



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

É POSSÍVEL UMA CIÊNCIA DA MENTE?

SALVADOR - BAHIA
2011

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

É POSSÍVEL UMA CIÊNCIA DA MENTE?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho

SALVADOR - BAHIA
2011

Freitas, Ana Margarete Barbosa de
F866 É possível uma ciência da mente? / Ana Margarete Barbosa de Freitas. –
Salvador, 2011.
117f.

Orientador: Prof^o Dr^o Waldomiro José da Silva Filho
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia
e Ciências Humanas, 2011.

1. Filosofia da mente. 2. Naturalismo. 3. Psicologia. 4. Monismo.
5. Davidson, Donald, 1917-2003. I. Silva Filho, Waldomiro José da Alcântara.
II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

É POSSÍVEL UMA CIÊNCIA DA MENTE?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Salvador, 13 de Dezembro de 2011

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Carlota María Ibertis (Universidade Federal da Bahia - UFBA)

Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado (Universidade Federal do Paraná - UFPR)

Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho - Orientador (Universidade Federal da Bahia - UFBA)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Waldomiro José da Silva Filho, por ter me aceitado, inicialmente, nas disciplinas do mestrado como aluna especial, e por sua dedicação e confiança depositadas no meu trabalho. Sua compreensão nos momentos difíceis e seu auxílio e orientação foram fundamentais para que esta pesquisa se concretizasse.

Agradeço também aos colegas e amigos do Grupo de Pesquisa Mente, Realidade e Conhecimento pela cooperação, apoio, críticas e sugestões que colaboraram para o desenvolvimento do meu trabalho.

Não posso deixar de registrar agradecimentos aos meus pais pela paciência, confiança e compreensão e aos meus amigos mais íntimos que souberam me acolher nos momentos mais difíceis e que acompanharam de perto a realização desse projeto.

Expresso minha gratidão também às professoras Virgínia Dazzani e Carlota Ibertis pelas significativas contribuições feitas durante o meu Exame de Qualificação; agradeço a leitura atenta e os comentários dedicados ao aperfeiçoamento do texto.

Agradeço, finalmente, à FAPESB pelo apoio concedido através da bolsa de estudo.

RESUMO

Esta pesquisa tem o objetivo de fazer uma análise acerca do lugar da mente no mundo natural, tentando compreender se os estados e eventos mentais podem ser explicados dentro de um quadro conceitual naturalista, isto é, se a mente, tal como concebida na vida cotidiana, pode ser reduzida e compreendida segundo o arcabouço teórico das Ciências Naturais. A compreensão a respeito da possibilidade do empreendimento de uma abordagem naturalista na investigação dos fenômenos mentais é realizada através da exposição do fisicalismo não reducionista de Donald Davidson. Uma visão monista reducionista dos fenômenos psicológicos afirma que os comportamentos humanos são produtos de processos neurofisiológicos. Essa posição filosófica baseia-se nos resultados das pesquisas científicas que privilegiam as circunstâncias observáveis como condição necessária para apreensão dos significados dos fenômenos, de forma que é possível fazer suposições válidas, através dos recursos da Ciência Natural, sobre aquilo que existe, tendo uma explicação melhor e verdadeira acerca da estrutura da realidade. A perspectiva naturalista questiona o *status* epistemológico do vocabulário psicológico popular na explicação dos fenômenos mentais, trazendo sérias modificações na concepção ordinária de natureza humana, na representação que os seres humanos possuem de si mesmos como agentes racionais e conscientes das suas próprias ações, uma vez que elimina a participação causal da mente no mundo físico. A tese monista não reducionista de Donald Davidson tenta conciliar o naturalismo com uma visão racionalista da natureza humana, isto é, aliar a participação causal dos eventos mentais no mundo natural e a sua autonomia frente às leis deterministas que regem os fenômenos físicos, o que caracteriza a anomalia do mental. Dessa forma, é a inexistência de leis precisas no domínio psicológico que impossibilita um tratamento científico da mente. Os conceitos mentais são irreduzíveis e autônomos, possuindo, assim, um *status* epistêmico na explicação das ações humanas.

Palavras-chave: Mente. Naturalismo. Psicologia Popular. Donald Davidson. Monismo Anômalo.

ABSTRACT

The aim of this research is to make a review about the place of mind in the natural world, it's trying to understand the mental states and if events can be explained within a conceptual naturalist framework, that is, if the mind, as conceived in everyday life, can be reduced and comprised according the theoretical framework of Natural Sciences. The understanding of the possibility of undertaking a naturalistic approach in the investigation of mental phenomena is accomplished by exposing the non-reductive physicalism of Donald Davidson. A reductionist monist view of psychological phenomena claims that human behaviors are the product of neurophysiological processes. This philosophical position is based on the results of scientific research that privilege observable circumstances as a prerequisite for understanding the meanings of phenomena so, it is possible to make valid assumptions, using the resources of Natural Science of what exists, and a true and best explanation about the structure of reality. The naturalistic perspective questions the epistemological status of folk psychological vocabulary in explanation of mental phenomena, with major changes in the ordinary conception of human nature, in the representation that humans have of themselves as rational and conscious agents of their own actions, since which eliminates the causal involvement of mind in the physical world. The monist non-reductive thesis of Donald Davidson attempts to reconcile naturalism with a rationalist view of human nature, that is, it combines the causal involvement of mental events in the natural world and its autonomy from the deterministic laws governing physical phenomena, which characterizes the anomaly of the mental. Thus, it is the lack of precise laws in the psychological realm that precludes a scientific treatment of mind. Mental concepts are irreducible and autonomous, having thus an epistemic status in the explanation of human actions.

Keywords: Mind. Naturalism. Folk Psychology. Donald Davidson. Anomalous Monism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 A PSICOLOGIA POPULAR	21
1.1 A CARACTERIZAÇÃO DOS ESTADOS MENTAIS	22
1.1.1 As Atitudes Proposicionais	22
1.1.2 As Sensações.....	26
1.2 O LUGAR DA MENTE NA EXPLICAÇÃO DO QUE SOMOS E DE COMO AGIMOS: O VOCABULÁRIO DA PSICOLOGIA POPULAR	27
1.3 COMPROMISSOS INTERNOS DA ESTRUTURA CONCEITUAL DA PSICOLOGIA POPULAR	31
1.3.1 Existência	31
1.3.2 Categorização.....	33
1.3.3 Conceituação.....	35
1.3.4 Causalidade.....	39
1.4 AS LEIS DA PSICOLOGIA POPULAR	42
2 A RACIONALIDADE CIENTÍFICA E O ESTUDO CIENTÍFICO DA MENTE: NATURALIZANDO O MENTAL	45
2.1 O SENTIDO DE NATURAL.....	46
2.2 AS VARIEDADES DO FISCALISMO	53
2.2.1 O Fiscalismo Reducionista - A Teoria da Identidade de Tipos.....	54
2.2.2 O Fiscalismo Eliminativista	60
3 MENTE, AÇÃO E INTERPRETAÇÃO: O ESTATUTO FILOSÓFICO DA PSICOLOGIA	66
3.1 O FISCALISMO NÃO REDUCIONISTA DE DONALD DAVIDSON	68
3.2 RAZÕES SÃO CAUSAS DE AÇÕES.....	78
3.3 A TEORIA UNIFICADA DO SIGNIFICADO E DA AÇÃO	82

3.4 CRÍTICAS AO FISCALISMO ANÔMALO DE DAVIDSON	89
4 NÃO É POSSÍVEL UMA CIÊNCIA DO MENTAL	95
CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	109

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como principal objetivo se ocupar de um desafio presente no debate contemporâneo em Filosofia: a questão de se os estados e eventos mentais podem ser explicados dentro de um quadro conceitual naturalista, isto é, se a mente, tal qual a concebemos na nossa vida cotidiana, pode ser reduzida e compreendida segundo o arcabouço teórico das Ciências Naturais. O problema acerca do lugar da mente na natureza não é recente, ele surgiu como um tópico filosófico importante na Modernidade e repercute na contemporaneidade devido aos grandes avanços científicos no estudo do cérebro, avanços esses que cada vez mais questionam o *status* da Psicologia Popular na explicação dos fenômenos mentais. Sendo assim, o que se segue é uma tentativa de compreender os principais fundamentos desse debate e apresentar criticamente uma das posições que pretende solucioná-lo, a saber, o fisicalismo não reducionista de Donald Davidson. É importante considerar que o objeto dessa dissertação não é um problema de ordem metafísica, mas sim epistemológica, uma vez que procura compreender se a única explicação verdadeira dos fenômenos é uma explicação fisicalista.

Questões gerais sobre o que é uma mente não costumam ser formuladas no âmbito da nossa vida cotidiana. Esse conceito, assim como outros – por exemplo, corpo, eu, alma, pessoa, etc. –, é utilizado no discurso ordinário de maneira não problemática (cf. HACKER, 2010, p. 239). Entendemos o seu significado no contexto de uso das expressões onde ele ocorre e, da mesma forma, o empregamos corretamente nas nossas asserções, não havendo dúvidas, confusões ou má compreensão quanto ao seu sentido. Mas o que realmente estamos entendendo por “mente” nessa acepção de senso comum?

É um truísmo que todos os seres humanos, nas suas interações cotidianas, experimentam a perspectiva de primeira pessoa, uma visão particular de si próprio, subjetiva, onde os estados mentais são caracterizados como privados e internos no sentido de que são atribuídos apenas a um único indivíduo – aquele

que os experimenta de forma direta, imediata e transparente. Normalmente, não precisamos recorrer a outros meios para saber que possuímos esses estados e que eles se manifestam introspectivamente, sabemos de forma *a priori* e infalível da sua ocorrência, o que torna muito difícil não admitir a sua realidade. Estes estados e eventos que ocorrem internamente – podendo ser conscientes ou não – são aqueles que classificamos, sem hesitar, como mentais: sensações, percepções, crenças, pensamentos, sentimentos, emoções, desejos, intenções, capacidades de planejar, lembrar, imaginar, julgar, raciocinar, decidir, sonhar, entre outros; os quais costumamos atribuir a nós próprios e imputar às outras pessoas.

Segundo Leclerc (2010, p. 21), o núcleo de sentido do conceito de “mente” empregado no senso comum – extraído de uma análise contextualista¹ do seu significado – revela que “mente é a capacidade/habilidade de representar/indicar algo, para um sujeito consciente situado”. Isso significa que todos os nossos estados mentais são ou podem se tornar *conscientes*; muitos têm a característica de ser *acerca de algo*, portanto de ser *intencionais*; e todos têm a característica de ser *subjetivos*, de precisar de um portador (cf. LECLERC, 2010, p. 20-21).

Diferente dos outros animais – que também são conscientes, automoventes e possuidores de faculdades perceptivas, sensitivas e cognitivas –, os seres humanos apresentam *autoconsciência*². Temos a habilidade de nos mover livremente, perceber o ambiente à nossa volta, interagir com ele a fim de satisfazer às nossas necessidades, e somos também capazes de refletir

¹ Uma análise contextualista do significado considera que as condições de verdade de uma proposição dependem de vários fatores contextuais e podem variar de acordo com o contexto em que está sendo empregada, sempre se adaptando a uma situação particular (cf. LECLERC, 2010, p. 18).

² Essa afirmação não é unânime entre os filósofos da mente. Alguns autores, como Susan Hurley (cf. 1998, p. 134-163), defendem uma perspectiva de autoconsciência não conceitual que pode ser aplicada aos animais. Segundo ela, os animais são capazes de se locomoverem no seu ambiente mantendo um controle entre as suas percepções e intenções motoras, ao fazer isso eles usam informações sobre si e o seu ambiente para atender às suas necessidades; eles agem de forma racional sem a utilização de qualquer tipo de conceitos. Entretanto, isso não significa dizer que o animal tem um conceito geral de si mesmo, dos seus estados de consciência ou do eu.

conscientemente sobre nós mesmos e sobre as coisas que fazemos. Segundo Bennett e Hacker, a consciência de si é uma aptidão que só está disponível para criaturas com capacidades linguísticas abundantes. É através do domínio das técnicas linguísticas e da posse de conceitos que uma criatura é capaz de estar consciente dos seus próprios estados mentais e da sua própria condição, estando apta a racionar sobre as suas próprias experiências com base na sua memória pessoal, tomando como referência fatos do passado, possíveis ocorrências futuras, disposições, preferências, etc., como razões para as suas ações e atitudes no presente (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 365).

Alguns animais não humanos possuem habilidades comparáveis às dos seres humanos, entretanto, considera Hacker (2010, p. 16), “exercem-nas apenas sob formas rudimentares (pré-linguísticas)”. Isso significa que os animais possuem pensamento e manifestam alguma forma de *intencionalidade* – adotando uma perspectiva em relação a um determinado objeto para a realização de uma ação –, porém seus pensamentos não apresentam “premissas numa *inferência racional*, [eles] não podem *justificar* o seu pensamento por referência a uma razão, não podem *explicar* a si mesmos ou a outros os seus *erros*” (BENNETT; HACKER, 2005, p. 367). Assim, é através do domínio de um repertório linguístico complexo, que envolve o uso de nomes próprios, predicados psicológicos, predicados de ação nos diversos tempos, entre outros, que uma criatura passa a ter consciência dos seus próprios estados mentais – crenças, valores, pensamentos e intenções –, sendo capaz de tomar decisões e agir de acordo com suas próprias razões.

Para alguns filósofos, é esse poder de pensar, refletir, imaginar e raciocinar que nos distingue de outras espécies animais, caracterizando a natureza dos seres humanos. Assim, possuir uma mente é ter uma série peculiar de *poderes racionais*³, o que nos dá a habilidade de agir e de reagir em pensamento, sentimento e ato por razões (cf. HACKER, 2010, p. 240). A capacidade de agir

³ Racionalidade aqui é entendida como um atributo de seres pensantes que exercem a faculdade do raciocínio com o objetivo de tirar conclusões a partir de fundamentos, deliberando e dando razões para o que pensam ou fazem, envolvendo, necessariamente, o domínio de uma linguagem.

deliberadamente por determinadas razões nos torna os únicos responsáveis pelas nossas próprias ações, o que nos dá o *status* de *peessoas*.

Enquanto *ser humano* é uma categoria biológica, *peessoa* é uma categoria moral, legal e social. Ser uma *peessoa* é, entre outras coisas, ser sujeito de direitos e deveres morais. É ser não apenas agente, como outros animais, mas ser também um agente moral, estando em relações morais recíprocas com outros, com capacidade de conhecer e fazer o bem e o mal. Uma vez que os agentes morais podem agir por razões e justificar suas ações por referência a elas, também são capazes de responder por seus atos. Ser um ser humano é ser uma criatura cuja natureza é adquirir tais capacidades no curso normal de maturação em uma comunidade de seres da mesma natureza (HACKER, 2010, p. 18).

É como *peessoas* que normalmente nos percebemos e enxergamos os outros indivíduos na nossa vida cotidiana. Não é por acaso que o nosso vocabulário de senso comum está repleto de conceitos mentais/psicológicos que são empregados para falar acerca das ações humanas, constituindo o arcabouço teórico da nossa *Psicologia Popular* ou *Psicologia de Senso Comum* – o conjunto de conceitos utilizados nas práticas cotidianas para a descrição, explicação e previsão das ações dos diferentes indivíduos. Segundo Sparano (2003, p. 46), “crenças e desejos desempenham um papel na ação, um papel tão central que nós não podemos imaginar um mundo no qual as criaturas tivessem crenças e desejos, mas nunca agissem por intermédio deles”.

Caracterizar as *peessoas* como agentes racionais, conscientes e livres, capazes de pensar, refletir, planejar e controlar as suas próprias atitudes significa imputá-los de vontades, desejos, crenças e intenções que se coadunam causando as suas ações – uma intervenção deliberada e intencional sobre a natureza e o mundo que os cerca. Essas experiências cotidianas de domínio e controle sobre as próprias ações, refletidas nas nossas atitudes e na maneira comum de falar, nos leva a pensar que a mente é algo completamente separado e distinto do mundo físico (cf. TEIXEIRA, 2000, p. 24; MATTHEWS, 2007, p. 11), implicando um distanciamento entre esses dois domínios e levando a uma crença

em dois níveis ontológicos diferentes, cujas descrições são realizadas em vocabulários distintos – o mental e o físico.

Enquanto os fenômenos mentais são considerados imateriais e possuem características como consciência, subjetividade, significado e intencionalidade, os fenômenos físicos, por sua vez, se constituem inteiramente de partículas de matéria, exibem propriedades físicas e se comportam segundo as leis da física. Os domínios do mental e do físico não compartilham, assim, as mesmas características, uma vez que as propriedades mentais não podem ser encontradas no mundo físico e vice-versa, o que nos leva “a conceder um modo *sui generis* de realidade ao fenômeno mental” (McGINN, 1996, p. 17). Por outro lado, não podemos conceber os fenômenos mentais como totalmente fora do mundo físico. Sabemos que a mente possui algum tipo de localização espaço-temporal no corpo – mais precisamente no cérebro – e que este é responsável pelas atividades mentais, havendo conexões causais de muitos tipos entre eventos mentais e eventos físicos⁴. “Essas considerações levam-nos a olhar a mente como *alguma coisa* física na natureza” (McGINN, 1996, p. 18).

Dessa forma, surge uma tensão fundamental onde, de um lado, parece que a mente não faz parte do mundo físico e, de outro, ela não pode se constituir sem ele. É nesse impasse que emergem as seguintes questões: como podemos relacionar os estados e eventos mentais com o mundo físico? Como a mente, um fenômeno aparentemente imaterial – uma vez que não ocupa lugar no espaço e só pode ser observado na primeira pessoa, portanto subjetivo –, se relaciona com o corpo, uma entidade material com propriedades físicas e objetivas? Como é possível estabelecer relações de causalidade entre nossos estados mentais e nossas ações? Essas questões constituem a base do problema mente-corpo – atualmente mais conhecido como o problema mente-cérebro – e se configura como um *problema ontológico*:

⁴ Esta afirmação torna a noção de mente desencarnada – de que podemos ter mentes mesmo na ausência de um corpo –, normalmente sustentada no discurso cotidiano por crenças religiosas de vários tipos, um ponto de vista contraintuitivo (cf. TEIXEIRA, 2000, p. 17) e de coerência duvidosa (cf. McGINN, 1996, p. 18).

é preciso saber se o mundo é composto apenas de um tipo de substância, qual seja, a substância física e se a mente é apenas uma variação desta última, ou se, na verdade, nos defrontamos com dois tipos de substâncias totalmente distintas, com propriedades irreduzíveis entre si (TEIXEIRA, 2000, p. 17)

Foi na Modernidade, a partir do pensamento filosófico de René Descartes (1596-1650), que a separação entre a mente e o corpo se transformou em um problema filosófico⁵. O cartesianismo instituiu que “as mentes eram totalmente distintas dos corpos e dos objetos físicos de qualquer espécie” (LYCAN, 2003, p. 47), e separava “claramente o estudo da natureza do estudo do pensamento e da consciência” (HACKER, 2010, p. 35).

Esse pensamento está associado às teses desenvolvidas por Descartes (2005) nas *Meditações Metafísicas*, quando ele procurava por um fundamento racional para todas as crenças, o estabelecimento de algo certo, firme e constante nas ciências. Para alcançar esse objetivo, Descartes utilizou o procedimento da dúvida metódica, chegando à seguinte conclusão:

De sorte que, após ter pensado bem nisso e ter cuidadosamente examinado todas as coisas, é preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *Eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, 2005, p. 43).

Essa afirmação implica a certeza da existência da consciência, enquanto que de todo o resto é possível duvidar⁶. A dúvida metódica de Descartes abrange todo o nosso conhecimento do mundo exterior, concluindo que nada podemos saber acerca do mundo que nos rodeia, visto que não há a possibilidade de

⁵ Não é objetivo dessa dissertação analisar o conceito de mente em Descartes, nem discorrer sobre as abordagens filosóficas que historicamente trataram do problema mente-corpo.

⁶ Segundo Rorty (cf. 1994, p. 69-70), a ‘indubitabilidade’ do que se passava na consciência – pensamentos e sensações – se constituiu como o critério do mental, o que tornava a mente uma substância distinta de tudo o que era físico.

obtermos informações confiáveis a partir da nossa experiência, dos dados dos nossos sentidos.

Uma vez que não há provas seguras da existência do mundo externo, incluindo o próprio corpo, Descartes afirma que a mente e a realidade externa são duas substâncias distintas, separadas e autônomas, capazes de existir independentemente uma da outra – posição conhecida como *Dualismo de Substâncias*. Não é possível estabelecer uma relação entre a mente e o mundo, pois a substância mental (*res cogitans*) é consciente e puramente intelectual, não possui extensão ou posição no espaço e segue as normas da racionalidade humana; enquanto a substância física (*res extensa*) é constituída de matéria, possui a extensão como característica básica e é obediente às leis da natureza. Dessa forma,

(...) cada mente é uma coisa não física distinta, um “pacote” individual de substância não física, uma coisa cuja identidade é independente de qualquer corpo físico ao qual ela possa estar temporariamente “conectada”. Segundo essa concepção, as atividades e os estados mentais derivam seu caráter especial do fato de serem estados e atividades dessa substância única e não física. (CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 26)

A existência da mente independe do corpo, isto é, segundo essa posição, a nossa vida mental não depende de quaisquer processos físicos e poderia existir mesmo se não estivéssemos vivos no sentido corporal (cf. MATTHEWS, 2007, p. 18). A mente cartesiana é caracterizada, essencialmente, em termos de pensamento, definido por Descartes (1885, p. 20) como “tudo aquilo o que ocorre em nós de tal maneira que percebamos imediatamente por nós mesmos”. Sendo assim, a mente é a experiência de estar consciente de tudo o que ocorre introspectivamente. Os pensamentos vêm à mente de forma imediata e transparente apenas para aquele que o experiencia, sendo, portanto, totalmente privado, indubitável e infalível (cf. HACKER, 2010, p. 245)⁷.

⁷ De acordo com Hacker (2010, p. 246), a concepção de mente cartesiana “é a raiz da noção de que a consciência é exclusivamente privada, que cada pessoa tem um acesso privilegiado ao seu

No entanto, essa mente imaterial interage sistematicamente com o corpo, estabelecendo relações de causação bidirecional entre essas duas substâncias – posição chamada de *Interacionismo*⁸. Os processos físicos que ocorrem nos órgãos dos sentidos causam experiências sensoriais na mente como a visão e a audição, por exemplo. Por sua vez, estados mentais como desejos, pensamentos e intenções fazem com que o corpo se comporte movido por propósitos. Descartes atribuiu à glândula pineal a função de realizar essa interação. Ele acreditava que esse pequeno corpo no centro do cérebro seria o ponto de contato entre a mente e o corpo, “o ponto no qual as mensagens-pensamento oriundas da mente se concretizavam a partir de movimentos no cérebro e, por meio destes, nos nervos e nos músculos” (MATTHEWS, 2007, p. 29).

Vários foram os movimentos que tentaram responder ao problema mente-corpo depois de Descartes⁹, mas a proposta do dualismo de substâncias mostrou um poder duradouro surpreende até a metade do século XX (cf. HACKER, 2010, p. 37), período no qual a filosofia da mente foi dominada pela perspectiva de primeira pessoa cartesiana (cf. LYCAN, 2003, p. 47). Com pouquíssimas exceções¹⁰, a maioria dos filósofos aceitava um pequeno conjunto de asserções:

- (1) que a própria mente é melhor conhecida do que o corpo, (2) que a mente está metafisicamente assentada no corpo e (3) que há, ao menos, um problema teórico de como nós, seres

próprio domínio de consciência, que o que nele observa *in foro interno* tem uma característica qualitativa única, inefável”. Burge (cf. 1998, p. 22) chama de “individualista” todo trabalho filosófico sobre a mente que corrobora o pensamento cartesiano, privilegiando a perspectiva epistêmica de uma pessoa, ou seja, o que lhe ocorre internamente, em detrimento do seu entorno social e físico.

⁸ Segundo Putnam (cf. 2006, p. 84), o ponto de vista do interacionismo cartesiano seria um resíduo de um conjunto de doutrinas medievais que considerava que a mente agia sobre a matéria através de uma substância intermediária não totalmente imaterial – o espírito –, a qual tornava possível a interação entre as duas substâncias.

⁹ Não faz parte do escopo dessa dissertação discorrer sobre os movimentos que se sucederam ao dualismo cartesiano, tanto numa abordagem crítica quanto demonstrativa dessa teoria. Para um melhor detalhamento consultar Putnam (2006), Matthews (2007).

¹⁰ Movimentos que tentavam livrar-se da dualidade cartesiana, propostos por Hobbes, La Mettrie, D’Holbach e Diderot, com o desenvolvimento de uma tendência naturalista foram extremamente minoritários até o século XX (cf. HACKER, 2010, p. 37).

inteligentes, podemos conhecer o que é 'externo'; objetos físicos cotidianos existem absolutamente, mesmo que haja soluções defensáveis para o problema. Nós seres humanos estamos presos dentro de um teatro da mente, apesar de termos alguns meios defensáveis de inferir o que se passa fora do teatro (LYCAN, 2003, p. 47).

Segundo Searle (cf. 2006, p. 126-138), a separação entre mente e matéria, proposta pelo cartesianismo, foi uma ferramenta heurística útil no século XVII, visto que a exclusão da consciência do objeto de estudo da ciência por Descartes, Galileu e outros, nesse século, permitiu que os cientistas voltassem a sua atenção aos fenômenos que eram objetivos, mensuráveis, sem finalidades, ou seja, livres de intencionalidade, possibilitando o grande progresso das ciências. No entanto, essa divisão ainda era filosoficamente confusa, tornando-se um obstáculo para a compreensão científica do lugar da consciência no mundo físico até o século XX.

Em meados do século XX, devido ao impacto das concepções do Positivismo Lógico do Círculo de Viena¹¹ – cujo programa filosófico consistia em eliminar a metafísica do campo científico – e o seu projeto de uma teoria verificacionista do significado, essa noção de mente cartesiana foi sendo abandonada para dar lugar a uma concepção científica dos estados mentais (cf. LYCAN, 2003, p. 48).

Uma nova tentativa de abordar o problema mente-corpo nasce do horizonte de uma visão naturalista dos fenômenos mentais. O naturalismo sustenta a crença de que os problemas filosóficos devem ser tratados segundo os moldes

¹¹ O Círculo de Viena foi um movimento centrado na Universidade de Viena, a partir de 1892, que reunia filósofos e cientistas em torno de uma atitude científica igual e básica: o espírito de uma concepção científica do mundo. O esforço do trabalho científico tinha por objetivo alcançar a ciência unificada e possuía duas características principais: 1) ela era *empirista* e *positivista* – há apenas o conhecimento empírico, baseado no imediatamente dado; e 2) o seu método de aplicação era a *análise lógica* – a redução dos sentidos de um enunciado a enunciados mais simples que se relacionam ao próprio dado. Com o objetivo de se ver livre da metafísica e buscar as condições nas quais o conhecimento se processa, este movimento procurava na experiência o valor de verdade último das suas proposições, sendo auxiliado pelas regras da lógica e pelos procedimentos matemáticos. Seus principais expoentes foram Rudolf Carnap, Hans Hahn, Otto Neurath e Moritz Schilick (cf. HAHN; NEURATH; CARNAP, 1986).

das Ciências Naturais. Como afirma Quine (1980, p. 133), “conhecimento, mente e significado são parte do mesmo mundo com que eles têm a ver e eles têm de ser estudados com o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural.”

Esse compromisso cientificista afirma que a moderna ciência natural fornece uma descrição verdadeira da natureza, e mais ainda, a *única* descrição verdadeira, capaz de fornecer a resposta à questão sobre o que há em última instância. “A aceitação de uma concepção da natureza exclusivamente científica é que conduziu a demanda por vários projetos de naturalização da mente e seus conteúdos que dominou a pesquisa contemporânea em metafísica” (DE CARO; MACARTHUR, 2004, p. 4).

Assim, explicações naturalistas dos fenômenos mentais, em geral, concentram esforços na tentativa de acomodar a mente à estrutura do mundo natural, compreendendo a base do comportamento e do pensamento humano através de estudos da estrutura e funcionamento neurofisiológico do sistema nervoso com o propósito de poder estudá-lo nos moldes das ciências da natureza, incluindo a mente como um caso particular dos fenômenos físicos. Vistos dessa forma, os eventos mentais devem ser analisados utilizando-se dos termos da física básica, o que implica em uma redução das propriedades psicológicas às propriedades físicas, a fim de estabelecer explicações comportamentais pautadas em causas, de modo que esses determinantes causais possam ser descritos fisicamente.

Segundo Graham Button *et al* (1998, p. 53),

O argumento naturalista trata da questão de saber se existem ou não coisas como ‘intenções’ e ‘crenças’, no sentido de existirem estados ou processos físicos que correspondam a essas noções. (...) para o naturalismo, nada mais há para discutir a esse respeito além de, por assim dizer, estados da matéria ou processos materiais. Se uma palavra como ‘crença’ tiver de ser usada para falar sobre alguma coisa, ela deve, segundo as premissas naturalistas, ser usada para falar sobre estados ou processos do organismo *ou então para não falar de absolutamente nada ‘real’*.

Visto que há apenas o mundo físico, as explicações das ações humanas devem ser realizadas a partir da análise de eventos físicos localizados espaço-temporalmente, estabelecendo relações de causa e efeito entre si, produzindo generalizações e leis numa abordagem nomológica, tais quais as leis das ciências físicas, e descritas segundo o arcabouço conceitual das Ciências Naturais. Destarte, as nossas explicações cotidianas – utilizadas para dizer por que agimos de determinada forma, assim como para entender as ações das outras pessoas – baseadas na ideia de que somos seres que possuem mentes e de que agimos racionalmente devido à posse de estados intencionais com conteúdo proposicional, expressos através de um vocabulário psicológico que designa entidades mentais – chamado de *Psicologia Popular* ou *Psicologia do Senso Comum* –, devem ser inteiramente abandonadas, uma vez que esses conceitos não promovem nenhum papel importante em uma teoria científica da mente e do comportamento humano.

Assim, uma Psicologia científica rejeita todo o tipo de explicação que formula suas generalizações baseadas nas razões dos indivíduos para agir, isto é, segundo seus estados psicológicos intencionais – crenças, desejos, intenções, etc. Não é possível conciliar esses estados e eventos mentais intencionais, dotados de conteúdo semântico, numa descrição naturalista do mundo, desse modo uma interpretação fisicalista da Psicologia tem como principal objetivo encontrar suficientes condições não-intencionais e não-semânticas para os estados psicológicos (cf. BAKER, 1987, p. 5).

A compreensão do mental como um fenômeno estritamente físico neutraliza todo o vocabulário psicológico popular da descrição e explicação do comportamento humano. Isso significa dizer que as nossas práticas ordinárias de atribuição de racionalidade a agentes humanos, com base em conceitos como subjetividade e intencionalidade, perdem seu sentido. Em outras palavras, as explicações para a realização de ações não podem mais ser expressas em termos de estados psicológicos – razões não podem ser tomadas como causas de ações.

Dessa forma, de um lado, temos uma imagem ordinária de nós mesmos como pessoas autoconscientes que agem de forma deliberada e racional, de outro, temos uma visão naturalista que leva em conta apenas os eventos físicos, onde não há espaço para conceitos mentais e, conseqüentemente, para a racionalidade humana. Como podemos, então, harmonizar a imagem que temos de nós mesmos como seres humanos, proveniente do sentido comum, com a concepção “científica” do mundo físico? (cf. SEARLE, 1984, p. 17).

É no intuito de discutir essa questão que esta dissertação foi desenvolvida, sendo, para tanto, dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo é uma apresentação de como o conceito de mente está representado no vocabulário da vida cotidiana. Inicialmente, é feita uma caracterização dos estados mentais – as atitudes proposicionais e as sensações –, ressaltando as suas diferenças; e depois uma conceituação mais completa da Psicologia Popular – o conjunto de conceitos psicológicos que forma o vocabulário linguístico que utilizamos para falar sobre as atividades humanas em geral, descrevendo as nossas ações e a dos indivíduos com quem compartilhamos as nossas experiências. O arcabouço teórico da Psicologia Popular constitui um esquema explicativo de senso comum das nossas práticas diárias, pressupondo que somos seres dotados de mente e que agimos segundo as nossas próprias razões, levando em consideração o conteúdo proposicional dos nossos estados mentais.

No segundo capítulo da dissertação, a posição naturalista é apresentada tanto na sua forma metafísica – que afirma a realidade do mundo físico –, quanto na sua forma epistemológica – que considera que o mental deve ser explicado segundo os termos formulados pela linguagem das Ciências Naturais. São apresentadas as duas principais posições naturalistas no estudo da mente, que surgiram na segunda metade do século XX, o materialismo reducionista e o materialismo eliminativista. Essas duas posições tentam explicar o mental em termos estritamente físicos: seja através da redução dos conceitos mentais aos conceitos físicos, onde uma explicação física formulada em um vocabulário neurofisiológico substitui uma explicação intencional; seja através da recusa em aceitar que haja qualquer fenômeno intencional, que os termos ordinários da

psicologia popular constituem uma teoria falsa que deve ser eliminada, restando ao mental apenas explicações em termos de um vocabulário neurofisiológico.

O terceiro capítulo é uma tentativa de conciliar uma visão fisicalista do mundo com a aceitação da participação causal dos eventos mentais no mundo natural, juntamente com a sua autonomia frente às leis deterministas. O objetivo é evitar a redução das explicações psicológicas das ações humanas, atribuindo-lhes um *status* epistêmico, já que é a dimensão normativa, própria da posse de estados intencionais, o que confere à ação humana graus de coerência e de racionalidade. Com esse intuito, é apresentada a tese monista não-reducionista de Donald Davidson, conhecida como Monismo Anômalo, assim como a sua Teoria da Ação.

No quarto e último capítulo são apresentados argumentos que tentam responder à pergunta que intitula a dissertação, justificando porque não é possível uma ciência do mental.

CAPÍTULO 1

1 A PSICOLOGIA POPULAR

O conceito de mente está fortemente relacionado com a caracterização da natureza humana, com a concepção que temos a respeito do que nos constitui como seres humanos. Falar de nós mesmos como possuidores de uma mente faz parte do nosso discurso cotidiano. Os conceitos que utilizamos em nosso pensar e falar com referência às nossas próprias ações sugere que somos um animal diferente das outras espécies, uma vez que a nossa habilidade de agir por razões torna-nos os únicos responsáveis pelos nossos atos. Como afirma Peter Hacker (cf. 2010, p. 239), é como se tivéssemos uma mitologia inteira sedimentada na nossa linguagem, nas nossas palavras, frases e expressões, com as quais recorreremos para falar da nossa natureza e da nossa identidade como seres imbuídos de racionalidade.

O objeto de análise deste capítulo é esse conjunto de conceitos que nós utilizamos na vida diária para falarmos sobre nós mesmos e os outros, e que nos caracteriza como seres possuidores de mente – o vocabulário da nossa Psicologia Popular. As suas funções e expressões são tão diversas quanto a diversidade da vida humana, de modo que o seu quadro conceitual não representa apenas a nossa concepção do que é uma pessoa, como também nos torna o tipo de seres que somos (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 409). Entretanto, antes de adentrarmos a esse tema, tornando-o mais elucidativo, vamos nos deter na noção de estados mentais, abordando as suas principais características.

1.1 A CARACTERIZAÇÃO DOS ESTADOS MENTAIS

Um estado mental reflete a experiência subjetiva de um indivíduo, aquilo que ele experimenta privadamente na sua consciência. Então, “pensar no que vai fazer no outro dia”, “sentir sede”, “ouvir o ruído do computador à minha frente”, “aguardar ansiosamente por uma promoção”, etc., são exemplos de estados mentais.

Os estados mentais podem ser *disposicionais* ou *atuais*. Dizemos que estamos num estado mental disposicional quando este ocupa recorrentemente o nosso pensamento durante um certo tempo. Assim, falar que alguém está num estado de depressão ou ansiedade é o mesmo que dizer que essa pessoa tem a *disposição* para se sentir deprimida ou ansiosa durante o seu estado de vigília, e que isso pode persistir por semanas ou meses. Já os estados mentais atuais são aqueles que só subsistem no nosso período de vigília, e podem também ser chamados de ‘estados mentais *conscientes*’. Como, por exemplo, quando dizemos que estamos felizes com as boas notícias, quando nos sentimos irritados com a falta de educação das pessoas ou quando escutamos o barulho da chuva (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 292).

De maneira geral, os estados e eventos que caracterizam a nossa vida mental podem ser divididos em duas categorias: atitudes proposicionais e sensações (cf. ROSENTHAL, 2005, p. 349).

1.1.1 As Atitudes Proposicionais

As atitudes proposicionais se referem a estados como as *cognições* – acreditar, pensar, raciocinar, saber; as *emoções* – medo, ciúme, raiva, inveja, felicidade; as *percepções* – ver, ouvir, tocar, cheirar; os *estados de quase-*

percepção – sonhar, imaginar, alucinar; e os *estados conativos*¹² – desejar, intencionar, agir, querer, tentar (cf. MASLIN, 2009, p. 17).

É através dos relatos de atitudes proposicionais que expressamos os nossos estados mentais e os atribuímos às outras pessoas. Assim, expressões como “Eu *acredito que* a presidente fará um bom governo”, “Eu tenho *medo de* sair à noite”, “Carlos *sonhou que* viajara a África”, “Rosa *deseja que* sua pesquisa obtenha êxito”, são exemplos de atitudes proposicionais.

As atitudes proposicionais possuem a propriedade da *Intencionalidade*. Esse conceito foi originalmente utilizado por filósofos escolásticos medievais e reintroduzido no cenário filosófico no século XIX por Franz Brentano, que caracterizou todo o fenômeno mental como intencional¹³, isto é, com referência a um conteúdo, dirigido a um objeto ou objetividade imanente, incluindo algo como objeto dentro de si mesmo (cf. SEARLE, 1995a, p. 379). Dessa forma, os estados mentais intencionais são sempre *dirigidos* para algum objeto ou estados de coisa externos à consciência (objeto intencional), são *acerca de* algo, são *referentes a*, são *sobre* alguma outra coisa, devendo sempre “haver uma distinção entre o estado e aquilo a que esse estado está direcionado, ou sobre o que ele é, ou ainda de que ele é” (SEARLE, 1995b, p. 3), independentemente de haver realmente no mundo algo que corresponda àquele objeto ou estado de coisas a que ele está se referindo¹⁴.

Assim, por exemplo, se eu tiver uma crença, deve ser uma crença de que determinada coisa é de tal modo ou que acontece de determinada forma; se eu

¹² O termo “conativo” está relacionado à tendência consciente para agir, atuar, querer.

¹³ É importante ressaltar que o termo “intencional” aqui nada tem a ver com o termo “intencional” no sentido de “pretender/querer promover ou realizar algo”. Realizar alguma coisa deliberadamente, com a intenção de, é apenas uma forma de Intencionalidade, assim como desejo, crença, anseio, vontade, etc.

¹⁴ Os objetos ou estados de coisas no mundo sobre os quais se dirigem as atitudes proposicionais, especificando seus conteúdos – os objetos intencionais –, não necessariamente precisam existir. “Posso pensar sobre abstrações que não existem na realidade, ou sobre o passado que não existe mais, ou sobre seres mitológicos que nunca existiram e nunca existirão” (MATTHEWS, 2007, p. 60).

tenho esperança, deve ser a esperança de que algo aconteça; se eu tenho raiva, deve ser raiva de alguém ou de um fato ocorrido; se eu tenho uma intenção, deve ser a intenção de realizar alguma coisa; e assim sucessivamente em outra série de casos. “O que define meu pensamento, sentimento, desejo, etc., como aquele que o é, não é uma propriedade interna do ‘processo mental ou estado’ em si, mas a sua relação com seu objeto intencional específico considerado sob o ângulo de uma descrição relevante” (MATTHEWS, 2007, p. 132).

Esses estados mentais intencionais envolvem a relação entre a pessoa e uma certa proposição com conteúdo representacional que expressa uma atitude perante algo, podendo ser descrita em uma oração subordinada envolvendo o uso da cláusula “que” antecedida por um verbo psicológico: acreditar que p , saber que p , imaginar que p , desejar que p , querer que p , alucinar que p , etc. Assim, se João possui uma crença, deve haver algo no mundo a respeito do qual ele acredita – expressando uma atitude proposicional. O estado psicológico/mental de João (acreditar em algo) é dado pela sua percepção, de acordo com a forma que o mundo lhe aparece, e apresenta uma atitude intencional frente a um determinado conteúdo (João *acredita que* José traiu a sua confiança). É através dos diferentes conteúdos expressos nas orações subordinadas que podemos compreender as atitudes distintas dos indivíduos diante das proposições, e assim compreender a sua intenção e, conseqüentemente, a sua ação.

Todo estado intencional é composto, então, por um conteúdo intencional em um modo psicológico, onde o conteúdo intencional *representa* as condições de satisfação do estado psicológico em que se encontra o indivíduo. Por exemplo, se me encontro no modo psicológico de crença e ela é descrita da forma “Acredito que está chovendo”, o conteúdo da minha crença é “está chovendo”; enquanto a condição de satisfação é “que esteja chovendo”, ou seja, a condição no mundo que de fato satisfaz a minha crença. É a expressão das condições de verdade, ou seja, a condição sob a qual o meu enunciado é verdadeiro que define o seu sentido. Desse modo, todo estado intencional é uma *representação* de suas condições de satisfação, do modo em que se apresenta um determinado estado de coisas no mundo (cf. SEARLE, 1995b, p. 15-18).

Para saber o que é uma intenção, ou qualquer outro estado Intencional com uma direção de ajuste, não precisamos conhecer sua categoria ontológica última, mas, em vez disso, devemos saber, primeiro, quais suas condições de satisfação; segundo, sob que aspecto(s) essas condições são representadas pelo conteúdo Intencional; e, terceiro, qual é o modo psicológico – crença, desejo, intenção, etc. – do estado em questão (SEARLE, 1995b, p. 22).

No caso, por exemplo, de estados intencionais como as fantasias, as imaginações e as alucinações, não é possível encontrar um objeto que satisfaça o conteúdo representativo – simplesmente porque ele não existe e, nesse caso, não se refere a coisa alguma –, mas isso não significa dizer que devemos erigir “uma entidade *meinongiana*¹⁵ intermediária ou objeto Intencional a que tais estados se refiram [ou que devemos] acreditar na existência de uma classe de ‘objetos Intencionais’ diferentes dos objetos ordinários” (SEARLE, 1995b, p. 23-24). Para Searle (cf. 1995b, p. 24), é de fundamental importância sabermos distinguir entre o *conteúdo* de uma crença (a proposição) e os *objetos* dessa mesma crença (os objetos ordinários), assim como discernir entre uma leitura *extensional*¹⁶ e *intensional* (com-s)¹⁷ desse estado. Assim, as fantasias, imaginações e alucinações têm seus conteúdos e, também, condições de satisfação, embora os compromissos com as condições de satisfação estejam deliberadamente suspensos.¹⁸

¹⁵ Aqui Searle se refere ao filósofo Alexius Meinong que desenvolve uma teoria dos objetos que se compromete com uma ontologia inflacionada por objetos meramente intencionais. Uma das implicações dessa teoria é o comprometimento com um conjunto infinito de objetos que não tem referência física, mas que possui uma realidade ideal. Para maiores detalhes ver Meinong (2005).

¹⁶ A leitura *extensional* está relacionada à classe dos objetos a qual um termo se refere.

¹⁷ A leitura *intensional* (com-s) – para distinguir de *intencional* (com-c) – se refere ao sentido de um enunciado.

¹⁸ É importante notar que nos estados intencionais há uma relação que é estabelecida entre a pessoa e a proposição, entretanto, nesse caso, a proposição não é identificada com o objeto ao qual o sujeito dirige a sua intenção, a proposição é antes o conteúdo, de forma que se trata de uma relação de representação entre o estado Intencional e as coisas por ele representadas. (cf. SEARLE, 1995b, p. 25-26).

A noção de intencionalidade é de fundamental importância para a compreensão das ações dos indivíduos, uma vez que todas as vezes que realizamos uma ação ela não é vista como um mero movimento corporal para a satisfação de um objetivo determinado (como o movimento de uma máquina, por exemplo) ou um reflexo em reação a uma força causal. A visão que temos das nossas ações e a das outras pessoas é que elas sempre vêm acompanhadas de motivações que remetem aos estados mentais dos indivíduos, a uma razão intrínseca individual que normalmente descrevemos como os nossos desejos, intenções, crenças, vontades, entre outros estados mentais intencionais que atuam causando as nossas ações.

1.1.2 As Sensações

Já as sensações – dores, cócegas, vibrações, formigamentos, etc. – não apresentam conteúdo intencional, elas não são a respeito de algo, não visam ou representam um estado de coisas no mundo. Não faz sentido perguntar acerca de que são as minhas dores, simplesmente elas ocorrem e posso dizer que tenho uma dor num determinado ponto do meu corpo. As sensações têm uma localização corporal, elas são sentidas em uma parte específica do corpo – cabeça, joelho, braço, dedo do pé, etc. –, que é dada pelo comportamento dos sujeitos e pela sua afirmação sincera do local da sua ocorrência (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 138-139).

As sensações existem apenas na medida em que algum sujeito possui consciência delas¹⁹, o que significa dizer que elas possuem propriedades qualitativas próprias que podem diferir de acordo com o sujeito que as experencia.

¹⁹ A consciência é uma característica distintiva das sensações, pois devem ser acessíveis ao estado de consciência para que possam ser genuinamente atribuídas a uma pessoa, diferentemente dos estados intencionais como crenças e desejos, que podem existir temporalmente na ausência de um estado de consciência. Isso significa que podemos ter crenças, desejos e intenções das quais não estamos conscientes num dado momento (cf. MASLIN, 2009, p. 18-19).

Essas propriedades da experiência consciente são chamadas de *qualia* – o aspecto fenomenológico intrínseco da experiência particular de um sujeito²⁰. Segundo Dennett (1988, p. 381), *qualia* é um termo para o que nos é mais familiar: “a forma como as coisas nos parece”. Thomas Nagel (cf. 2005, p. 246-247) caracteriza esse traço subjetivo da experiência a partir da descrição de como é ser *para* um determinado organismo, como é ser aquele indivíduo em particular. Dessa forma, apenas eu posso saber qual é a sensação do verde que experiencio quando olho para o mar, ou como me parece o gosto do café pela manhã, ou o sentimento de frustração que sinto quando não consigo alcançar determinado objetivo²¹.

1.2 O LUGAR DA MENTE NA EXPLICAÇÃO DO QUE SOMOS E DE COMO AGIMOS: O VOCABULÁRIO DA PSICOLOGIA POPULAR

Na nossa vida cotidiana, nós nos referimos a esses estados internos – atitudes proposicionais e sensações – para dizer aos outros indivíduos porque agimos de determinada forma, assim como para entender as ações das outras pessoas. Através da expressão dos nossos estados mentais subjetivos podemos dizer como estamos nos sentindo numa situação específica, bem como afirmar que agimos segundo nossas crenças, convicções, motivações, desejos e valores; da mesma forma, ao imputar às outras pessoas esses mesmos estados, podemos descrever as suas ações dizendo que elas também agem de acordo com suas próprias crenças, desejos e motivações. Em outras palavras, justificamos e racionalizamos as nossas ações e a dos outros indivíduos utilizando um

²⁰ Os *qualia* não são experiências restritas às sensações, atitudes proposicionais como emoções, percepções e estados conativos também possuem uma fenomenologia distintiva, no sentido de que cada sujeito particular a experiência de um modo qualitativo próprio.

²¹ O tema das sensações é muito amplo e não faz parte do escopo dessa dissertação analisá-lo profundamente, concentrando-se nos estados mentais com conteúdo proposicional. Para maiores detalhes sobre esse assunto consultar Bennett e Hacker (2005).

vocabulário psicológico que designa entidades mentais – chamado de *Psicologia Popular* ou *Psicologia do Senso Comum*.

Esse vocabulário mentalista caracteriza a forma como falamos cotidianamente sobre as nossas próprias ações e as ações das outras pessoas, ou seja, como seres racionais que agem de forma consciente e voluntária e que atribui aos outros seres humanos estados mentais dotados de conteúdo intencional. Os termos dessa linguagem ordinária incluem um conjunto de conceitos como crença, desejo, dor, prazer, amor, ódio, alegria, medo, suspeita, memória, cognição, raiva, simpatia, intenção, etc., e constitui a concepção que temos da *natureza cognitiva, afetiva e intencional dos seres humanos* (cf. CHURCHLAND, P. M., 1998, p. 3), assim como a nossa *visão de senso comum do mental*, “aqueles padrões complexos de crenças, desejos, intenções e assim por diante, que são a base do nosso entendimento diário do comportamento e da experiência humana” (BAKER, 1987, p. 15), que nos diz popularmente como a mente *funciona*.

A *psicologia popular* expressa “a natureza abrangente e sistêmica do pensamento cotidiano” (CRITTENDEN, 2010, p. 135), a) traçando um panorama geral da realidade mental, b) trazendo à tona os vários tipos de entidades mentais que o pensamento comum acomoda, e c) sustentando a vinculação das várias formas de relações entre os fenômenos mentais. Esses conceitos cotidianos constituem um

conjunto de conhecimentos que todos os seres humanos possuem *de fato* dos processos mentais em si mesmo e em sua relação com o comportamento, (...) tal conjunto não procede de um ensino da psicologia científica senão das nossas experiências pessoais e de uma transmissão informal de conhecimento por parte das pessoas que nos rodearam ao longo da vida (MARTINEZ-FREIRE, 2002, p. 64).

Assim, podemos afirmar que a psicologia popular é um tipo de conhecimento comum a todos os seres humanos – embora não exatamente igual para todos –, desenvolvido com o aprendizado da linguagem e que esteve,

possivelmente, presente nos seres humanos desde o *homo sapiens*, sendo uma conquista a mais no nosso processo evolucionário. De forma geral, é resultado de uma herança das interações dos grupos humanos em todo seu processo de socialização, passado de geração em geração de forma espontânea nas experiências comuns do cotidiano. Seus conceitos são firmados de acordo com as nossas reações diante do mundo à nossa volta. De certa forma, os nossos conceitos mentais são criados em resposta aos diferentes tipos de fenômenos que experienciamos internamente na nossa vida diária. Além disso, eles vêm se modificando ao longo do tempo – ainda que suas noções básicas permaneçam inalteráveis – de acordo com o conhecimento adquirido com o contato com a realidade e com a incorporação ou abandono de alguns elementos que estão relacionados com a popularização do discurso médico, psicológico²², entre outros.

A estrutura conceitual desse vocabulário psicológico utilizado nas interações humanas rotineiras é caracterizada como mentalista e individualista, pois insiste no caráter interno e privado dos processos mentais, uma vez que eles não são publicamente observáveis, nem são compartilhados pelos demais. Apenas o próprio indivíduo pode ter acesso direto aos seus estados mentais, enquanto compete aos outros indivíduos recorrer a vias indiretas para o conhecimento de tais processos, seja pelo testemunho do sujeito em questão ou por analogia ao seu próprio comportamento. O foco está voltado para o que existe ou acontece “dentro” do indivíduo – suas ideias, conceitos, percepções e introspecções privadas –, a forma particular como ele compreende e percebe o mundo à sua volta, ou seja, valoriza “a perspectiva epistêmica de uma pessoa – como as coisas lhe parecem, ou, num sentido informal, como estão representadas para essa pessoa” (BURGE, 1998, p. 26).

Além dos conceitos relativos a estados mentais, como as atitudes proposicionais, o aparato conceitual da psicologia popular também inclui

²² Como exemplo de popularização do discurso psicológico, podemos citar o “boom psicanalítico” ocorrido na década de 70 no Brasil que rapidamente difundiu a cultura psicanalítica na sociedade brasileira ultrapassando seu registro terapêutico e influenciando todos os dispositivos do imaginário coletivo, impregnando o vocabulário popular com seus termos teóricos que caracterizavam a subjetividade no mundo modernizado (cf. BIRMAN, 2007, p. 80).

elementos relacionados com a variação histórica, de gênero e individual (cf. VON ECKARDT, 1997, p. 301). Dessa forma, o vocabulário da psicologia popular a) pode variar em função das características das mentalidades dos povos, não sendo o mesmo em culturas que se desenvolveram de forma diferente; b) abrange uma vasta disposição de conceitos relacionados aos traços de personalidade das pessoas, sua identidade sexual e as suas disposições, assim, ao fazerem inferências sobre o comportamento de alguém, as pessoas levam em consideração não apenas as causas imediatas do comportamento psicológico, mas também suas características individuais e atributos pessoais; e c) pode variar de indivíduo para indivíduo, pois “é indubitável que algumas pessoas possuem mais *talento natural* que outras para entender os processos mentais e a conduta do próximo” (MARTINEZ-FREIRE, 2002, p. 65).

Como criaturas sociais e reflexivas, os seres humanos se engajam rotineiramente em práticas cognitivas que os auxiliam a entender o seu mundo social – a rede imbricada de relações e interações interpessoais articulada entre os membros de uma determinada comunidade –, dessa forma, o vocabulário psicológico de senso comum permite que os indivíduos ponham em prática uma série de capacidades ou habilidades, são elas: a capacidade para *descrever* a nós mesmos e aos outros, usando expressões intencionais como ‘acreditar’, ‘pensar’, ‘querer’ e ‘desejar’; a capacidade de *explicar* o comportamento das pessoas através das nossas descrições; e a habilidade de *prever* o comportamento futuro dos indivíduos (cf. STICH; RAVENSCROFT, 1996, p.124-125). Esse sistema conceitual e/ou rede de princípios, amplamente compartilhado e utilizado nas nossas práticas diárias, ajuda-nos a interagir com os outros indivíduos e o mundo à nossa volta, tornando-se assim, “parte essencial do nosso esquema conceitual básico, o complexo de comprometimentos fundamentais a todo o pensamento humano” (CRITTENDEN, 2010, p. 135).

Segundo Barbara Von Eckardt (1997, p. 300), “a psicologia popular consiste, *no mínimo*, de: a) um conjunto de práticas atributivas, explicativas e preditivas, e b) um conjunto de noções ou conceitos usados nessas práticas”. Assim, o vocabulário psicológico de senso comum compreende uma estrutura

conceitual e uma série de princípios, regras e generalizações descritivas e explicativas que empregam os conceitos de tal estrutura. No entanto, as práticas e os princípios que conectam as atitudes mentais umas com as outras, com os estímulos de percepção e com as ações não pretendem obter generalizações para a formulação de leis estritas²³, elas pretendem apenas “formar a base de leis e generalizações amplamente verdadeiras” (ENGEL, 1996, p. 56), mecanismos úteis de explicação e predição em casos cotidianos, que possuem limitações e que com frequência falham.

1.3 COMPROMISSOS INTERNOS DA ESTRUTURA CONCEITUAL DA PSICOLOGIA POPULAR

De acordo com Botteril e Carruthers (cf. 1999, p. 50), a organização da estrutura conceitual da psicologia popular possui alguns compromissos internos que podem ser apresentados da seguinte forma: compromisso com a *existência* de estados intencionais, com a *categorização* de diferentes atitudes proposicionais, com a *conceituação* dos estados mentais e com a *causalidade* ativa desses estados.

1.3.1 Existência

O primeiro compromisso diz respeito à *Existência*: “a psicologia popular está comprometida com a *existência* de estados intencionais que as pessoas têm”

²³ Leis caracterizadas como verdadeiras sem exceção, que pertencem ao um sistema fechado de explicação e predição.

(BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 50), ou seja, há um compromisso realista com um gênero particular de organização interna. No discurso popular não há espaço para dúvidas quanto à realidade de uma estrutura interior que envolve a experiência dos estados mentais que ocorrem introspectivamente em um determinado indivíduo quando ele relata o conteúdo dos seus pensamentos, desejos, crenças, emoções, entre outros, ou alega sentir dores, cócegas ou qualquer outro tipo de sensações. Essas experiências imediatas são caracterizadas como particulares existentes, possuindo uma ontologia básica e empírica²⁴.

O vocabulário psicológico popular parece se comprometer com alguns gêneros de estruturação mental a ponto de apenas considerar um sujeito pensante, isto é, atribuir a existência de mentalidade, àqueles que possuem algum tipo de organização interna, onde se enquadraria todos os seres humanos²⁵.

Botteril e Carruthers (cf. 1999, p. 48-50) trazem alguns exemplos que demonstram essa atitude realista frente aos estados intencionais: 1) Considere alguém que sofreu uma paralisia cerebral e detém um controle mínimo dos seus movimentos corporais. Normalmente, as pessoas continuam atribuindo a essa pessoa pensamentos, experiências, desejos, emoções, etc., ou seja, conservam a ideia de que esse indivíduo possui uma vida mental, embora ele não possa manifestar qualquer tipo de comportamento que possa ser interpretado como uma atitude intencional. Apesar de ser difícil ver o comportamento de alguém com paralisia cerebral imbuído de mentalidade, as pessoas comuns estão sempre dispostas a *acreditar* que pode muito bem existir uma vida mental por trás da deficiência. 2) A maior parte das pessoas compartilham a intuição de que um robô

²⁴ Segundo Araújo (cf. 2003, p. 22-23), discussões sobre a ontologia dos conceitos psicológicos não fazem parte da psicologia popular. Ainda que no discurso cotidiano as pessoas façam referências a “coisas” internas, isso não significa dizer que elas estejam preocupadas em explicar a natureza dessas “coisas”. Cabe à Filosofia da Psicologia a tarefa de explicar a ontologia dos conceitos utilizados no vocabulário psicológico popular.

²⁵ Embora pareça muito provável que animais não humanos também possuam uma organização interna (cf. BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 49).

inteligente²⁶ – que divide conosco grande parte da sua arquitetura interna e os respectivos modos de pensamento – funcionaria como se tivesse mente, visto que eles seriam representados como genuinamente pensantes, capazes de simular os estados intencionais humanos. Apesar da maioria das pessoas admitir que um robô nunca fosse capaz de ser fenomenalmente consciente, poucas rejeitariam que ele pudesse vir a ter crenças, percepções e objetivos, visto que ele funcionaria como um sistema com uma adequada *organização interna*, mesmo que ele não possuísse uma constituição biológica como a nossa.

Esses exemplos demonstram o compromisso da psicologia popular com a realidade de alguma estrutura interna organizada de estados intencionais e com o fato de esses estados possuírem algum efeito causal sobre as ações dos agentes.

1.3.2 Categorização

O segundo compromisso é com a *Categorização*: “a psicologia popular está comprometida com a existência de uma variedade de *diferenças* entre as atitudes dos estados intencionais de vários tipos” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 51). As atitudes intencionais se diferenciam umas das outras de acordo com a *proposição*, que é “o objeto de nossa atitude” (SALMON; SOAMES, 1988, p. 1). As proposições são o que as pessoas afirmam ao proferir frases declarativas, elas carregam o *conteúdo semântico* dessas frases e são apresentadas por um verbo psicológico seguido por “que”, variando segundo os estados mentais dos indivíduos, a atitude do sujeito perante os objetos, os eventos e os acontecimentos no mundo exterior à sua mente.

²⁶ Um robô inteligente é aqui considerado um sistema capaz de interagir socialmente com os seres humanos, demonstrando consciência, expressando emoções e sendo capaz de se mover de forma autônoma.

São as diferentes atitudes proposicionais que guiam os sujeitos nas suas ações diárias – apenas se eu possuir a crença de que tenho um corpo, que posso movimentá-lo, que existem objetos exteriores a mim, que tenho desejos e posso satisfazê-los através dos meus movimentos corporais é que tenho alguma razão para me movimentar –, entretanto, essas crenças não precisam ser explícitas para nós próprios ou, até mesmo, justificadas; para funcionar como um raciocínio prático, a crença precisar ser verdadeira apenas para aquele que raciocina, ou seja, não é necessário que as crenças sejam justificadas ou tenham uma pretensão de verdade explícita para funcionarem como crenças, permitindo-nos agir, intencionar, desejar, etc. “Assim, para fins de se inquirir sobre o raciocínio prático, podemos ignorar a verdade e a referência para as crenças dos indivíduos e outras atitudes” (BAKER, 1987, p. 16).

De acordo com Davidson (cf. 1963, p.83-86), *toda ação intencional envolve uma razão*, independente da falsidade ou veracidade das nossas crenças ou de estarmos equivocados ou certos quanto ao que desejamos para termos realizado determinada ação. Isso quer dizer que o conteúdo das crenças e desejos envolvidos nas nossas atitudes não precisam ser, necessariamente, racionáveis no momento em que realizamos a ação, ou seja, “não podemos supor que sempre que um agente atua intencionalmente ele recorre a um procedimento de deliberação ou de raciocínio” (DAVIDSON, 1963, p. 85), é necessário apenas que haja uma razão que possa ser descrita à luz do conteúdo das crenças e desejos dos indivíduos.

Entre a grande variedade de diferentes atitudes proposicionais, dois tipos de estados intencionais se destacam: os estados semelhantes a *crenças* e os estados semelhantes a *desejos*. Enquanto o primeiro tipo é informativo de conduta *orientada*, o segundo tipo é dirigido por objetivos e de conduta *motivada*. Essas duas grandes categorias são reconhecidas de formas distintas pela psicologia de senso comum e é de grande utilidade para a explicação do comportamento humano (cf. BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 51).

1.3.3 Conceituação

O terceiro compromisso está relacionado com a *Conceituação*: “os estados intencionais têm conteúdo conceituado” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 53). Segundo Baker (cf. 1987, p. 15), o que as atitudes proposicionais têm em comum é o *conteúdo* e que essa é a característica chave da concepção de senso comum. Todas as atitudes proposicionais são *sobre algo* ou *direcionadas a* um estado de coisas que se encontra fora da mente, no exterior. Essa peculiaridade das atitudes proposicionais é chamada de *intencionalidade* – “a capacidade da mente para representar objetos e estados de coisas no mundo” (SEARLE, 1995a, p. 380) –, e é essa característica que serve como uma marca que distingue o mental das outras coisas que existem. A intencionalidade é expressa por atos de fala (cf. SEARLE, 1995a, p. 380-381) que carregam um conteúdo semântico tipicamente atribuído por frases subordinadas iniciadas com a cláusula “que”.

(...) essa característica permite uma forma neutra, ontológica e teoricamente, para distinguir uma crença de outra. Na concepção de senso comum, uma crença difere de outra na medida em que os significados das orações subordinadas iniciadas por ‘que’ diferem em suas atribuições. A crença de que a neve é branca difere da crença de que a grama é verde em virtude do fato de que o que está expresso na oração subordinada iniciada com ‘que’ do primeiro (que a neve é branca) é distinto do que é expresso pela oração subordinada iniciada com ‘que’ do último (que a grama é verde) (BAKER, 1987, p 16).

Nas orações subordinadas iniciadas pelas cláusulas “que”, a substituição de uma expressão por outra não preserva o valor de verdade da atribuição (cf. BAKER, 1987, p. 16), isso porque as atitudes proposicionais carregam conceitos individuais, significados cognitivos, representações conceituais – elementos que se distinguem de acordo com a vivência cognitiva particular de cada pessoa –, de forma que os termos coextensivos não podem ser intercambiados livremente, pois se referem a um contexto intensional onde as atribuições de atitudes são chamadas de “opacas” ou não transparentes. Atribuições não transparentes são

aquelas nas quais os termos singulares²⁷ ocorrem indiretamente, ou seja, quando os termos extensionalmente equivalentes não podem ser substituídos (cf. BAKER, 1987, p. 17).

Por exemplo, suponhamos que haja alguém que não sabe que ‘Estrela da manhã’ e ‘Estrela da tarde’ designam o mesmo planeta – Vênus. Essa pessoa pode afirmar que a ‘Estrela da manhã é um planeta’, mas não afirmar que a ‘Estrela da tarde é um planeta’. É natural, então, atribuir a essa pessoa a crença de que a ‘Estrela da manhã é um planeta’, mas não a crença de que a ‘Estrela da tarde é um planeta’. Assim, essas duas afirmações se constituem como crenças diferentes e essas diferenças se dão porque o sujeito representa os termos singulares de modo diferente: ‘Estrela da manhã’ e ‘Estrela da tarde’ são representações diferentes do mesmo planeta, isto é, termos que possuem a mesma extensão, mas que ocorrem de forma indireta no discurso, apresentando sentidos distintos²⁸.

Segundo Frege (cf. 1988, p. 36), são os pensamentos expressos em frases assertivas que constituem o sentido da frase. Se duas pessoas fazem uma descrição de um mesmo objeto de forma diferente, isso significa que elas não atribuem o mesmo pensamento ao objeto ou que ele se apresenta de modo distinto, conseqüentemente, atribuem sentidos diversos, e mesmo que estejam designando o mesmo objeto elas não sabem que é isto o que fazem, isso porque um indivíduo pode associar a termos singulares diferentes condições de satisfação que determinam o mesmo objeto. Assim, a ocorrência de uma expressão em um contexto de discurso indireto (das atitudes proposicionais expressas por orações subordinadas substantivas iniciadas por ‘que’) assume como referência os pensamentos ou o modo de apresentação do objeto

²⁷ Termos singulares são “expressões da linguagem que se referem a um objeto individual isolado” (PENCO, 2006, p. 32).

²⁸ A individuação do sentido é feita de acordo com o “*critério intuitivo da diferença* – dois sentidos são diferentes se for possível a alguém assumir racionalmente atitudes epistêmicas diferenciadas para com pensamentos que só diferem na medida em que um contém um sentido enquanto o outro contém outro” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 156).

apreendido pelo falante e carrega valor cognoscitivo, isto é, *sentido* – “conteúdo objetivo de informação que é expresso mediante a linguagem e é compartilhável por todos”²⁹ (PENCO, 2006, p. 184).

Por exemplo, a frase “‘Meg pensa que Odile está cansado’ é verdadeira em um contexto particular somente se sua oração subordinada iniciada pela cláusula ‘que’ representa, de acordo com o contexto, uma das frases que constituem os pensamentos de Meg” (RICHARD, 1990, p. 4). Dessa forma, o significado das frases é expresso pelo conteúdo dos estados e eventos mentais dos indivíduos. As condições de verdade do enunciado dependerão das características da representação que estiver sendo representada, neste caso das características da crença de Meg e não das características dos objetos ou estados de coisas representados pela crença de Meg (cf. SEARLE, 1995b, p. 32). A referência de uma expressão *x* é determinada pelo que o indivíduo apreende, ou seja, pelo sentido que ele atribui a *x* numa frase.

Baker (cf. 1987, p. 17) utiliza a expressão *tipos semânticos restritos* (*restricted semantic types*) para indicar que dois eventos mentais (*mental tokens*) são diferentes se há *diferenças semânticas* (diferentes valor de verdade ou referências individuais) expressadas pela ocorrência de expressões indiretas nas orações subordinadas que envolvem a cláusula “que” atribuídas a eles.

Se ‘A acredita que *p*’ é verdadeiro e ‘A acredita que *q*’ é falso, e todas as expressões nas orações subordinadas iniciadas pela cláusula ‘que’ ocorrem indiretamente, então a ocorrência de crenças que *p* e de crenças que *q* são tipos semânticos restritos diferentes. (...) [Dessa forma], a noção de tipo semântico restrito destina-se apenas para capturar um certo aspecto da identificação intuitiva da crença e outras atitudes em termos de conteúdo (BAKER, 1987, p. 18-19).

²⁹ É importante salientar que não há uma teoria psicológica popular a respeito de como ocorrem os processos de significação dos seus conceitos, assim como não há discussões sobre a sua ontologia (Ver nota 24). Expressamos na vida cotidiana os nossos pensamentos e sabemos que eles estão impregnados de sentido, mas não sabemos explicar como se dá essa relação entre a crença e a realidade, entre a mente e o mundo. Esta é uma tarefa da Filosofia da Linguagem.

Nesse sentido, o conteúdo tem uma importância primordial numa teoria psicológica que recorre à noção de atitudes proposicionais para explicar a ação humana, uma vez que “itens mentais que não podem ser identificados por orações subordinadas iniciadas por ‘que’, como um todo, não podem ter nenhuma pretensão de ser crenças ou atitudes proposicionais” (BAKER, 1987, p. 19).

Segundo Botteril e Carruthers (1999, p. 53), o conteúdo da estrutura conceitual da psicologia popular apresenta duas notáveis características: “i) que um sujeito pensante pode pensar da mesma forma coisas diferentes”, de maneira que é possível que alguém possa aplicar o mesmo conceito a coisas diversas. Vejamos o seguinte exemplo: consideremos que João pense, de forma plausível, que a grama é verde, assim como pensa que as esmeraldas são verdes, chegando à conclusão de que tanto a grama quanto as esmeraldas têm algo em comum – a qualidade de ser verde, a ‘verdura’ – com as folhas das árvores e com as maçãs verdes. João sabe que esses itens são verdes e que, por isso, se alguém lhe perguntar se tais coisas são vermelhas ele dirá que “não”. Então, “a fim de pensar *verde* de uma coisa, é preciso estar pronto a pensar a mesma coisa de todo o resto que seja adequadamente semelhante” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 54). Já a segunda característica dos conteúdos da psicologia popular é ii) que um sujeito pensante pode pensar sobre a mesma coisa de diferentes formas, isso significa que “se alguém tem um pensamento sobre algum item, não pode ser o próprio item que é constituinte do pensamento, mas apenas o item enquanto apresentado ao pensador ou o item sob uma descrição” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 53-54).

Diante do exposto acima, podemos concluir que a psicologia popular está comprometida com o fato de as pessoas terem estados intencionais e com a alegação de que esses estados possuem conteúdo intencional, em que itens reais ou possíveis são apresentados aos sujeitos de várias formas e conceituados de diferentes maneiras (cf. BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 54).

1.3.4 Causalidade

O quarto compromisso interno assumido pela estrutura conceitual da psicologia popular, seguido pela Existência, Categorização e Conceituação, é com a *Causalidade*: “os estados intencionais são casualmente ativos. Efetivamente, a psicologia popular está cheia de compromissos com a interação causal” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 51). Ao utilizarmos o vocabulário psicológico de senso comum para predizer ou explicar um comportamento, levamos sempre em consideração que a nossa ação ou a ação da outra pessoa foi realizada de forma livre ou voluntária – normalmente atribuímos os nossos comportamentos e os comportamentos das outras pessoas a atos de vontade, deliberações individuais, dizemos que agimos segundo o nosso próprio *livre-arbítrio* ou que fazemos a *experiência da liberdade* –, o que torna impossível recorrer às explicações deterministas para compreender essas experiências. Assim, ao explicar uma ação com referência a uma razão não evocamos condições suficientes do ponto de vista causal, uma vez que as razões que me motivaram a agir, não me obrigaram necessariamente a agir da forma que eu fiz, eu poderia muito bem ter todas essas razões e agir de forma completamente diferente, entretanto, “temos dificuldades em renunciar à ideia de que todo acontecimento tem uma causa” (SEARLE, 2007, p. 12).

A concepção do mental expressa na psicologia popular está comprometida com a noção de *causação mental* – que aquilo que nós pensamos tem alguma influência causal sobre aquilo que fazemos (cf. BAKER, 2002, p. 48). Dessa forma, é um truísmo que “minhas ações vêm do meu eu, da minha consciência, dos meus sentimentos, da minha experiência, das minhas escolhas, e, o mais importante, dos meus valores” (DARDIS, 2008, p. ix). Assim, *eu* sou a causa das coisas que faço, sou um agente racional, consciente e responsável, capaz de agir com base em razões.

Ações são todos os atos que *nós realizamos* em contraste com o que simplesmente nos acontece ou se encontra a nossa parte (cf. DAVIS, 1997, p.

11). Entretanto, nem todos esses atos que nós realizamos podem ser considerados uma ação genuína. O conceito de ação envolve uma base teleológica – ou seja, um direcionamento para alcançar determinado fim –, assim como um eu consciente, na forma de primeira pessoa, que age voluntariamente de acordo com suas próprias razões e interesses. Desse modo, o movimento de levantar o meu braço para fazer uma pergunta ao professor pode ser considerado uma ação, enquanto que roncar durante o tempo em que eu durmo não, pois, neste segundo exemplo, não há uma consciência intencional, apesar de ser necessariamente um ato que realizo. Segundo Davidson, para um ato ser considerado uma ação eu preciso fazê-lo intencionalmente, independente do resultado da minha ação ser o que eu esperava ao realizá-la, ou seja, independente da forma como a minha ação é descrita³⁰. Dessa forma, “uma pessoa é o agente de um evento se e somente se há uma descrição do que ela fez que faça verdadeira uma frase que diz que o fez intencionalmente” (Davidson, 1971, p. 46)

As ações podem, então, ser explicadas levando em consideração a relevância causal das propriedades mentais, nesse sentido, as *razões* de um agente para agir são essencialmente a *causa* da sua ação. Por exemplo, “Joana atravessou a rua porque ela queria comer doces”. Nesse caso, a) o *desejo* de comer doces e b) a *crença* de que atravessando a rua ela encontraria uma *bombonière* levaram Joana a executar a ação (atravessar a rua) que a faria alcançar o seu objetivo (comer doces). A razão para agir de determinada maneira deve ser o resultado de um processo de deliberação racional, isso quer dizer que “para explicar a força do *porque* no esquema explicativo normalizado da psicologia popular ‘X fez isso porque X pensou que.../ queria...’, precisamos distinguir entre uma razão *possível* e a razão realmente *operativa*” (BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 51), e a forma de fazer essa distinção é através do envolvimento causal dos estados intencionais que são as razões dos agentes.

³⁰ Podemos dar várias descrições às ações intencionais, uma vez que as proposições de atribuição de intenção tem opacidade semântica ou intensionalidade, ou seja, são proposições que dizem respeito ao modo como representamos as coisas, dessa forma não podemos supor que há uma classe de ações intencionais (cf. Davidson, 1971, p. 46 e 61).

Vamos supor que Joana marcou com uma amiga de encontrá-la no shopping. Pode acontecer que Joana também tenha algumas contas para pagar e que no shopping tem um banco onde ela poderia efetuar esses pagamentos. Ir ao banco é *uma razão* para Joana ir ao shopping, mas quando ela se dirige ao shopping ela vai porque quer se encontrar com a sua amiga, e não teria ido caso soubesse que não a encontraria lá. O fato de que tenha outras atitudes que *podem* dar sentido à sua ação não basta para fazer delas a sua razão para agir, a menos que estejam causalmente envolvidas na direção correta (cf. BOTTERIL; CARRUTHERS, 1999, p. 51). É necessário especificar o par crença-desejo, a *razão primária*³¹ (cf. DAVIDSON, 1978, p. 4-6) que fez o agente realizar a ação, o que circunstancialmente causou a ação.

(...) uma pessoa pode ter uma razão para uma ação, e executar a ação, e essa razão não ser a razão pela qual ela fez isso. Central para a relação entre uma razão e uma ação que ela explica é a ideia de que o agente realizou a ação *porque* ele tinha a razão (DAVIDSON, 1978, p. 9).

Assim, o que *causa* é o que *explica* a ação, e quando dizemos que alguém realizou uma ação porque ele tinha uma razão significa que a causa da ação foi essa razão verbalizada pelo sujeito – o motivo de *porque* ele agiu como agiu a partir da sua própria perspectiva –, e não qualquer outra razão que poderia ter sido trazida à tona para explicar aquele determinado comportamento. É preciso compreender que o sujeito agiu como a) tendo algum tipo de pró-atitude em direção a ações de uma determinada classe (desejos, motivos, impulsos, instintos, visões morais e éticas, valores, convenções sociais objetivos privados e públicos) e b) acreditando (ou conhecendo, ou percebendo, observando, relembrando) que sua ação é dessa classe (cf. DAVIDSON, 1978, p. 3-4). Isso implica que diferenças nos conteúdos das crenças e desejos podem fazer diferença causal naquilo que fazemos. “Se o que nós pensamos afeta o que nós fazemos, então nossas crenças e desejos explicam causalmente nossas ações em virtude do seu conteúdo” (BAKER, 2002, p. 48).

³¹ Este ponto será melhor esclarecido no Capítulo 3.

O conceito de causação envolve mudança, no sentido de que alguma coisa implica no acontecimento de outra (cf. DARDIS, 2008, p. 1), de que um determinado evento está relacionado a outro por fatores empiricamente implicados, por uma relação que se dá de forma contingente entre esses eventos. No discurso psicológico popular, as atitudes proposicionais têm poderes causais sobre outras atitudes e sobre o comportamento das pessoas, isso significa que estados mentais com conteúdo modificam ou provocam outros estados mentais, bem como uma gama variável de comportamentos. Nesse sentido, explicamos as ações complexas dos indivíduos à nossa volta porque “temos uma concepção implícita da sua vida mental e do que move o seu comportamento” (ENGEL, 1996, p. 56). Assim, no domínio psicológico, a noção de causa é inseparável do conceito de ação e não poderíamos dar explicações causais empíricas dos nossos próprios comportamentos e das ações dos indivíduos à nossa volta se não tivéssemos o conceito de *razão como causa* enraizado na nossa maneira comum de falar (cf. ENGEL, 1996, p. 97).

1.4 AS LEIS DA PSICOLOGIA POPULAR

Um ponto que deve ser levado em consideração é que, embora os conceitos da psicologia popular sejam empregados na explicação do comportamento humano – já que atribuem aos seus predicados (atitudes proposicionais) poderes causais e bases para generalizações legais e previsões –, as suas explicações causais não postulam leis estritas³², apenas autorizam generalizações *ceteris paribus*³³, isto é, que só podem ser realizadas mediante condições específicas, pois essa cláusula restringe o alcance de quaisquer afirmações declarativas. Por exemplo, consideremos a seguinte lei da psicologia

³² Ver nota 23.

³³ A expressão *ceteris paribus* pode ser traduzida por “mantendo-se todas as coisas iguais”, “em condições idênticas”, “nas circunstâncias esperadas”, “em condições normais” (cf. FERRATER-MORA, 2004, p. 436).

popular: “um marido apaixonado faz as vontades da sua mulher”. No entanto, há sempre vários tipos de condições pelas quais essa generalização pode ser invalidada: a menos que ele esteja cansado, a menos que ele julgue que ela não merece, etc. “Não há como saber quando e quantos provisos deste gênero se devem acrescentar para tornar verdadeiras generalizações deste gênero” (ENGEL, 1996, p. 58-59).

Apesar das leis da psicologia popular instituírem generalizações extremamente amplas e serem consideradas muitas vezes como “vagas, soltas e enfeitadas com cláusulas *ceteris paribus*” (CHURCHLAND, P. M., 1989, p. 230), isto é, o fato das explicações e previsões da psicologia popular não produzirem leis, pelo menos no sentido de “lei” como as das ciências físicas, não significa que ela não produza, igualmente, explicações e previsões (cf. PUTNAM, 2008, p. 186). As explicações produzidas pelo vocabulário psicológico possuem uma *dimensão normativa* que é adequada quando fazemos atribuições de estados intencionais, “que envolve considerações de *valor* não essencialmente envolvidas nas Ciências Naturais” (REY, 2007, p. 70). Enquanto as mudanças físicas devem ser explicadas por leis empíricas que estabeleçam uma conexão nomológica entre os fenômenos, as explicações das ações humanas intencionais devem recorrer às razões, crenças, desejos e propósitos dos indivíduos, ou seja, deve valer-se do conteúdo cognitivo das atitudes proposicionais, dos significados das relações que se estabelecem de forma lógica entre suas proposições.

Os estados mentais intencionais carregam conteúdo semântico – conceitos – e os indivíduos mantêm uma atitude, uma relação mental em direção a esse conteúdo. É essa relação com o conteúdo da crença, chamada de atitude proposicional, que confere aos seres humanos um alto grau de coerência e racionalidade, uma vez que as condições sob as quais os conceitos das crenças são considerados verdadeiros são dadas pelo seu valor semântico – a contribuição que o conceito faz para as condições de verdade dos conteúdos em que ele aparece – e o pensamento racional é dado pelas características intrínsecas da forma de pensar e suas relações com os estados mentais antecedentes, que especificam as formas de usar o conceito como racional (ou

irracional) (cf. WEDGWOOD, 2007, p. 86). Assim, as ações dos indivíduos, a maneira como eles agem, são explicadas de acordo com as suas crenças, com a rede de conceitos que se encaixam de forma clara e coerente, permitindo-nos vê-los como seres imbuídos de racionalidade.

Para ser racional, um conjunto de crenças, desejos e ações (também percepções, intenções e decisões) devem se encaixar de diferentes maneiras. Se eles não se encaixam, em um caso extremo eles falham em constituir uma mente absolutamente racional e agente (CHERNIAK, 1995, p. 526).

Dessa forma, a estrutura do vocabulário da psicologia popular – que é formada por estados intencionais interligados de forma coerente/lógica – serve como um esquema conceitual-interpretativo das ações dos agentes, o que implica, necessariamente, na atribuição de racionalidade aos seres humanos, constituindo as *normas* da racionalidade.

Um agente tem uma razão para agir se, dado todos os seus estados psicológicos internos, essa ação/decisão é justificada ou apropriada, ou seja, apenas se essa ação/decisão concordar com o seu sistema cognitivo em termos de consistência lógica e aplicação de procedimentos de inferência válida (cf. CHERNIAK, 1995, p. 526). Só porque atribuímos às outras pessoas um alto grau de coerência e racionalidade nas suas ações é que podemos compreendê-las e, conseqüentemente, estabelecermos interações interpessoais – a base para o estabelecimento da vida em sociedade. Segue-se que só porque possuímos um vocabulário mentalista, que faz referência a crenças e desejos – a estados internos dotados de conteúdos – é que podemos conceber as ações humanas como autônomas, e os seres humanos como animais racionais livres, que controlam as suas ações e são responsáveis pelas suas escolhas.

CAPÍTULO 2

2 A RACIONALIDADE CIENTÍFICA E O ESTUDO CIENTÍFICO DA MENTE: NATURALIZANDO O MENTAL

No capítulo anterior, discorremos sobre a concepção do mental presente no nosso discurso ordinário. Vimos que a estrutura conceitual da Psicologia Popular está comprometida com a existência de estados intencionais dotados de conteúdo representacional, e que estes são causalmente ativos, isto é, somos seres possuidores de mente e agimos racionalmente de acordo com os nossos estados de consciência, explicamos as nossas ações e a dos outros indivíduos recorrendo aos nossos estados psicológicos.

Neste capítulo, apresentaremos a posição naturalista³⁴ no estudo da mente e suas principais correntes teóricas – a Teoria da Identidade de Tipos e o Materialismo Eliminativista. O estudo científico do mental compreende que todos os estados subjetivos devem ser tratados como ocorrências de eventos físicos, cujas causas devem ser encontradas no mundo natural e, portanto, explicados nos mesmos moldes das ciências físicas. Desse ponto de vista, falar de mente deve ser o mesmo que falar da atividade física do cérebro, dos seus processos

³⁴ A posição naturalista que será apresentada nessa dissertação compreende uma concepção geral de ciência comum aos filósofos da mente do século XX, segundo a qual a nossa vida mental corresponde a estados físicos do nosso cérebro. Essa visão fisicalista afirma que o mental pode ser reduzido a uma descrição material feita pela ciência física. É importante ressaltar que a visão de ciência física, utilizada por esses filósofos, não corresponde à noção de ciência física e à ideia geral de ciência que é estudada na epistemologia contemporânea, constituindo-se apenas como um projeto que procura empreender um estudo científico do mental. “O ponto de vista naturalista é um ponto de vista *filosófico*, e o fato de ele se autoproclamar o possuidor de uma alta consideração pela ciência (e mesmo da mais alta) em nada garante que possua um entendimento correto do que tem em tão alta estima, que os seus termos sejam *por isso mesmo* os mais apropriados para caracterizar aquilo que é ostensivamente venerado” (Graham Button *et al*, 1998, p. 49).

neurofisiológicos. Assim, as causas das ações dos indivíduos não devem mais estar relacionadas às suas crenças, desejos, motivos e propósitos, é necessário encontrar uma interpretação física para o fenômeno da consciência, de modo que este possa ser explicado e descrito no vocabulário das Ciências Naturais.

2.1 O SENTIDO DE NATURAL

Segundo Steven Horst (cf. 2007, p. 11), se há um ponto de comum acordo entre os filósofos da mente é que todos descrevem a sua posição como “naturalista”, entretanto há uma variedade muito grande de pontos de vista nos quais podem ser aplicados a palavra “naturalismo”, o que possivelmente indica que este termo está sendo utilizado sob diferentes perspectivas.

De forma geral, o naturalismo é uma tese metafísica/ontológica³⁵ sobre aquilo que existe, sobre o que é real. Segundo esta posição, não há nada além da natureza, nada além do universo físico composto pela soma de todas as coisas físicas, assim o naturalismo também é a tese de que todas as coisas são físicas, compostas por partículas de matéria que exibem propriedades físicas e se comportam segundo as leis físicas, isto é, o naturalismo é também um fisicalismo (cf. INWAGEN, 2006, p. 78). “A idéia geral é que a natureza do mundo real (ou seja, o universo e tudo nele) está de acordo com uma determinada condição, a condição de ser físico” (STOLJAR, 2009, p. 1).

Para o fisicalismo, do ponto de vista metafísico, tudo é constituído fisicamente (cf. PAPINEAU, 2001, p. 3; MELNYK, 2003, p. 65) e só existem coisas do tipo que são postuladas pela teoria física (cf. PETIT, 1993, p. 214;

³⁵ Segundo Papineau (cf. 2001, p. 3), o fisicalismo contemporâneo se constitui essencialmente como uma doutrina ontológica/metafísica não como uma doutrina metodológica/epistemológica. O fisicalismo afirma que tudo é constituído fisicamente, não que tudo deve ser estudado pelos métodos utilizados na ciência física. Esta postura de privilegiar a ontologia ao invés da metodologia contrasta com a doutrina da “unidade das ciências” predominante entre os positivistas lógicos na primeira metade do século XX.

INWAGEN, 2006, p. 80). Mas do que são constituídas as coisas no mundo físico? Do que se trata a natureza física? De acordo com Inwagen (cf. 2006, p. 79), há basicamente dois tipos de entidades físicas: o espaço-tempo e as partículas elementares.

As partículas elementares são entidades microfísicas – partículas pequenas e simples que não são compostas por outras partículas – que compõem totalmente todas as coisas que existem no mundo físico. Visto que todas as coisas são compostas por essas partículas, não é possível haver diferenças no nível macrofísico – nível das entidades físicas compostas – sem diferenças no nível microfísico, assim o nível macrofísico é superveniente³⁶ do nível microfísico. Além disso, essas entidades microfísicas estão submetidas a certas regularidades monológicas em virtude de suas propriedades relacionais, o que significa dizer que o mundo físico é governado por leis microfísicas, entretanto não se segue que deva haver uma redução ou mesmo eliminação das leis macrofísicas, visto que “alguma coisa que sobrevém³⁷ sobre o que é real deve ser real ela mesma e, então, não há nenhuma pressão para negar a realidade das leis macrofísicas” (PETIT, 1993, p. 219), no entanto elas sempre estarão sujeitas às leis do nível micro.

Destarte, a Física é considerada a ciência fundamental, uma vez que os materiais que constituem o mundo físico, assim como as suas regularidades, são melhores identificados e descritos pela ciência física (cf. PETIT, 1993, p. 213). Todas as outras ciências precisam estar relacionadas a ela, o que implica no estabelecimento da unidade do mundo físico. É possível que o mundo contenha vários itens que à primeira vista pareçam não físicos, no entanto, uma análise profunda desses objetos ou eventos mostrará que tais itens são físicos ou supervenientes do físico.

³⁶ A superveniência está relacionada com a relação de dependência entre os diversos níveis que podemos identificar na observação de um determinado fenômeno (cf. TEIXEIRA, 2000, p. 79), isto é, o nível macrofísico depende do nível microfísico.

³⁷ Em português nós temos a palavra “sobreveniente”, embora o termo “superveniente” do inglês “supervenient” seja mais utilizado nas publicações filosóficas no Brasil.

A emergência de uma posição fisicalista entre os filósofos analíticos na segunda metade do século XX, que deu origem ao surgimento de premissas fisicalistas sobre a relação mente-cérebro³⁸, não foi *essencialmente* algo que aconteceu por um “modismo da época” ou devido “à morte do fenomenalismo³⁹” (cf. PAPINEAU, 2001, p. 5-6). Segundo Papineau (cf. 2001, p. 7), a ascensão do fisicalismo decorre de uma nova linha de argumentação empírica que compreende a tese da *completude do mundo físico*. Essa tese afirma que “se todos os efeitos físicos são devido a causas físicas, então qualquer coisa que tenha um efeito físico deve ser ele mesmo físico” (PAPINEAU, 2001, p. 7). Observe que a afirmação de que (1) todos os efeitos físicos são completamente determinados por leis com uma história prévia puramente fisicalista, não implica diretamente fisicalismo – a afirmação de que todas as coisas são físicas –, uma vez que falar da completude da física em si não diz nada acerca de coisas não físicas, visto que é possível que eventos não físicos tenham, assim como eventos físicos, papel causal. Assim, para se chegar a uma conclusão precisamente fisicalista, é necessário acrescentar que (2) qualquer coisa que tenha um efeito físico deve ser ele mesmo físico, dessa forma não há espaço para qualquer coisa não física fazer a diferença para os efeitos físicos, isto é, se algum evento não físico fizer a diferença – exercer algum poder causal – no mundo físico, é porque ele é também um evento físico. “Uma vez que essa tese foi amplamente aceita, contudo, suas implicações foram óbvias, e quase todos os filósofos com alguma familiaridade com a ciência física moderna se tornaram fisicalistas” (PAPINEAU, 2001, p. 7).

Se considerarmos o fechamento causal do mundo físico, devemos assumir que tudo o que acontece no mundo tem uma causa física e é completamente determinado por leis físicas. O que faz com que as coisas aconteçam no mundo

³⁸ Exemplos de posições fisicalistas no estudo da mente: Place (1956), Paul M. Churchland (1981; 1989), Stich (1983), Searle (1984), Davidson (1963), Putnam (2008).

³⁹ Fenomenalismo foi uma visão metafísica dominante entre os positivistas lógicos e outros filósofos analíticos com mentalidade científica na primeira metade do século XX (cf. PAPINEAU, 2001, p. 6). Compreende a concepção de que só podemos conhecer o mundo exterior a partir dos dados dos sentidos, de como as coisas nos parecem.

é a propriedade física da matéria. Isso significa que “nada acontece em virtude das coisas terem propriedades mentais” (DADIS, 2008, p. 4).

Visto dessa maneira, uma posição fisicalista sobre o mental tenta resolver o problema mente-corpo afirmando que os estados e eventos mentais são apenas casos particulares de eventos físicos, endossando uma posição monista materialista⁴⁰ no estudo mente, uma vez que alega a existência de uma única substância – a matéria – e nega a possibilidade de haver um outro tipo de substância imaterial/não física que poderia ser identificada à mente. Ao sustentar uma posição metafísica – de que não existem coisas não físicas – a ideia de um mundo repartido em duas *substâncias* distintas desaparece, e os termos utilizados no debate se voltam para saber se os estados mentais intencionais como crer, pensar, desejar, sonhar, entre outros, são *estados* físicos ou não físicos (cf. ROSENTHAL, 1995, p. 348). O problema está justamente em saber qual a relação entre os conceitos científicos do mental (Psicologia científica) e os conceitos que nós utilizamos na vida diária (Psicologia Popular), com os quais vemos nós mesmos e os outros como agindo de acordo com crenças, desejos e intenções (cf. BAKER, 1987, p. 3). Se há apenas o mundo físico e se este é fechado causalmente, permitindo apenas relações de causalidade entre eventos físicos, qual seria o papel da psicologia popular na explicação da ação humana? O comportamento dos seres humanos, que normalmente são explicados em termos de razões e motivos, devem agora ser explicados em termos do material em que consistem?

Uma visão fisicalista particular dos seres humanos considera que toda a sua natureza é composta apenas de entidades postuladas pela ciência física. O corpo humano é considerado um sistema complexo, onde todos os eventos físicos instanciados por ele são explicáveis em termos físico-químicos (cf. HORGAN, 1995, p. 274). Mas o que dizer dos estados mentais? Que papel eles

⁴⁰ Para os filósofos contemporâneos os termos “fisicalismo” e “materialismo” são frequentemente interpretados como intercambiáveis. Visto que, “fisicalismo” está, sem dúvida, relacionado com “física”, que também está relacionada a “objeto físico” e este, por sua vez, está intimamente ligado com “objeto material” e com “matéria” (STOLJAR, 2009, p. 2).

podem desempenhar? Devemos recusar dizer que os nossos desejos, vontades e crenças causam as nossas ações e movimentos corporais?

Se considerarmos que as propriedades e eventos mentais são diferentes das propriedades e eventos físicos, e que os primeiros possuem eficácia causal no mundo físico, estaremos apoiando uma posição dualista – de que entidades mentais são distintas de entidades físicas, ou seja, de que há um mundo físico e um mundo mental – e caindo na dificuldade de explicar o interacionismo: como podem as entidades mentais ter poder causal se apenas as entidades físicas se relacionam causalmente? Se, ao contrário, admitirmos que apenas as propriedades ou eventos físicos são, por si só, causa suficiente da ocorrência das ações e dos movimentos físicos, estaremos adotando o fisicalismo e negando o poder causal dos eventos mentais. Parece que essas duas alternativas nos levam diretamente para uma concepção epifenômica do mental – a afirmação de que as propriedades ou eventos mentais não jogam nenhum papel causal na explicação da ação humana (cf. ENGEL, 1996, p. 28).

O estabelecimento de relações entre a mente e o corpo constitui um dos maiores problemas, senão o maior problema, enfrentado pelos filósofos da mente, e isso se deve, principalmente, às características distintas dos estados e eventos físicos e mentais. Um evento ou estado é caracterizado como mental se ele for direcionado, movido por propósitos e finalidades, constituído de atitudes intencionais que envolvem representação e significação na perspectiva de primeira pessoa, portanto, subjetivo, qualitativo e autoconsciente. Já os estados e eventos físicos não possuem propriedades teleológicas, são incapazes de expressar atitudes proposicionais, são apenas compreendidos na perspectiva de terceira pessoa e não apresentam atividade consciente. “Nada na natureza das entidades [físicas] tem alguma coisa a ver com o mental, nada na sua natureza permite personalidade, consciência ou intencionalidade” (INWAGEN, 2006, p. 80). Isso nos leva a crer que a Filosofia da Mente

está incessantemente dividida entre tendências opostas: entre o ponto de vista de ‘primeira pessoa’ e o da ‘terceira pessoa’, entre uma ontologia fisicalista e o respeito pela autonomia do mental, entre o holismo dos estados mentais e a necessidade de lhes

reconhecer os seus conteúdos próprios, entre o caráter intencional e semântico desses conteúdos e o seu poder causal, etc., e não se pode privilegiar um ou outro destes aspectos sem, de fato, se acabar por exorcizar o outro (ENGEL, 1996, p. 19).

Nesse contexto, a solução fisicalista para o problema de conciliar (a) a imagem que temos de nós mesmos como seres que possuem mente e que expressam atitudes intencionais com conteúdo semântico, e (b) uma descrição inteiramente fisicalista do mundo, é a de tentar encontrar um lugar para as atitudes intencionais – estados com conteúdo ou estados representacionais –, especificando suficientes condições não-intencionais e não-semânticas – ou seja, explicações que possam ser descritas em termos puramente físicos, sem qualquer referência a um vocabulário psicológico (cf. BAKER, 1987, p. 5).

De uma coisa os teóricos fisicalistas já parecem estar convencidos: (a) que os estados e eventos mentais são físicos ou supervenientes do físico (tese metafísica/ontológica). Agora a atenção se direciona para saber (b) se o mental pode ser explicado segundo os termos formulados pela linguagem das Ciências Naturais (tese metodológica/epistemológica). Assim, a tese fisicalista pode ser apresentada da seguinte forma:

(1) Ou o fisicalismo psicológico é capaz de justificar a concepção de senso comum do mental, ou a concepção de senso comum do mental está radicalmente errada.

(2) O fisicalismo psicológico não é capaz de justificar a concepção de senso comum do mental.

Então,

(3) A concepção de senso comum do mental está radicalmente errada. (cf. BAKER, 1987, p. 6).

A premissa (1) é compartilhada por todos os fisicalistas. Ela constitui o fundamento básico do fisicalismo, visto que, segundo esta tese, tudo é físico e se

a concepção de senso comum do mental não puder ser fundamentada fisicamente é porque esta concepção não é adequada.

Os fisicalistas defensores da noção de conteúdo, ou seja, de que a justificação da concepção de senso comum do mental se apoiaria em uma teoria cujas generalizações se aplicariam aos estados mentais em virtude dos seus conteúdos, sustentam (1), mas negam (2) e (3).

Já os fisicalistas céticos quanto à adequação de algum conceito de conteúdo para a explicação da ação humana apóiam (1) como verdadeira e encaram (2) como falsa, caso a ciência justificasse minimamente a concepção de senso comum (fisicalistas reducionistas); ou (2) como verdadeira, caso nenhuma forma de justificação fosse possível (fisicalistas eliminativistas), endossando, assim, também (3) como verdadeira.

Dessa forma, a maioria das teorias fisicalistas afirma que todo fenômeno mental deve ser acomodado dentro da estrutura da natureza e entendido pelas Ciências Naturais. Segundo essa posição, a ciência se apresenta como o árbitro da realidade (cf. BAKER, 1987, p. 4), ocupando um lugar especial, pois é capaz de fornecer a resposta à questão sobre o que há em última instância. A investigação filosófica em questão é compreendida como um prolongamento da ciência, uma vez que o seu principal objetivo é lançar luz sobre a verdadeira e última estrutura da realidade (cf. BUTTON, G. *et al*, 1998, p. 47; DE CARO; MACARTHUR, 2004, p. 4).

Segundo De Caro & Macarthur (2004, p. 4), os projetos de naturalização dos conceitos do aparente discurso não natural devem ser:

1) reduzidos ou reconstruídos em termos da respeitável posição naturalista, que é a posição da ciência natural; ou 2) tratados como ficções funcionais; ou 3) construídos como jogando um papel linguístico não referencial ou não factual ou 4) eliminados totalmente como manifestações ilusórias do pensamento pré-científico.

Assim, as teses materialistas normalmente sustentam que: a) o mundo é composto inteiramente por partículas físicas; b) todos os fenômenos, inclusive os fenômenos mentais, são redutíveis às propriedades físicas e c) como a realidade é objetiva, o melhor método para estudar os fenômenos mentais é o ponto de vista de terceira pessoa.

2.2 AS VARIEDADES DO FISCALISMO

De modo geral, as teorias fiscalistas tentam, de alguma forma, interpretar fisicamente os fenômenos psicológicos, empregando exaustivamente os conhecimentos científicos a fim de obter explicações baseadas em conceitos formulados no vocabulário das Ciências Naturais, o que implica, necessariamente, numa rejeição dos conceitos utilizados pela psicologia popular, visto que esses conceitos fazem referência às propriedades mentais. O compromisso dessas teorias é com um único tipo de explicação para os fenômenos, considerando que uma explicação completa da natureza e do comportamento de entidades de um determinado tipo deve ser realizada em termos da natureza e do comportamento dos seus constituintes (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 389).

Com efeito, quanto mais a redução é conseguida, isto é, quanto mais se conseguem “explicar” os conceitos mentais em termos “fiscalistas” ou “materialistas”, menos os nossos conceitos mentais habituais, os da psicologia do senso comum e da nossa concepção pré-teórica do espírito parecem ser corretos, e mais se é tentado “eliminar” os segundos em benefício dos primeiros, e a considerar muito simplesmente que não há crenças, desejos, sensações, etc. (ENGEL, 1996, p. 18).

O fiscalismo reducionista (reducionismo) e o fiscalismo eliminativista (eliminativismo) são algumas das tentativas fiscalistas de procurar explicar o mental em termos estritamente físicos: seja através da redução dos conceitos mentais aos conceitos físicos, onde uma explicação física formulada em um

vocabulário neurofisiológico substitui uma explicação intencional; ou através da recusa em aceitar que haja qualquer fenômeno intencional, que os termos ordinários da psicologia popular constituem uma teoria falsa que deve ser eliminada, restando ao mental apenas explicações em termos de um vocabulário neurofisiológico. Em suma, essas duas teorias compartilham a visão de que não há propriedades ou entidades intencionais irreduzíveis (cf. BAKER, 1987, p. 9).

2.2.1 O Fisicalismo Reducionista - A Teoria da Identidade de Tipos

Uma das primeiras teorias fisicalistas em filosofia da mente foi a Teoria da Identidade, desenvolvida a partir da década de 50 por Ullin Place (1956) e John Smart (1965). A teoria da identidade sustenta que todo estado mental é um estado físico, ou seja, que todo estado mental é *idêntico* a um estado ou processo neurofisiológico. Esta tese está associada a uma visão materialista clássica que afirma que os eventos mentais podem ser descritos com os mesmos termos que são utilizados para descrever os eventos físicos, não constituindo, assim, uma classe separada de eventos. Assim, é possível identificar uma sensação dolorosa (estado mental) com o processo físico da ativação da fibra-C no meu corpo (estado físico). Esse tipo de identidade é conhecida como *identidade entre tipos ou tipo-tipo* (cf. BAKER, 1987, p. 8), uma vez que para cada tipo de estado mental (dor, por exemplo) há único tipo de estado físico (ativação da fibra-C, por exemplo), nesse caso, segue-se que ter um estado é ter outro sempre, o que nos permite fazer previsões e dar explicações sobre a ocorrência desses eventos.

Os teóricos da identidade, apesar de negarem a existência de algum outro evento que não o físico, admitiam a existência dos *qualia*, ou seja, levavam em consideração os relatos acerca das experiências internas e privadas dos indivíduos. Entretanto, afirmavam categoricamente que esses processos experimentados introspectivamente não formavam uma categoria separada de processos para além dos processos físicos e fisiológicos (cf. PLACE, 1956, p. 2).

Isso demonstra uma tentativa de conciliar as declarações relativas às experiências perceptivas dos sujeitos na vida cotidiana com a visão fisicalista da ciência, que apontava cada vez mais para a visão de que “os organismos são capazes de serem vistos como mecanismos físicoquímicos” (SMART, 1965, p. 117), tomando como princípio norteador a Navalha de Occam⁴¹.

Essa definição referente à identificação de estados mentais a estados cerebrais não se encerra numa afirmação analítica e necessária, ou seja, não há uma relação entre o significado das expressões “dor” e “ativação da fibra-C”. “Acontece que, nesse caso, ambas as expressões são aplicáveis ao mesmo objeto e, ao mesmo tempo, fornecem uma adequada caracterização dele” (PLACE, 1956, p. 3). Não podemos saber *a priori* o valor de verdade dessas afirmações de identidade entre estados mentais e estados físicos através apenas da análise dos significados das suas proposições, uma vez que podemos falar da dor que sentimos sem que nós ou nossos interlocutores saibamos absolutamente nada sobre processos neurofisiológicos ou até se tais coisas existem, conferindo às duas expressões (“dor” e “ativação da fibra-C”) uma independência lógica. Entretanto, as expressões relacionadas à consciência e aos processos cerebrais constituem um caso bastante peculiar, uma vez que nesse contexto não podemos inferir que a independência lógica das expressões implica, necessariamente, a independência ontológica destas. Isso porque, quando se trata da afirmação de que ‘a consciência é um processo cerebral’, o que parece ser a observação de dois conjuntos separados de eventos é, na verdade, a observação do mesmo e único evento.

Destarte, essas relações de identidade devem ser estabelecidas de forma *empírica e contingente* através da utilização de instrumentos especiais de observação científica, que permite ao observador *descobrir a real natureza do fenômeno* por detrás da sua simples aparência, isto é, de quando nós utilizamos

⁴¹ A Navalha de Occam é uma regra fundamental do pensamento filosófico, segundo a qual as teorias filosóficas e científicas devem postular a existência do mínimo possível de entidades (BAGGINI; FOSL, 2008, p. 138). O princípio da Navalha de Occam foi tomado por Smart (cf. 1965, p. 117) como justificativa para resistir à sugestão de que quando falamos de sensações estamos nos reportando a algo psíquico irreduzível.

apenas os processos ordinários de observação. Um caso bastante peculiar é o do relâmpago: em condições normais de observação nós nunca seríamos capazes de identificar que é um processo de liberação de cargas elétricas na atmosfera e concluiríamos, de forma equivocada, que se trataria de fenômenos diferentes (“relâmpagos” e “movimento de cargas elétricas”). O mesmo processo se aplica à identificação da consciência com os estados cerebrais, “as operações para determinar a natureza do estado de consciência de alguém são radicalmente diferentes daquelas operações envolvidas na determinação da natureza dos processos cerebrais de alguém” (PLACE, 1956, p. 6). Entretanto, não se trata de fenômenos distintos, apenas estaríamos diante de um contexto intensional, no qual significamos sentenças sobre processos cerebrais e sentenças sobre fenômenos mentais de modo diferente, mas trata-se da observação do mesmo evento.

Isso significa que as identidades independem de nossos conceitos sobre estados mentais ou das nossas descrições de estados mentais. A identidade depende da ocorrência de um *fato empírico* e não do significado dos termos da linguagem que usamos (cf. TEIXEIRA, 2000, p. 70). “Para *a* ser idêntico a *b*, *a* e *b* devem ter exatamente as mesmas propriedades, mas os termos ‘*a*’ e ‘*b*’ não precisam ter o mesmo significado” (ROSENTHAL, 1995, p. 349)⁴². As identidades se aplicam no nível da *referência* dos termos mentais e físicos e não no nível do seu *sentido* (cf. ENGEL, 1996, p. 35). Então, é preciso delimitar os termos intensionais da psicologia à classe dos objetos (extensão) aos quais os termos se referem e isso consiste em mostrar que a extensão de estados mentais é um conjunto de estados cerebrais. “Estados mentais seriam, quando muito, uma intensão ou um modo provisório de falarmos de estados cerebrais” (TEIXEIRA, 2000, p. 69).

Estabelecer a identidade entre a consciência e certos processos cerebrais implica em “mostrar que as observações introspectivas relatadas pelo sujeito

⁴² Este é o princípio da lei de Leibniziana da identidade: “X é idêntico a Y se e somente se toda a propriedade de X é uma propriedade de Y e toda propriedade de Y é uma propriedade de X” (BAGGINI; FOSL, 2008, p. 132).

podem ser explicadas em termos de processos que seguramente ocorreram em seu cérebro” (PLACE, 1956, p. 7). Para levar a cabo essa afirmação, Place apontou um erro lógico básico cometido por psicólogos, fisiologistas e filósofos, o qual denominou de “falácia fenomenológica – a equivocada ideia de que as descrições das aparências das coisas são descrições dos estados reais das coisas em um misterioso ambiente interno” (PLACE, 1956, p. 1). A postulação de uma entidade interna, pertencente ao campo fenomenal do sujeito, todas as vezes que ele descreve uma experiência sensorial, sugere que é a partir das propriedades desse objeto interno que ele pode fazer descrições indiretas e inferenciais dos objetos e eventos do ambiente ao seu redor, dessa forma, o conhecimento dos objetos reais depende diretamente dessa entidade fenomenológica intermediária. Entretanto, afirma Place (1956, p.10):

Nós descrevemos nossa experiência consciente não em termos das mitológicas ‘propriedades fenomenais’, que supostamente são inerentes aos ‘objetos’ mitológicos no mitológico ‘campo fenomenal’, mas sim em referência às propriedades físicas reais dos objetos, eventos e processos físicos concretos, que normalmente, mas não no presente momento, geram o tipo de experiência consciente que nós estamos tentando descrever.

Isso significa dizer que não precisamos erigir uma entidade interna, que não tem lugar no mundo da física, para descrevermos as nossas experiências conscientes. Aprendemos a reconhecer as propriedades reais das coisas ao nosso redor quando entramos em contato direto com elas e aprendemos a utilizar expressões que as descrevem em nosso ambiente e, conseqüentemente, passamos também a descrever a nossa consciência delas. Quando nos livramos da falácia fenomenológica fica mais fácil perceber que as observações introspectivas do sujeito acerca do que se passa na sua consciência não são incompatíveis com as explicações sobre os processos cerebrais que causam sua descrição do ambiente e sua consciência desse ambiente (cf. PLACE, 1956, p.11). Assim, quando o sujeito faz um relato de uma sensação, por exemplo, tudo que pode ser dito é que há processos cerebrais responsáveis por esse tipo de

experiência. Como afirma Smart (1965, p. 119), “sensações nada são além de processos cerebrais”.

A redução ontológica de eventos mentais a processos cerebrais demanda uma redução teórica entre os modos diferentes de descrever o mesmo fenômeno. Visto que a ontologia diz respeito às entidades e propriedades que existem, o fato de que os fenômenos da consciência e os estados cerebrais são idênticos significa que estamos diante de um único fenômeno, no caso, um fenômeno físico. Assim, o conjunto de explicações psicológicas deve ser reduzido ao conjunto de afirmações teórico-científicas da física.

Uma redução teórica envolve a relação entre duas teorias, mais especificamente, uma *teoria redutora ou primária* (TP) que está em relação com uma teoria mais básica chamada de *teoria reduzida ou secundária* (TS). De acordo com Ernest Nagel (cf. 1974, p. 325), duas condições são necessárias para que o processo de redução ocorra: a primeira é a *condição de conectabilidade*, segundo a qual os termos teóricos e leis presentes no vocabulário da TS devem sempre possuir relações adequadas com os termos e leis do vocabulário da TP. Se as leis da TS não possuírem correlatos nas leis da TP a redução torna-se impossível⁴³. A segunda é a *condição de dedutibilidade ou derivação*, nesta a redução implica que todas as leis da TS sejam logicamente deduzidas da TP.

De modo geral, uma teoria se reduz a outra se: “(a) a teoria redutora tem predicados que não contém na teoria reduzida; (b) há ‘leis-pontes’ conectando termos relevantes em ambas as teorias; (c) a teoria redutora junto com as leis-pontes acarretam todas as consequências da teoria reduzida e mais” (BAKER, 1987, p. 7-8).

Assim, o vocabulário físico (neurofisiológico) envolve um conjunto de proposições e princípios que retratam de forma simétrica as proposições e princípios do vocabulário psicológico, referindo-se exatamente às mesmas coisas,

⁴³ O fato de “tal derivação ser impossível se baseia na conhecida regra lógica segundo a qual, salvo para algumas exceções sem importância, na conclusão de uma demonstração formal não pode aparecer nenhum termo que não apareça nas premissas” (NAGEL, E., 1974, p. 324).

além disso, apresenta uma descrição mais correta e abrangente da realidade, tornando os termos físicos dos enunciados de identidade mais importantes, explicativamente, que os termos mentais; resumindo, o poder explicativo da teoria redutora passa para a teoria reduzida. Segundo Baker (1987, p. 8), “para alguma explicação intencional em termos de crenças e desejos, deve corresponder uma explicação física no vocabulário da neurofisiologia, a qual, em princípio, pode substituir a explicação intencional.”

Essa redução interteórica implica numa redução explicativa: as leis psicológicas da ação humana devem ser reduzidas e explicadas por referência a alguma lei neurológica que deve ser descoberta, formulando-se leis-pontes que definiriam as propriedades mentais em termos exclusivos de propriedades cerebrais. É necessário descrever os pensamentos, os desejos, as sensações apenas em termos da sua extensão, traduzindo as proposições intencionais em processos que ocorrem no cérebro. Por exemplo, “x é uma crença de que a neve é branca se somente se x é uma ocorrência física do tipo T” (BAKER, 1987, p. 8). Essa unificação explicativa denota que há apenas uma única cadeia explicativa para a ação humana, a física.

De acordo com os teóricos da identidade, a explicação causal física – restrita aos contextos extensionais – exclui os fenômenos mentais (atitudes proposicionais e sensações) da explicação do comportamento, acarretando que nenhuma descrição causal no vocabulário psicológico – que se dirige ao contexto intencional, que trata do significado das ações – desempenharia papel explicativo e teria alguma eficácia na produção do comportamento⁴⁴. Assim, as propriedades mentais são consideradas *epifenômenos*: “acontecimentos que acompanham a sequência de processos físicos, sem desempenharem um papel causal distinto” (ENGEL, 1996, p. 36).

⁴⁴ Os fenômenos mentais são excluídos justamente porque não jogam nenhum papel importante na explicação da ação humana. Segundo Kim (2001, p. 31), “para que algum fenômeno tenha um papel explicativo, sua presença ou ausência em uma determinada situação deve fazer uma diferença – uma *diferença causal*.”

2.2.2 O Fisicalismo Eliminativista

O fisicalismo eliminativista (cf. CHURCHLAND, P. M., 1981; STICH, 1983) compartilha a afirmação de que há apenas o mundo físico e que este deve ser estudado pelas Ciências Naturais, dessa forma seus esforços se concentram na identificação de fenômenos que possam ser traduzidos nos termos da Física, fornecendo um vocabulário científico para explicar e descrever o comportamento humano. Entretanto, difere de outras posições fisicalistas ao negar que estados mentais – como crença, desejo, intenção, sensações e sentimentos – podem ser reduzidos a eventos cerebrais – de forma a estabelecer uma redução ontológica onde ocorram correlações de identidade entre um estado mental e um evento físico. Isso porque, segundo Paul Churchland (2004, p. 79), “a estrutura psicológica de nosso senso comum é uma concepção falsa e radicalmente enganosa das causas do comportamento humano e da natureza da atividade cognitiva.” Sendo assim, as nossas atitudes proposicionais, características de um estado psicológico intencional, simplesmente não podem ser o caso.

Segundo Steven Horst (2007, p. 71), o argumento eliminativista pode ser exposto da seguinte forma:

- (1) É uma norma racional que governa as ciências, que as afirmações (verdadeiras) das ciências especiais devem ser de tal forma que elas possam, em princípio, ser derivadas de um tipo de reconstrução axiomática cuja base do axioma consista inteiramente do conjunto de asserções do nível da física básica.
- (2) Afirmações sobre os fenômenos mentais não podem ser derivadas de verdades da física básica.
- (3) Então, afirmações sobre os fenômenos mentais não são afirmações verdadeiras e deve envolver postulados errôneos.

As análises de Paul Churchland (cf. 1981; 1989; 1998; 2004) sobre a psicologia popular são de que a estrutura dos seus conceitos constitui realmente “uma teoria empírica, com todas as funções, virtudes e *perigos* implicados por este *status*” (CHURCHLAND, P. M., 1981, p. 68), visto que os significados dos

seus termos são fixados da mesma forma que os significados dos termos teóricos em geral, ou seja, de maneira análoga aos termos das teorias das ciências físicas.

Os termos teóricos, em geral, derivam o seu significado do lugar em que ocupam na rede de enunciados legiformes, eles são definidos implicitamente pela rede de princípios em que estão contidos, dessa forma o “seu significado é fixado pelo conjunto de leis/princípios/generalizações no qual eles aparecem” (CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 98). Isso quer dizer que para compreender um determinado termo de uma teoria é necessário estar familiarizado com o conjunto de sentenças que constituem a teoria, isto é, com as suas leis, uma vez que é a partir da sua ocorrência em um enunciado legiforme que conseguimos apreender o seu significado.

Por exemplo, a teoria eletromagnética postula a existência de cargas elétricas, campos de força magnéticos, elétricos, etc. Para entender o significado desses termos é necessária a compreensão de como as leis dessa teoria estabelecem a interação entre essas diferentes coisas e os outros fenômenos observáveis. Dessa forma, só poderemos compreender a expressão “campo elétrico” apenas se estivermos familiarizados com a rede de princípios teóricos na qual esta expressão aparece (cf. CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 98).

Da mesma forma, sendo a psicologia popular uma teoria, os significados dos seus termos teóricos também devem ser derivados do seu lugar na rede de enunciados legiformes, ou seja, pelo conjunto de leis da psicologia popular nas quais eles aparecem. Assim, para compreender o significado do termo “dor” é necessário saber que a dor é causada por danos físicos, que as pessoas odeiam dor, que ela causa comportamentos de esquiva, retraimento, gemidos, etc. (cf. CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 103).

As pessoas comuns em suas relações diárias com outros seres humanos utilizam esses termos teóricos na explicação e previsão das ações dos indivíduos com um grau relativamente alto de sucesso e é isso que garante o pleno funcionamento das nossas práticas interpessoais de relacionamento. Segue-se

que essas práticas explicativas pressupõem leis que conectam as condições explicativas (explanans) com o comportamento explicado (explanandum), o que caracteriza um método de explicação nomológico-dedutivo. Dessa forma, afirma Churchland (1981, p. 68-69):

uma rica rede de leis do senso comum pode realmente ser reconstruída desse comércio cotidiano de explicação e predição; estes princípios estão no discurso familiar; e suas diversas funções são transparentes. Cada um de nós entende os outros, assim como nós fazemos, porque nós compartilhamos um comando tácito de um integrado corpo de conhecimentos relativos a leis que abarcam relações entre circunstâncias externas, estados internos e comportamentos observáveis.

Um número enorme de leis pode ser derivado da nossa rotina diária de atribuição de razões ao comportamento dos indivíduos. Podemos muito mais que prever e explicar seus comportamentos, podemos manipulá-los e controlá-los através do entendimento de regularidades empíricas objetivas que postula uma série de estados interiores conectando-os aos comportamentos públicos das pessoas comuns. Quando explicamos o comportamento de alguém à luz das suas próprias razões “parece haver algum tipo de relação *lógica* super-causal entre o explanans e o explanandum, o que é um convite para ver um tipo novo e distinto de explicação funcionando” (CHURCHLAND, P. M., 1989, p. 228-229).

Um estudo cuidadoso da estrutura lógica das muitas leis da psicologia popular – que envolve na sua conceituação as atitudes proposicionais – revela uma grande afinidade com a estrutura lógica das várias leis das ciências físicas (cf. CHURCHLAND, P. M., 1989, 227-230). Isso porque, segundo Churchland (cf. 1981, p. 70; 1989, p. 229), no esquema conceitual das ciências físicas há uma enorme variedade do que pode ser chamado de “atitudes numéricas” – ter uma massa n , ter uma temperatura n , ter uma velocidade n , e assim por diante. Essas expressões têm a forma de predicados, pois seus termos singulares podem ser substituídos por números em posições variáveis, formando um predicado completo quando um número substitui o lugar ocupado pelo ‘ n ’. Além disso, o que resulta das várias relações entre as “atitudes numéricas” é precisamente a

relação entre os números contidos nessas atitudes, assim o resultado abarca sempre o domínio numérico a fim de expressar uma importante regularidade empírica.

Tudo isso permite a expressão de generalizações relativas a leis, relações entre as várias atitudes numéricas na natureza. Tais leis envolvem quantificações sobre números, e eles explicam as relações matemáticas abarcadas naquele domínio. Então, por exemplo

(1) $(x) (f) (m) [((x \text{ tem uma massa } m) \& (x \text{ sofre uma força } f)) \supset (x \text{ acelera a } f/m)]$ (CHURCHLAND, P. M., 1981, p. 70).

As explicações intencionais em geral seguem este mesmo padrão, a diferença está justamente no domínio dos objetos explorados que, neste caso, é o domínio das proposições, e no tipo de relações entre esses objetos, que aqui se figuram como relações lógicas (cf. CHURCHLAND, P. M., 1989, p. 229). Então, considerando a grande variedade de atitudes proposicionais – acreditar que p , desejar que p , temer que p , entre outras –, podemos afirmar que estas expressões também possuem a forma de predicados, uma vez que ao substituir um termo singular por uma proposição no lugar de ' p ' formamos um predicado completo, como por exemplo: 'Eu acredito que Joana tem olhos verdes'. Outra característica dessas explicações é que "o resultado das relações entre as atitudes proposicionais são caracteristicamente as relações que se mantêm entre as proposições contidas nelas, tais como implicância, equivalência e inconsistência mútua" (CHURCHLAND, P. M., 1981, p. 71). Por fim, essas relações mantidas entre as atitudes proposicionais permitem generalizações na forma de leis, tais como:

(2) $(x) (p) [(x \text{ teme que } p) \supset (x \text{ deseja que } \sim p)]$

(3) $(x) (p) [(x \text{ espera que } p) \& (x \text{ descobre que } p) \supset (x \text{ está satisfeito que } p)]$

(4) $(x) (p) (q) [((x \text{ acredita que } p) \& (x \text{ acredita que (se } p \text{ então } q))) \supset (\text{salvo confusão, distração, etc., } x \text{ acredita que } q)]$
(CHURCHLAND, P. M., 1981, p. 71).

Dessa forma, é possível afirmar que os princípios que compreendem os predicados da psicologia popular têm a mesma estrutura lógica sofisticada das nossas mais típicas e poderosas teorias. Eles exploram as relações entre os diferentes domínios das atitudes proposicionais a fim de expressar importantes regularidades empíricas que compreendem os estados e as atividades cognitivas dos seres humanos (cf. CHURCHLAND, P. M., 1989, p. 230).

Vista como uma teoria empírica do comportamento humano, os conceitos da psicologia popular são considerados incompletos, uma vez que falham em explicar uma grande variedade de fenômenos psicológicos centrais como: doença mental, sono, criatividade, memória, inteligência, etc.; além disso, o seu arcabouço teórico não obteve nenhum progresso significativo nos últimos 2.500 anos, permanecendo-se estagnado; e não demonstra sinais de ser facilmente integrado aos avanços das ciências físicas, químicas, biológicas, psicológicas e neurocomputacionais (cf. CHURCHLAND, P. M., 1998, p. 8). Assim,

(...) não podemos esperar que uma explicação realmente adequada de nossa vida interior feita pela neurociência revele categorias teóricas que correspondam exatamente às categorias do arcabouço do nosso senso comum. Dessa forma, devemos esperar que o antigo arcabouço seja simplesmente eliminado, e não reduzido, por uma neurociência amadurecida. (CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 79)

Assim como na história temos vários casos de teorias que foram eliminadas e substituídas em favor da ontologia de uma nova estrutura conceitual – como a teoria do “fluido calórico”, do “flogisto”, etc. –, a teoria neurocientífica irá eliminar todo o esquema teórico da psicologia popular, uma vez que as entidades postuladas por esta teoria simplesmente não existem, “seus princípios são radicalmente falsos e sua ontologia é uma ilusão” (CHURCHLAND, P. M., 1981, p. 72).

Para um filósofo eliminativista, a teoria da mente empregada no nosso cotidiano é ilusória e não pode ser incorporada a uma teoria científica corretamente formulada e empiricamente testada, ou seja, o vocabulário

psicológico popular não deve ter nenhum papel significativo na construção de uma teoria científica da mente que pretenda explicar os mecanismos que estão subjacentes ao comportamento humano (cf. STICH, 1983, p. 5). Isso porque não é possível identificar nenhum estado ou processo físico que corresponda a essas expressões, e isso é o mesmo que dizer que *não existem coisas tais como crenças e intenções* (cf. BUTTON, G. *et al*, 1998, p. 52).

Desse modo, as proposições que nós utilizamos para justificar nossos comportamentos à luz das nossas próprias razões, recorrendo a estados como crenças, desejos, motivações, juízos, etc., ou seja, quaisquer fenômenos que tenham uma ontologia de primeira pessoa devem ter a sua existência contestada, sendo os estados mentais apenas passíveis de análises do ponto de vista de terceira pessoa, portanto, restritos a explicações causais e deterministas que podem ser descritas de maneira objetiva.

A ação humana passa, conseqüentemente, a ser submetida às leis da natureza, em outras palavras, apenas um estudo mais cuidadoso e aprofundado pelas pesquisas empíricas nas áreas das Ciências Cognitivas e das Neurociências poderá explicar as atividades e estados internos, utilizando para isso um arcabouço conceitual novo e realmente adequado.

Nossas explicações sobre os comportamentos uns dos outros irão recorrer a coisas como nossos estados neurofarmacológicos, nossa atividade neural em áreas anatômicas específicas e a outros estados que forem relevantes para a nova teoria. Nossa introspecção individual também será transformada e poderá ser profundamente aprimorada em razão de um arcabouço conceitual mais penetrante e preciso, com o qual ela terá de trabalhar. (CHURCHLAND, P. M., 2004, p. 82)

Em suma, a posição eliminativista endossa o “irrealismo intencional” (cf. STICH; LAURENCE, 1996, p. 168), a afirmação de que nada no mundo se relaciona às propriedades intencionais, de que não há um lugar para a racionalidade no mundo físico das ciências da natureza.

CAPÍTULO 3

3 MENTE, AÇÃO E INTERPRETAÇÃO: O ESTATUTO FILOSÓFICO DA PSICOLOGIA

O segundo capítulo mostrou que os projetos de naturalização do mental trazem como consequência a afirmação de que as proposições que nós utilizamos para justificar nossos comportamentos à luz das nossas próprias razões, recorrendo a estados como crenças, desejos, motivações, juízos, etc., devem ser reduzidos a processos neurofisiológicos e expressos numa linguagem que delimite o contexto extensional das suas referências. Os estados mentais devem ser analisados do ponto de vista de terceira pessoa, portanto, restritos a explicações causais e deterministas que podem ser descritas de maneira objetiva, integrando a explicação da ação humana ao resto da compreensão científica do mundo.

Uma explicação fiscalista descreve os seres humanos como organismos que realizam movimentos corporais regulados por estados neurofisiológicos que obedecem a regularidades nomológicas, ou seja, o complexo sistema comportamental humano é explicado pelas interações dos seus constituintes físicos. Desse modo, um conhecimento completo dos processos neurais seria o suficiente para explicar todas as condutas humanas, não sendo necessária a utilização de nenhum conceito psicológico ou mental.

Isso implica que a visão comum que nós temos dos seres humanos como agentes responsáveis pelas suas próprias ações – que executam ações no mundo com base nas suas próprias crenças, propósitos e motivos –, a maneira trivial como nós nos referimos ao nosso próprio comportamento e ao comportamento das outras pessoas à nossa volta, deve ser alterada para uma explicação com base em leis físicas, na qual o vocabulário psicológico de senso

comum, que se refere a propriedades características de estados subjetivos, não deve desempenhar nenhum valor descritivo e explicativo.

Se o vocabulário psicológico perde o seu *status* epistemológico na explicação do comportamento humano, não sendo possível atribuir crenças, desejos, intenções ou qualquer tipo de razões aos indivíduos para a realização das suas condutas, a noção de agir humano perde o seu sentido. Os seres humanos serão, assim, sempre submetidos a forças causais, mas nunca serão, eles mesmos, uma causa para o seu próprio comportamento. O conceito de ação implicado na noção de agência humana perde o seu lugar na rede dos significados, não fazendo mais sentido falar acerca de “seres que *agem* sobre o mundo”, visto que, se não podemos atribuir razões aos indivíduos, não podemos considerá-los sujeitos das suas próprias ações.

Neste capítulo, então, será apresentada uma tentativa de conciliar o lugar da mente no mundo natural e a sua autonomia frente à causalidade física, a fim de preservar a dimensão normativa própria da posse de estados intencionais, aquilo que confere à ação humana graus de coerência e de racionalidade.

Para aliar a liberdade das ações humanas com o papel causal dos eventos mentais no mundo físico é necessário ter uma compreensão de que os seres humanos fazem parte da natureza e compartilham com ela todas as suas características físicas e estruturais; por outro lado, é preciso, também, ter uma visão de que os humanos são seres irreduzíveis ao determinismo causal da natureza, isto é, eles são indiferentes à lógica que governa as leis das Ciências Naturais. Verifica-se, desse modo, que há, nesse caso, uma aproximação com a tese naturalista – redução ontológica – sem, no entanto, chegar às últimas consequências desta – redução epistemológica. O resultado é uma tese monista não reducionista.

Essa versão de materialismo não redutivo é chamada de *Monismo Anômalo*, tese defendida pelo filósofo Donald Davidson em seu ensaio “Mental Events” (1970a), cujo principal objetivo é mostrar que o mental não pode ser explicado com base em leis deterministas estritas, ou seja, o mental não pode ser

explicado da mesma forma que os fenômenos físicos. Assim, o fisicalismo não reducionista de Donald Davidson contesta as pretensões científicas no estudo da mente, afirmando que os acontecimentos psicológicos não podem constituir um sistema fechado, passível de controle e causalmente determinista. A crítica de Davidson se refere particularmente à impossibilidade “de que o pensamento, o desejo e a ação voluntária possam submeter-se a leis deterministas, da mesma forma que os fenômenos físicos” (DAVIDSON, 1970a, p. 231).

Assim, se não é possível estabelecer leis estritas para a ação humana, isto é, se a Psicologia não pode ser reduzida à Física, conseqüentemente, a Psicologia não pode ter a pretensão de ser uma ciência tal qual as Ciências Naturais. A Psicologia deve constituir-se como um campo de conhecimento singular, assumindo um *status* epistemológico na explicação das ações humanas, ultrapassando, assim, o âmbito explicativo das teorias físicas. Os conceitos psicológicos constituem um sistema aberto e sujeito a esquemas interpretativos que obedecem a uma lógica holista, carente de determinismos e demarcação referencial. As explicações do comportamento humano realizadas nesse vocabulário exigem que atribuamos graus de coerência e racionalidade aos indivíduos, que vejamos as suas ações “como aspectos do retrato de um agente humano” (DAVIDSON, 1970a, p. 225), algo que nenhuma teoria física pode fazer.

3.1 O FISCALISMO NÃO REDUCIONISTA DE DONALD DAVIDSON

A proposta de Davidson à relação entre o físico e o mental envolve o desenvolvimento de uma teoria que tenta conciliar a participação causal dos eventos mentais no mundo natural e a sua autonomia frente às leis deterministas. O que parece à primeira vista uma afirmação contraditória tem a pretensão de se tornar uma defesa de uma tese monista não reducionista dos eventos mentais, conhecida como Monismo Anômalo.

Davidson afirma que os eventos mentais se identificam ontologicamente com os eventos físicos – desse modo, todos os eventos são físicos –, endossando, assim, uma posição *monista fisicalista*; contudo, nega a possibilidade de haver correlações estritas entre leis físicas e psicológicas, o que lhe confere uma posição *antirreducionista*.

Duas características dos eventos mentais em sua relação com os físicos – dependência causal e independência nomológica – se combinam, portanto, para dissolver o que com frequência tem parecido um paradoxo: a eficácia do pensamento e da intenção no mundo material e sua liberdade frente às leis (DAVIDSON, 1970a, p. 224).

O argumento do monismo anômalo (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 208) pode ser entendido da seguinte maneira:

- (1) Ao menos alguns eventos mentais mantém uma interação causal com os eventos físicos. (*Princípio da Interação Causal*)
- (2) Os eventos relacionados como causa e efeito encerram-se em leis estritas deterministas. (*Princípio do Caráter Nomológico da Causalidade*)
- (3) Não há leis estritas deterministas pelas quais possamos predizer e explicar os eventos mentais. (*Caráter Anômalo do Mental*)

Assim, o monismo anômalo se aproxima das teses clássicas fisicalistas, empreendendo uma *redução ontológica*, ao sustentar (1) (Princípio da Interação causal), porém se afasta delas ao afirmar (3) (Caráter Anômalo do Mental), propondo um *antirreducionismo epistemológico*, o que confere um caráter de *anomalia* – irregularidade, anormalidade – ao fisicalismo de Davidson.

A tese fisicalista de Davidson – que está diretamente associada ao princípio (1) – insere a mente no mundo natural conferindo-lhe poderes causais. Ela afirma que os eventos mentais são idênticos aos eventos físicos, considerando os eventos como fatos individuais, particulares, fechados e não reproduzíveis no tempo, como o nascimento ou a morte de uma pessoa, por

exemplo (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 209). Dessa forma, “para todo evento m que seja um evento mental, existe um evento f que é um evento físico, tal que $m=f$ ” (CAORSI, 2008, p. 292).

Se um evento mental é idêntico a um evento físico, de que forma então podemos diferenciá-los? A resposta de Davidson (1970a, p. 210) é “que um evento é físico se é descrito em um vocabulário puramente físico, mental se é descrito em termos mentais”. Ou seja, dado um determinado evento x , ele pode ser descrito tanto em termos mentais (vocabulário que expressa atitudes proposicionais) quanto em termos físicos (vocabulário das Ciências Naturais).

Embora o fisicalismo de Davidson empreenda uma redução ontológica onde todo evento mental é de fato um evento físico – sendo distinguidos apenas quando descritos em vocabulários distintos –, a sua versão da teoria da identidade abrange uma forma de fisicalismo fraco no qual um evento mental particular é idêntico a um evento físico particular, no entanto não há leis-pontes capazes de identificar tipos de eventos mentais com tipos de eventos físicos, ou seja, de estabelecer leis estritas que conectem o mental e o físico. Isso porque não podemos encontrar correlações entre leis e conceitos físicos e mentais.

Essa versão da teoria da identidade conhecida como Identidade de Ocorrência (token-token) faz oposição à teoria da Identidade Tipo-tipo (type-type).⁴⁵ Nessa versão, os tipos de estados mentais podem ser instanciados por tipos distintos de estados físicos, podendo a sua ocorrência se realizar de múltiplas formas. As correlações entre estados mentais e físicos não são estabelecidas uma a uma e de uma vez por todas, visto que não necessita ser o caso que ocorrências do mesmo tipo de estados físicos devam estar envolvidas a cada vez que ocorrer um determinado tipo de estado mental.

Para justificar essa identificação entre o mental e o físico, Davidson (cf. 1970a, p. 215) afirma que o tipo de relação que eles estabelecem entre si é de dependência ou superveniência, sendo que as características mentais são

⁴⁵ A Teoria da Identidade Tipo-tipo já foi citada e comentada nesta dissertação, ver Capítulo 2.

dependentes de ou *supervenientes* às características físicas, portanto, não pode haver dois eventos iguais em todos os aspectos físicos e ao mesmo tempo diferentes em alguns aspectos mentais, isto é, um objeto não pode ser alterado em algum aspecto mental sem alterar-se em algum aspecto físico. A doutrina da superveniência pode ser melhor entendida da seguinte forma:

Um predicado *p* é superveniente a um conjunto de predicados *S* se e somente se *p* não distingue nenhuma entidade que não possa ser distinguida por *S* (DAVIDSON, 1993, p. 187).

Ainda que essa relação de dependência ou superveniência entre os eventos mentais e físicos implique, necessariamente, uma redução ontológica, não se segue que essa afirmação conclua, logicamente, a possibilidade de uma redução nomológica ou definicional – normalmente sugerida por teorias comportamentalistas – da forma que as argumentações fisicalistas clássicas geralmente conduzem. Isso porque o principal objetivo de Davidson é mostrar que é possível haver identidade entre eventos mentais e físicos sem a necessidade de estabelecer correlações ou leis entre eventos descritos como mentais com eventos descritos como físicos.

O seu principal argumento é que há uma grande diferença na forma de compreender a *causação* (relação causal) entre os eventos e a *explicação causal* dos eventos. Davidson (cf. 1963, p. 16) afirma que há uma ambiguidade na teoria da causalidade humeana: que podemos entendê-la como sustentando que a) um enunciado causal singular implica logicamente uma lei em particular; ou b) que um enunciado causal singular implica logicamente que há simplesmente uma lei.

Davidson define o conceito de causa⁴⁶ exposto por Hume no *Tratado da Natureza Humana* da seguinte forma:

⁴⁶ É importante notar que esse conceito de causa está incompleto, uma vez que, segundo Hume (2009, p. 116) “contiguidade e sucessão não são suficientes para nos fazer declarar que dois objetos são causa e efeito, a não ser que percebamos que essas duas relações se mantêm em vários casos”. Assim, é necessário acrescentar à relação causa-efeito a percepção de uma

Podemos definir uma causa como sendo um objeto precedente e contíguo a outro, e onde todos os objetos similares ao primeiro se encontram em relações similares de precedência e contiguidade com os objetos similares ao segundo (DAVIDSON, 1967a, p. 149).

Essa definição sugere que as causas e os efeitos são entidades que podem ser descritas por termos singulares, que por sua vez, são também eventos, visto que uma segue a outra. É exatamente essa distinção entre as *descrições dos eventos* e as *relações de causa e efeito*, que envolve os eventos particulares, que é decisiva para entender porque eventos podem estar relacionados causalmente, mas não podem, necessariamente, constituir uma lei.

Se dois eventos estão em relação de precedência e contiguidade, de forma que um evento *a* produz um evento *b* – “*a* causa *b*” –, tudo o que nós podemos saber acerca desse fato é que deve haver uma lei que cobre esse caso, não segue que sejamos capazes de elaborar nenhuma lei. “Nossa justificação para aceitar um enunciado causal singular é que temos razões para crer que existe uma lei causal apropriada, ainda que não saibamos qual seja” (DAVIDSON, 1967a, p. 160).

Na *Seção 15* do *Tratado* – “Regras para se julgar sobre causas e efeitos” –, Hume (2009, p. 207) enuncia o seguinte princípio:

Quando diversos objetos diferentes produzem o mesmo efeito, isso deve se dar por meio de alguma qualidade que descobrimos ser comum a todos eles. Pois, uma vez que efeitos semelhantes implicam causas semelhantes, devemos sempre atribuir a causalidade àquela circunstância em que descobrimos a semelhança.

Isso implica a observação de que os enunciados causais não são necessários, mas sim derivados da experiência. Entretanto, quando eventos estão relacionados como causa e efeito, a causa de um evento, em muitos casos,

conjunção constante entre os dois objetos, derivada da nossa experiência passada. É essa ideia de união constante que está relacionada à noção de regularidade ou lei.

parece ser a qualidade ou as próprias circunstâncias do evento, mais do que o evento mesmo, levando Davidson (cf. 1967a, p. 150) a suspeitar que não são os eventos, senão algo mais estreitamente ligado à descrição dos eventos, o que Hume considera como as suas causas.

A partir dessas observações, Davidson faz a distinção entre a causação – que é dada pela relação entre eventos – e a explicação causal – que é compreendida em termos de regularidades nomológicas.

O ponto importante que emerge é que devemos distinguir firmemente entre as *causas* e as *características que escolhemos para descrevê-las*, e, então, entre a questão se um enunciado diz verdadeiramente que um evento causou outro e mais uma outra questão, se os eventos são caracterizados de tal modo que podemos reduzir ou, de outro modo, inferir a partir de leis ou outros conhecimentos causais, que a relação foi causal (DAVIDSON, 1967a, p. 155, grifos meus).

Desse modo, a causação é entendida como a relação de causa e efeito entre eventos particulares, lidando com os eventos em extensão. Já a explicação causal relaciona os eventos causalmente de modo que eles sejam descritos e explicados por uma lei causal. Então, um enunciado singular verdadeiro “a causou b” não implica, necessariamente, uma lei geral. Sabemos que os dois eventos (*a* e *b*) estão relacionados causalmente, mas o fato de que estejam nessa ligação de precedência e contiguidade não nos leva a admitir, aprioristicamente, que há uma lei estrita estabelecendo uma conexão constante entre os seus predicados. Tudo que podemos admitir é “que existe uma lei causal instanciada por algumas descrições verdadeira de ‘a’ e ‘b’” (DAVIDSON, 1963, p. 16). Ou seja, podemos formular ou não uma lei causal, isso depende do modo como o evento causal será descrito.

É necessário então distinguir entre as *coisas* que operam como causas e efeitos e as *descrições* que dessas coisas fazemos em nossos enunciados. Com isso se estabelece, como assinala Moya, *um nível ontológico* das relações causais e *um nível linguístico* das explicações causais (CAORSI, 2008, p. 153).

Destarte, a identidade e a causalidade entre os eventos individuais podem ser estabelecidas, visto que suas relações independem da forma como são descritas, isto é, independem do vocabulário utilizado para descrevê-las. Das leis não se pode dizer o mesmo, visto que estas dependem da linguagem, dessa maneira os eventos podem instanciar leis na medida em que são descritos de uma forma ou de outra (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 215). Assim, “o princípio da interação causal lida com os eventos em extensão e, então, é cego à dicotomia físico-mental” (DAVIDSON, 1970a, p. 215). Isso porque há uma única ontologia, mas diferentes formas de descrever e explicar os itens na ontologia, ou seja, um dualismo conceitual (cf. DAVIDSON, 1995a, p. 121).

Notamos aqui que a posição fisicalista de Davidson – questão ontológica – é estabelecida com base na identificação de eventos particulares, no sentido de que um mesmo evento tem tanto características físicas quanto mentais, e que esses eventos se relacionam causalmente independente de suas descrições. Já a sua posição epistemológica é de que as leis estão subordinadas à linguagem, dessa forma, os eventos podem ser explicados nomologicamente ou não apenas quando descritos de uma forma ou de outra.

É possível, então, afirmar que todos os eventos interagem causalmente, independentemente da forma em que são descritos. Isso implica o princípio (2) – o Princípio do Caráter Nomológico da Causalidade –, entretanto, como vimos acima, esse princípio não parece contrariar o caráter anômalo do mental. Como diz Davidson, devemos ler com cuidado o princípio do caráter nomológico da causalidade: “ele diz que quando os eventos estão relacionados como causa e efeito, eles têm *descrições* que instanciam uma lei. Não diz que todo enunciado causal singular verdadeiro instancie uma lei” (DAVIDSON, 1970a, p. 215, grifo meu). Isso significa que, na medida em que todos os eventos são físicos, eles sempre estarão cobertos por uma lei física – ou seja, por uma lei estrita – todas as vezes que forem *descritos num vocabulário físico*.

Já o princípio (3) – *Caráter Anômalo do Mental* –, parte da afirmação de que não existem leis psicofísicas estritas. Essa é a tese principal de Davidson

contra aqueles que afirmam que o mental pode ser reduzido e explicado em uma linguagem inteiramente fisicalista.

A tese é, particularmente, que o mental é nomologicamente irreduzível: pode haver enunciados gerais verdadeiros que relacionem o mental e o físico, enunciados que tenham a forma lógica de uma lei, mas eles não são legiformes (DAVIDSON, 1970a, p. 216).

Segundo Davidson (cf. 1970a, p. 218), os enunciados nomológicos reúnem predicados independentemente de sabermos se a evidência apóia uma conexão entre eles. É o caso, por exemplo, do enunciado de Goodman “Todas as esmeraldas são verzuís” que possui a forma lógica de uma lei, mas que não constitui um enunciado legiforme. O predicado “verzuís” – que significa “observadas antes do tempo t e verdes, ou de outro modo azuis” – é inapropriado para leis, visto que a “verzulidade” não é uma propriedade indutiva das esmeraldas, assim, os predicados “é uma esmeralda” e “é verzul” *não são apropriados um para o outro*, sendo inadequados para a formulação de leis. Do mesmo modo se comportam os enunciados psicofísicos, eles mantêm a forma lógica de uma lei, mas os predicados mentais e físicos não se relacionam de forma adequada a fim de constituir um enunciado legiforme, já que não estão feitos um para o outro. “A respeito da legiformidade, os enunciados psicofísicos estão mais para ‘Todas as esmeraldas são verzuís’ do que para ‘Todas as esmeraldas são verdes’” (DAVIDSON, 1970a, p. 218).

Isso porque as leis psicofísicas não são generalizações empíricas *homonômicas* – generalizações baseadas em conceitos que derivam de um mesmo vocabulário geral, que podem ser melhoradas acrescentando outras ressalvas e condições expressas nesse mesmo domínio conceitual de generalização (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 219). Para que um enunciado seja homonômico seus conceitos devem ser extraídos no contexto de uma teoria com elementos constitutivos fortes, uma teoria compreensiva e fechada. Assim, os enunciados de tais teorias, extraídos de um mesmo domínio conceitual, devem possuir a forma de uma lei estrita. Segundo Davidson (cf. 1970a, p. 223), a teoria

física constitui um sistema compreensivo, fechado, capaz de produzir uma descrição padronizada e única de todo evento físico, formulada em um vocabulário que acomoda leis.

As leis psicofísicas utilizam ambos os vocabulários – psicológico e físico –, portanto só podem ser generalizações do tipo *heteronômico* – generalizações que podem dar-nos razões para crer que estamos trabalhando com uma lei precisa, mas que só pode ser enunciada se utilizarmos vocabulários conceituais diferentes (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 219). Dessa forma, seus enunciados não têm a forma de uma lei estrita, mas possuem um caráter meramente estatístico (cf. CAORSI, 2008, p. 279).

Não há leis psicofísicas estritas devido aos diferentes compromissos dos esquemas mentais e físicos. É uma *característica da realidade física* que a mudança física pode ser explicada por leis que a conecte com outras mudanças e condições descritas fisicamente. É uma *característica do mental* que a atribuição dos fenômenos mentais devem ser responsáveis pelo fundo de razões, crenças e intenções do indivíduo. Não pode haver conexões estreitas entre as áreas se cada uma mantém fidelidade a sua própria fonte de evidência (DAVIDSON, 1970a, p. 222, grifos meus).

Dessa forma, a irreduzibilidade do mental ao físico, no sentido de não ser possível postular leis-pontes que os conectem, ou seja, leis psicofísicas, deve-se ao fato dos eventos mentais constituírem uma rede de atitudes proposicionais. Isso significa que a fonte de evidência das descrições mentais são as crenças, desejos, intenções e decisões do agente, enquanto a fonte de evidência das descrições físicas são os estados cerebrais do indivíduo.

Apesar de para Davidson (cf. 1995b, p. 231) não existir coisas como mentes – no sentido de uma outra substância que não a física, já que eventos mentais são físicos –, as pessoas têm propriedades mentais, e os predicados psicológicos que atribuímos a nós mesmos e às outras pessoas nas nossas interações sociais têm valor de verdade. Esse vocabulário psicológico não se enquadra num sistema fechado de explicação como o da física, embora se

comunique causalmente com os eventos físicos. É nesse sentido que o “mental” é anômalo, visto que as generalizações psicofísicas só podem ser heteronômicas, constituindo um sistema aberto, sujeito ao processo de interpretação, não havendo, assim, nenhuma forma de estabelecer leis estritas entre o mental e o físico.

Desse modo, o monismo anômalo de Davidson se assemelha às teses materialistas afirmando que todos os eventos são físicos e que os eventos mentais têm papel causal no mundo físico, entretanto, diverge delas ao rejeitar a sua tese essencial, de que os fenômenos mentais só admitem explicações fisicalistas. Davidson caracteriza a sua tese como um monismo brando que não se sustenta em economias conceituais ou em leis correlacionais, não merecendo ser chamado de reducionismo (cf. DAVIDSON, 1970a, p. 214).

É esse monismo sem leis estritas, que caracteriza a argumentação davidsoniana, que abre espaço para entendermos a *importância da anomalia do mental* no que concerne à *explicação da ação humana*. Segundo Davidson (cf. 1973a, p. 251), não devemos esperar descobrir leis psicofísicas, o conhecimento completo de como funciona o corpo e o cérebro não constitui um conhecimento de como as pessoas pensam ou agem. Ou seja, a ação humana não pode ser capturada pela rede nomológica das explicações naturalistas, como pensam os reducionistas e eliminativistas, pois se há a redução ou eliminação do caráter intencional do comportamento, não há mais a possibilidade de tratarmos de ações. Podemos explicar movimentos corporais básicos, mas não estamos mais nos referindo às ações humanas. Assim, se quisermos explicar as ações de um homem livre devemos recorrer às suas crenças, desejos, hábitos, intenções, e isso requer uma teoria da ação intencional, que opera em um âmbito conceitual que está fora do alcance direto da lei física.

3.2 RAZÕES SÃO CAUSAS DE AÇÕES

O âmbito das explicações das ações humanas exige que consideremos um evento como uma ação se e somente se ele puder ser descrito de uma forma que o faça intencional (cf. DAVIDSON, 1974a, p. 229). Assim, o movimento corporal de um homem só será considerado uma ação se puder ser descrito como atuando por uma razão, tendo em mente algo que queira promover ou realizar. Nesse sentido, as intenções – desejos, crenças, motivos, etc. – do agente para a realização da ação são tomadas como as causas da sua ação, uma vez que o agente agiu de acordo com as suas razões. “Podemos chamar tais explicações de *racionalizações*, e dizer que a razão *racionaliza* a ação” (DAVIDSON, 1963, p. 3).

O objetivo de Davidson (cf. 1963, p. 3), ao desenvolver uma teoria da ação, é defender a posição de que a racionalização é um tipo de explicação causal. Geralmente, estas duas formas de explicação são colocadas em oposição, visto que em uma *explicação causal* não existe nenhum tipo de relação lógica entre A e B, somente uma regularidade de procedência de B por A reconhecida em uma lei causal; já em um evento para o qual é *dada uma razão*, existe uma relação lógica em virtude da qual a razão se constitui em uma justificação do evento. Assim, desde Hume, é comum opor ambos os tipos de explicações, de modo que as explicações com base em razões nunca são causais e as explicações causais não são racionalizações (cf. CAORSI, 2008, p. 114).

A tese de Davidson procura unir ambas, mostrando que uma racionalização tanto *justifica ou racionaliza a ação* ao dar a razão pela qual o agente fez o que fez, quanto *diz porque a ação aconteceu*, no sentido de apontar que uma racionalização é também uma espécie de explicação causal ordinária da ação (cf. CAORSI, 2008, p. 115).

Uma razão racionaliza uma ação quando fornece a) a *pró-atitude* do agente para realizar uma classe determinada de ações – isso inclui os desejos, valores, princípios, convenções sociais e morais, tudo o que pode ser interpretado como atitudes do agente dirigidas a certa classe de ações; e b) a *crença* relacionada.

Assim, posso explicar a ação do agente de pressionar o interruptor de luz do seu quarto por referência a) ao seu *desejo* de acender a luz (pró-atitude) e por b) sua *crença* de que apertando o interruptor a luz se acenderia. O emparelhamento do desejo e da crença do agente à luz do qual a ação é explicada é chamada de *razão primária*. Segundo Davidson (cf. 1963, p. 4), duas teses podem ser enunciadas a respeito das razões primárias:

1) A construção de uma razão primária é condição necessária e suficiente para entendermos como uma razão racionaliza uma ação;

2) A razão primária de uma ação é sua causa.

Entretanto, devemos estar atentos, pois as razões podem racionalizar o que alguém faz quando se descreve de uma forma, mas não quando se descreve de outra. Por exemplo, quando o agente pressiona o interruptor de luz, ele acende a luz e ilumina o quarto. Sem que ele saiba, alerta também um ladrão de que ele está em casa. Nesse caso, um único evento gerou quatro descrições. Mas enquanto a frase “o agente pressionou o interruptor porque desejava acender a luz” é verdadeira, a frase “o agente alertou o ladrão da sua presença na casa porque desejava acender a luz” é falsa, visto que o desejo de acender a luz não é uma razão do agente para alertar o ladrão, embora acender a luz seja a causa do ladrão ter sido alertado. Assim, não podemos substituir, em uma explicação, uma descrição por outra, ainda que elas se refiram à mesma ação, pois uma ação pode ser descrita de vários modos, mas *uma razão só racionaliza uma ação sob uma determinada descrição* (cf. CAORSI, 2008, p. 116). Logo, é uma *condição necessária das razões primárias*:

C1. R é uma razão primária pela qual um agente realizou uma ação A sob a descrição *d*, só se R consiste em uma pró-atitude do agente em direção às ações que possuem uma certa propriedade, e a crença do agente que A, sob a descrição *d*, tem essa propriedade (DAVIDSON, 1963, p. 5).

Ou seja, uma razão racionaliza a ação de um agente somente se há uma descrição do que ele fez que faça verdadeira uma oração que diz que o fez de

acordo com essa razão. Entretanto, não é suficiente para explicar uma ação que algo constitua apenas uma razão primária para realizar a ação. “A ideia de que o agente realizou uma ação *porque* tinha uma razão é fundamental para a relação entre uma razão e a ação que explica” (DAVIDSON, 1963, p. 9). Assim, é importante considerar a segunda tese de Davidson (1963, p. 12): “C2. Uma razão primária de uma ação é a sua causa”.

Isso é possível porque, para Davidson, uma relação causal é uma relação estabelecida entre eventos, em um plano estritamente ontológico, onde um evento é concebido com um particular, concreto e não repetível.

Eu não acredito que podemos dar um relato convincente da ação, da explicação, da causalidade, ou da relação entre o mental e o físico, a menos que aceitemos eventos como individuais (DAVIDSON, 1969, p. 165).

Assim, o que há são relações causais entre eventos, e a racionalização é um modo de descrever eventos e relações causais entre eventos como ações. Mas, para que um evento seja considerado a causa de uma ação ele precisa ser descrito como intencional, destarte, temos que fazer uma distinção entre “a ação” e “a descrição da ação”, visto que o que é intencional não é o evento (a ação), mas sim a descrição que fazemos dele (cf. DAVIDSON, 1971, p. 46).

Desse modo, por exemplo, um oficial que aponta um torpedo para um navio e pensa que é o *Tirpitz* e afunda o *Bismarck*, realizou uma ação, uma vez que esta ação é idêntica a sua intenção de afundar o barco que considerava ser o *Tirpitz*, ainda que essa ação não seja intencional (cf. DAVIDSON, 1971, p. 46). Embora o oficial tenha realizado uma ação, ele não foi o agente da ação, no sentido de agir intencionalmente, com propósitos e motivos. Não podemos dizer que o agente realizou a ação *porque* ele tinha uma razão, nesse caso, não há nenhuma forma de estabelecer uma conexão causal.

Embora as racionalizações de um agente constituam as causas da sua ação, isso não significa que esses enunciados causais singulares tenham a forma de uma lei logicamente implicada.

Se as causas de uma classe de eventos (ações) caem dentro de uma classe determinada (razões) e se há uma lei para cobrir cada enunciado causal singular, não se segue que haja alguma lei conectando os eventos classificados como razões com os eventos classificados como ações (DAVIDSON, 1963, p. 17).

Os eventos mentais são anômalos, portanto, não podem submeter-se a leis estritas, mas apenas enquanto descritos como mentais. Davidson argumenta a favor da possibilidade do caráter causal entre razões e ações, afirmando a relação entre razões e causas, partindo do pressuposto de que os eventos mentais podem ser redescritos em termos físicos (cf. NANNINI, 1999, p. 106). O monismo anômalo afirma que a identidade e a causalidade é uma relação entre eventos individuais, enquanto que as leis, que relacionam os eventos causalmente, são linguísticas. Dessa forma, uma razão pode ser a causa de uma ação mesmo que não haja nenhuma lei psicofísica ligando a causa com seu efeito, basta apenas que este mesmo evento possa ser descrito de outro modo – uma descrição neurológica, química ou física – que implique uma explicação causal, ou seja, uma regularidade nomológica⁴⁷.

Destarte, a racionalização de uma ação e sua explicação causal podem ser unificadas, uma vez que obedecem a descrições distintas dos mesmos eventos. Enquanto os eventos descritos como crenças e desejos, ou seja, descritos em um vocabulário intencional, implicam logicamente a ação descrita de um modo determinado, esses mesmos eventos descritos no vocabulário físico explicam causalmente a ação sob outra descrição (cf. CAORSI, 2008, p. 119).

⁴⁷ Esse é o mesmo argumento do Princípio do Caráter Nomológico da Causalidade.

3.3 A TEORIA UNIFICADA DO SIGNIFICADO E DA AÇÃO

A explicação da ação em termos de razões é um aspecto de um processo mais geral do qual faz parte a compreensão das emissões linguísticas de um agente. Quando racionalizamos uma ação, atribuímos ao agente estados intencionais – crenças e desejos – descritos apropriadamente e conectados causalmente com a ação. Para isso, é necessário descobrir qual o conteúdo dos estados intencionais do agente – aquilo em que ele crê – e como esse conteúdo motiva a sua ação. Esse processo só é possível a partir da interação linguística, uma vez que só podemos ter acesso às crenças e desejos do agente apenas quando ele os exprime verbalmente, permitindo que nós o interpretemos e demos significado aos seus enunciados. Assim, explicar uma ação é analisá-la a partir das expressões linguísticas do falante, que envolvem o uso de predicados psicológicos e verbos de ação, que informam a sua intenção de se comportar de determinada forma.

Segundo Davidson (cf. 1974a, p. 233), atuar por uma razão envolve duas ideias constitutivas: a) a ideia de causa e b) a ideia de racionalidade.

Uma razão é uma causa racional. Uma forma em que se incorpora a racionalidade é transparente: a causa deve ser uma crença e um desejo à luz dos quais uma ação é razoável (DAVIDSON, 1974a, p. 233).

Assim, se pretendemos explicar as ações humanas à luz das suas razões, o primeiro passo é considerar que os indivíduos agem intencionalmente de acordo com suas crenças, desejos, motivações, etc.; o segundo passo é ter em mente que essas crenças e desejos, de fato, causam a sua ação. Isso é o que Davidson (cf. 1970a, p 223) chama de *ideal constitutivo de racionalidade*, a ideia de que os indivíduos possuem estados mentais expressos pelas suas atitudes proposicionais que carregam valor cognoscitivo. Os estados mentais intencionais dos indivíduos são as causas das suas ações e a base para a compreensão do significado dos seus enunciados.

Alguns animais pensam e raciocinam; eles consideram, testam e rejeitam e aceitam hipótese; eles agem em função de razões, por vezes após deliberarem, imaginarem consequências e pesarem probabilidades; eles têm desejos, esperanças e ódios, às vezes por boas razões. Também cometem erros no cálculo, agem contra o seu próprio melhor juízo, ou aceitam doutrinas com base em evidência não adequada. Qualquer um destes feitos, atividades, ações ou erros é suficiente para mostrar que um tal animal é um animal racional, pois *ser um animal racional é simplesmente isso, ter atitudes proposicionais*, não importa quão confusas, contraditórias, absurdas, injustificadas ou errôneas estas atitudes possam ser (DAVIDSON, 1982, p. 318, grifos meus).

As atitudes proposicionais são descritas num idioma intencional – ação intencional, desejos, crenças, esperanças, medos, etc. –, caracterizando o ambiente imediato das realizações linguísticas no qual os conceitos psicológicos ocorrem. As atitudes proposicionais formam um critério interessante para a racionalidade porque elas providenciam um conjunto organizado de conceitos que dão sentido às ações do agente (cf. DAVIDSON, 1982, p. 318). Então, para entendermos as ações humanas devemos levar em consideração a racionalidade dos agentes que é expressa no conteúdo proposicional dos seus enunciados, isso mostra o quanto *intenções e significados* estão conectados, dando a estrutura das atitudes proposicionais. Dessa forma, uma teoria que descreva e explique as ações intencionais deve estar, necessariamente, associada a atitudes como intenções, crenças, desejos e significado linguístico, buscando uma abordagem que produza uma *interpretação de uma das palavras* do falante e que, ao mesmo tempo, proporcione uma base para a *atribuição de crenças e desejos* ao falante, promovendo uma base para a *indivuação das atitudes proposicionais* (cf. DAVIDSON, 1980, p. 152).

Davidson (cf. 1995a, p. 125) chama de Teoria Unificada do discurso e da ação a teoria que relaciona os conceitos de crença, desejo e significado linguístico. A teoria trata a crença de forma quantificada, chamada de probabilidade subjetiva, e o desejo é medido numa escala de valor, compreendendo uma versão da teoria da decisão adequada para explicar as ações intencionais.

Entretanto, ao contrário das teorias da decisão tradicionais, como as de Frank Ramsey⁴⁸ e Richard Jeffrey⁴⁹, esta teoria inclui também uma teoria do significado.

Uma teoria da decisão considera que a melhor evidência para as crenças e desejos são as ações, assim o objetivo é desenvolver uma teoria que relacione ações, tratando os desejos e os pensamentos como construtos teóricos. A teoria da decisão bayesiana⁵⁰, tal como desenvolvida por Ramsey⁵¹, está relacionada com a preferência (escolha) dos indivíduos entre alternativas, entre um curso de ação sobre outro, onde dois fatores podem ser extraídos desse comportamento: o *grau de crença* dos indivíduos nas possíveis consequências da sua escolha (probabilidade subjetiva) e o *valor subjetivo* no comportamento de escolha (valor atribuídos às várias consequências possíveis) (cf. DAVIDSON, 1974, p. 234).

Entretanto, uma questão se levanta em relação a essa teoria: enquanto o que ela se propõe a explicar – no caso, as preferências e escolhas dos indivíduos entre as opções – é aberto à observação, o mecanismo explicativo – que envolve os graus de crença e os valores subjetivos – não é considerado observável, isso impossibilita a atribuição de graus de crença e valores subjetivos às proposições dos agentes. Esse problema foi resolvido por Ramsey ao mostrar como, sobre a base única de escolhas simples, é possível encontrar uma proposição com a mesma probabilidade de ser verdadeira que a sua negação. Desse modo, Ramsey especificou restrições sobre os padrões permissíveis das preferências ou

⁴⁸ Frank Ramsey (1903-1930), matemático e filósofo britânico, lançou as bases da moderna teoria da probabilidade subjetiva a partir da publicação do seu artigo “Thuth and Probability” em 1926. Nele mostrou como as crenças e desejos das pessoas podem ser medidos por métodos tradicionais de apostas.

⁴⁹ Richard Jeffrey (1926-2002), filósofo americano, especialista em epistemologia e teoria da decisão, defendeu a abordagem bayesiana para a probabilidade em *The Logic of Decision*, publicado em 1965, entre outros livros e artigos.

⁵⁰ O termo “bayesiana” se refere ao matemático e teólogo do século XVIII Thomas Bayes (1702-1761), que foi o primeiro a usar a probabilidade indutiva, estabelecendo uma base matemática para a inferência de probabilidade (uma forma de cálculo que, a partir da frequência com que um evento ocorreu nos ensaios anteriores, é possível inferir a probabilidade de que ele ocorrerá em estudos futuros) (cf. ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA ONLINE, 2011).

⁵¹ Essa teoria foi desenvolvida no artigo “Thuth and Probability”, publicado em 1926.

escolhas simples realizadas pelos indivíduos. As restrições se baseavam numa descrição satisfatória das razões das preferências e do comportamento de escolha, não possuindo um caráter arbitrário, mas tornando clara a exigência de considerar o agente racional, estabelecendo um padrão coerente de relacionamento um com o outro e na combinação de suas crenças (cf. DAVIDSON, 1980, p. 153).

Se nós temos que atribuir inteligibilidade a atitudes e crenças, ou se temos que descrever de forma útil os movimentos como conduta, então estamos comprometidos a encontrar, no padrão de comportamento, crenças e desejos, um alto grau de racionalidade e coerência (DAVIDSON, 1974, p. 237).

Nota-se que a teoria tem um forte elemento normativo. A compreensão do comportamento de escolha do agente exige que consideremos as suas ações como providas de razões, e estas constituem os fatos sofisticados (graus de crença, comparações de diferença de valor) que explicam os fatos mais simples e observáveis (as ações) – a base de evidência para testar e aplicar a teoria. Porém, “a nossa habilidade de identificar e distinguir entre as proposições que um agente entretém não deve ser separada da nossa habilidade de entender o que ele diz” (DAVIDSON, 1980, p. 154). Assim, Davidson adiciona à teoria da decisão uma teoria da interpretação do agente, uma forma de entender o que o agente quer exprimir com suas palavras através de informações sobre os conteúdos proposicionais das suas crenças e intenções. “No entanto, a adição deve ser feita na ausência detalhada de informações sobre crenças, desejos ou intenções” (DAVIDSON, 1980, p. 155).

Enquanto na teoria da decisão a evidência são as preferências do agente entre as alternativas, na teoria da interpretação as preferências correspondem ao assentimento do agente a uma sentença – àquela sentença que ele considera verdadeira. Assim como na teoria da decisão – onde a escolha do curso da ação envolve o resultado da crença e do desejo –, na teoria da interpretação – quando um agente considera uma sentença mais verdadeira que outra – não temos acesso direto às suas crenças e ao significado delas. Precisamos, então,

distinguir o papel de cada uma das crenças na determinação das sentenças consideradas verdadeiras.

Não podemos esperar para descobrir a interpretação primeiro e, então, ler as crenças, pois é a forma que as crenças estão associadas com as sentenças que constitui o significado das frases (DAVIDSON, 1980, p. 156).

Segundo Davidson (cf. 1980, p. 156), uma forma de extrair significado e crença a partir da evidência – do comportamento do agente de eleger uma sentença mais verdadeira que outra – é através das causas desse comportamento: o que faz alguém eleger sentenças verdadeiras? A teoria do significado de Davidson é uma modificação da teoria da verdade tipo Tarski⁵² para as linguagens naturais. O predicado “é verdadeiro”, nas línguas naturais, deve-se apoiar na Convenção T de Tarski⁵³ que tem a forma “s é verdadeiro se e somente se p”, onde “s” é a descrição estrutural da oração e “p” é a própria oração ou tradução, quando se trata de vocabulários diferentes. Nesse caso, por exemplo, “a neve é branca é verdadeiro se e somente se a neve é branca”. São as condições de verdade de uma frase que dão o significado da oração.

Conhecer o conceito semântico de verdade para uma linguagem é conhecer o que é para uma oração – qualquer oração – ser verdadeira, e isso equivale, no bom sentido que nós damos à frase, a compreender a linguagem (DAVIDSON, 1967b, p. 24).

⁵² Alfred Tarski (1901-1983), um dos maiores lógicos do século XX, é especialmente conhecido por suas caracterizações matemáticas dos conceitos de verdade e consequência lógica para sentenças de linguagens clássicas formalizadas. Com a publicação de “The Concept of Truth in Formalized Languages”, Tarski apresentou um método para a construção de definições de verdade para as linguagens clássicas formais. Quando alguém consegue aplicar este método para uma determinada língua formal, o resultado final será a construção de um predicado em uma metalinguagem para esse idioma.

⁵³ A Convenção T de Tarski diz que uma teoria da verdade é satisfatória se gera uma oração T para cada oração da linguagem objeto. Se as orações T são verdadeiras, é possível demonstrar que a teoria da verdade é empiricamente correta (cf. DAVIDSON, 1973, 133).

Essa teoria é empírica porque tenta relacionar as sentenças de uma linguagem com o mundo, de modo que os predicados “s” e “p” que satisfaçam a condição “s é verdadeiro se e somente se p” tenham a mesma extensão (cf. DAVIDSON, 1967b, p. 23). A preferência do agente entre sentenças está relacionada diretamente a eventos e objetos no mundo que causam as suas escolhas. São essas circunstâncias observáveis, que levam os agentes a atribuírem maior ou menor probabilidade a sentenças, uma das evidências mais óbvias para a sua interpretação. Assim, um intérprete que percebe que um agente regularmente atribui um maior ou menor grau de crença à sentença “O café está pronto” quando o café está ou não pronto, tentará, através da teoria da verdade, dizer que um enunciado proferido por um agente da sentença “O café está pronto” é verdadeiro se e somente se o café está pronto (cf. DAVIDSON, 1980, p. 165).

No entanto, como afirma o próprio Davidson (cf. 1990, p. 86), sentenças são objetos abstratos, formas, e não têm condições de verdade a não ser quando incorporadas em sons e rabiscos por falantes e rabiscadores. Desse modo, além de termos um acesso objetivo às circunstâncias do entorno que causaram as crenças do agente para eleger uma sentença mais verdadeira do que outra, devemos também levar em consideração a intenção do falante em ser interpretado de uma certa forma. O falante acredita que o seu ouvinte está equipado para interpretar suas palavras levando em consideração a sua intenção. Isso exige que nós não aceitemos grandes desvios de racionalidade da parte do agente, o que pode vir a ameaçar a inteligibilidade das nossas atribuições. Então, para entendermos “o discurso ou as ações de outra pessoa, devemos supor que suas crenças estão incorporadas num padrão que é, em aspectos essenciais, como o padrão de nossas próprias crenças” (DAVIDSON, 1980, p. 155-156).

Isso significa que para termos acesso às crenças dos falantes devemos projetar nelas a nosso modo peculiar de entender coerentemente o mundo, presumindo que as suas crenças, assim como as nossas, são logicamente consistentes entre si. As crenças individuais fazem parte de uma ampla rede de disposições onde estão conectadas outras crenças, elas formam um conjunto coerente de crenças, de forma que é possível afirmar que a maior parte delas

deve ser verdadeira, visto que, se agimos de acordo com as nossas crenças, não podemos estar enganados sobre o mundo a maior parte do tempo.

Eu sustento que o entendimento correto do discurso, das crenças, dos desejos, das intenções e outras atitudes proposicionais de uma pessoa conduz à conclusão de que a maior parte de suas crenças deve ser verdadeira, e então há uma legítima pressuposição de que qualquer uma delas, se for coerente com a maior parte do conjunto de crenças, é também verdadeira (DAVIDSON, 1983, p. 314).

Assim, uma correta interpretação das palavras do falante deve levar em conta o que um falante considera verdadeiro em uma sentença com suporte na verdade de outras. Para uma adequada teoria da crença e do significado não é necessário apenas um conhecimento do que causa um falante a eleger uma sentença verdadeira, mas também o conhecimento do grau de crença em sua verdade (cf. DAVIDSON, 1980, p. 157).

A Teoria Unificada apresenta, então, uma estrutura formal na qual o conceito básico é uma relação de três lugares estabelecida entre um agente e duas sentenças que é mantida quando o agente elege uma sentença mais verdadeira que outra. Os graus de crença do agente podem ser inferidos a partir das suas escolhas entre as sentenças, isto é, do quanto ele gostaria que essas sentenças fossem verdadeiras e de quais são as condições de verdade dessas sentenças (significado). “Em outras palavras, a teoria, se verdadeira para um agente, serviria para interpretar as crenças, valores e palavras desse agente” (DAVIDSON, 1995a, p. 126).

3.4 CRÍTICAS AO FISCALISMO ANÔMALO DE DAVIDSON⁵⁴

A tentativa de Davidson de aliar uma concepção naturalista dos seres humanos, como organismos físicos, químicos e biológicos e uma visão humanista que os outorga liberdade, racionalidade e responsabilidade perante as suas ações, em outras palavras, o desenvolvimento de uma teoria com uma ontologia monista associada à ideia de que os eventos mentais são autônomos em relação às leis estritas, possuindo, entretanto, poderes causais sobre o mundo físico, tem sido alvo de debates na filosofia da mente contemporânea desde a publicação do seu artigo “Mental Events” em 1970 (cf. KIM, 2007, p. 228).

Segundo o fisicalismo anômalo de Davidson, as relações causais são estabelecidas entre eventos singulares, particulares, concretos, não-repetíveis no tempo, e isso ocorre independentemente dos conceitos que utilizamos para descrevê-los. Assim, não importa se um evento é descrito em termos físicos ou psicológicos, ele continua tendo as mesmas causas, já que as descrições não fazem diferença para as suas causas e efeitos. “Não existe dualismo de ‘fatores causais’, ‘sistemas causais’ ou ‘tipos de causação’” (DAVIDSON, 1974a, p. 243). Desse modo, há apenas uma ontologia de eventos conectados em sua extensão, mas duas formas de descrevê-los: como *eventos físicos*, o que exige um vocabulário de domínio conceitual único, capaz de formular teorias num sistema fechado e padronizado, fornecendo uma explicação causal pautada em regularidades nomológicas; e como *eventos mentais*, cujo vocabulário não abrange um único domínio conceitual, constituindo um sistema complexo, holista e aberto a interpretações, de forma que não é possível construir leis estritas psicofísicas ou psicológicas.

⁵⁴ Não faz parte do escopo dessa dissertação tratar detalhadamente das críticas direcionadas à tese do monismo anômalo de Davidson. Para um maior aprofundamento sobre o assunto ver “Philosophy of Mind and Psychology” (KIM, 2003), onde o autor faz uma análise da tese do monismo anômalo endereçando-lhe várias críticas acerca do problema da causação mental; e “Thinking Causes” (DAVIDSON, 1993), texto no qual Davidson elucida a sua tese do monismo anômalo e responde diretamente às críticas de Kim.

A diferença que Davidson aponta entre *relação causal* – relações extensionais entre eventos não abstratos – e *explicação causal* – descrições dos eventos em termos físicos constituindo leis estritas – é de fundamental importância para que possamos perceber como o mental, mesmo anômalo, pode vir a ter poderes causais sobre as ações humanas. Isso por que, embora os eventos mentais não possam instanciar leis estritas, e estas sejam necessárias para descrever as relações causais, esses eventos podem vir a estabelecer explicações causais desde que sejam cobertos por uma lei descrita em um vocabulário físico.

Entretanto, segundo Kim, (cf. 2007, p. 229) essa solução engenhosa trouxe de volta o problema da causalidade mental à filosofia contemporânea.

A razão é simples: uma vez que, na opinião de Davidson, todas as leis estritas são leis físicas e se aplicam aos eventos individuais somente em virtude de suas propriedades físicas, as propriedades mentais que elas podem ter - ou os tipos mentais (por exemplo, a dor, o desejo, o pensamento) sobre os quais elas podem cair - são irrelevantes para as relações causais dos eventos, ou assim parecia aos seus críticos (KIM, 2007, p. 229).

Dessa forma, o monismo anômalo de Davidson é acusado de epifenomenalismo, a visão de que os aspectos intencionais, as características psicológicas dos eventos mentais não possuem relevância causal no mundo físico, isto é, são causalmente inertes em relação aos objetos e eventos que os têm. Segundo essa visão, mesmo que as propriedades psicológicas fossem redistribuídas ou totalmente removidas do mundo, não haveria uma única mudança nas relações causais e as distribuições das propriedades físicas permaneceriam as mesmas (cf. KIM, 2007, p. 229).

Esse tipo de epifenomenalismo é conhecido como *epifenomenalismo de propriedades*, uma vez que são as propriedades mentais dos eventos as que não possuem importância para as suas relações causais; contrastando com o *epifenomenalismo de eventos*, segundo o qual os eventos mentais são apenas efeitos, mas nunca causas (cf. MOYA, 2008, p. 61). Contra o segundo tipo de

epifenomenalismo – epifenomenalismo de eventos – o monismo anômalo parece estar amparado pelo seu argumento a favor da identidade entre os eventos mentais e físicos, que constitui seu monismo ontológico. Assim, se um evento físico particular é idêntico a um evento mental particular, não pode ser o caso que um evento mental constitua apenas o efeito de outros eventos, assim como o evento físico, ele será também a causa e o efeito da cadeia de eventos.

Segundo Moya (cf. 2008, p. 63), a origem do epifenomenalismo de propriedades, que representa um problema não resolvido do monismo anômalo, está no modo como Davidson concebe as racionalizações, ou explicações das ações à luz das razões, em termos de dois aspectos: a *condição de justificação* e a *condição causal*. É a independência como ele trata essas duas condições em “Action, Reasons and Causes” que acaba gerando, mais adiante, o epifenomenalismo de propriedades. Essas duas condições correspondem às condições C1 e C2 das razões primárias:

C1. R é uma razão primária pela qual um agente realizou uma ação A sob a descrição *d*, só se R consiste em uma pró-atitude do agente em direção às ações que possuem uma certa propriedade, e a crença do agente que A, sob a descrição *d*, tem essa propriedade (DAVIDSON, 1963, p. 05).

C2. Uma razão primária de uma ação é a sua causa (DAVIDSON, 1963, p. 12).

A independência entre essas duas condições, apontada por Moya, diz respeito à condição causal C2, que figura nessa relação desempenhando um papel “inorgânico” ou “mecânico” junto à condição C1, visto que nada pode assegurar que as propriedades da razão que a justificam, nos levando a perceber o que motivou o agente a realizar a ação, desempenhe algum papel na relação causal da razão com a ação.

O que Davidson exige realmente mediante a condição causal C2 é que uma razão que tenha feito as propriedades indicadas em C1 cause a ação, mas sua formulação de C2 deixa aberta a possibilidade de que tais propriedades “mentais” careçam por completo de importância para que a razão cause a ação (MOYA, 2008, p. 65).

Moya (cf. 2008, p. 70) observa que o caráter causal das explicações por razões – proposto por Davidson (cf. 1963, p. 3) quando ele alega defender uma “posição antiga” e de “senso comum” acerca das racionalizações – possui dois traços distintos: a) um conceito não redutivo de causa como eficácia ou influência e b) um conceito relativo a pertinência causal das propriedades mentais.

O primeiro conceito evidencia uma concepção de causa relacionada à forma comum da explicação da ação humana em termos de razões, pressupondo de modo natural a *importância do conteúdo da razão* para a relação causal mencionada em C2 (cf. MOYA, 2008, p. 70). Aqui, a noção de causa é entendida no sentido comum, ordinário, da forma como nós costumamos empregá-lo nas interações cotidianas para dizer, por exemplo, que alguém realizou uma ação A porque tinha uma determinada razão R, e foi aquela razão R que causou a sua ação A, não outra razão R’ ou R” que ele poderia vir a ter, no sentido de que foi R que “o moveu”, “o motivou”, “o influenciou”, etc. Esse conceito de causa é totalmente compatível com a noção de razão, de modo que podemos dizer que “o desejo e a crença de um sujeito é a razão e a causa da sua ação”.

Essa “noção ordinária de causa” está ligada às ideias de força, influência, eficácia ou produção, expressando um conceito primitivo de causalidade que só pode ser explicado por meio de sinônimos como “gerar”, “produzir”, “dar lugar”, etc. Desse modo, é possível perceber que a compreensão de sentido comum desse conceito é uma concepção não humeana da causalidade, visto que não há a pressuposição de que a relação causal possa ser reduzida a regularidades (cf. MOYA, 2008, p. 69-70). Por exemplo, a razão R de Marcos causou a sua ação A, *ceteris paribus* ele não tivesse tido a razão R, com todo o conteúdo que ela carrega, ele não teria realizado a ação A. Assim, “essa noção ordinária de causa, aplicada a explicação da ação humana, não mostra traço algum do epifenomenalismo de propriedades” (MOYA, 2008, p. 70).

Por outro lado, o segundo conceito de causa – relacionado à pertinência causal das propriedades mentais –, que Davidson passa a defender frente às

objeções de seus críticos, vai deixando de ter essa aparência de “noção ordinária” de “sentido comum” – de influência, produção, eficácia – para começar a introduzir critérios mais rígidos, baseados numa concepção humeana da causalidade que envolve uma conexão necessária entre os eventos, conferindo-lhes regularidades (cf. MOYA, 2008, p. 71). Por exemplo, não faz parte da nossa concepção ordinária que toda conexão causal singular esteja coberta ou governada por uma lei causal (cf. DAVIDSON, 1963, p. 16), o que mais adiante – em “Mental Events” – levará ao *Princípio do Caráter Nomológico da Causalidade*, isto é, que “eventos relacionados como causa e efeito caem sob leis deterministas estritas” (DAVIDSON, 1970a, p. 208).

(...) em “Ações, razões e causas” nos vemos levados insensivelmente desde nossos conceitos e intuições de sentido comum a teses substantivas controversas sobre a relação causal, como é a concepção nomológica da mesma, que excede amplamente esses conceitos e intuições ordinárias (MOYA, 2008, p. 71).

É essa transição de uma noção de causa de sentido comum para uma concepção de C2 pautada numa visão nomológica da causalidade que abre espaço para o epifenomenalismo de propriedades na teoria davidsoniana. O epifenomenalismo é atribuído a Davidson porque ele relaciona a noção de causalidade à necessidade de formulação de leis estritas⁵⁵ (cf. KIM, 2007, p. 229). O problema, então, pode ser posto da seguinte forma:

- 1 – As explicações racionais são um tipo de explicações causais.
- 2 – Toda explicação causal deve instanciar uma lei.
- 3 – As explicações racionais não são governadas por nenhuma lei psicofísica ou psicológica.

⁵⁵ Apesar de esse ser um ponto importante na sua obra, Davidson não se preocupou em formular um argumento detalhado acerca da importância das leis estritas para as relações causais (cf. KIM, 2007, p. 220; MOYA, 2008, p. 71), parecendo aceitar implicitamente os argumentos de Hume.

De acordo com o monismo anômalo, leis causais são leis físicas que conectam tipos físicos a tipos físicos, isto é, são enunciados universais que conectam propriedades ou classes de eventos que possuem tais propriedades. Visto que não existem leis que conectem as propriedades psicológicas, ou relacionem as propriedades psicológicas às propriedades físicas, parece que as propriedades mentais – as razões do indivíduo para realizar a ação, o conteúdo das suas crenças e desejos – são causalmente irrelevantes, não desempenhando nenhum papel explicativo causal na ação. Nesse caso, só as propriedades que estabelecem leis estritas – neurológicas, químicas ou físicas – são causalmente pertinentes para a explicação da ação. Segundo Moya (cf. 2008, p. 74), essa conclusão contradiz todas as nossas intuições mais básicas a favor do caráter causal das razões, uma vez que estamos fortemente convencidos que os conteúdos das nossas crenças e desejos são decisivos para a execução de uma ação. Se Davidson tivesse se mantido fiel ao conceito ordinário de causa, levando em consideração a leitura natural que ele mesmo propicia, “a armadilha do epifenomenalismo não haveria surgido” (MOYA, 2008, p. 70). Desse modo, a resposta do monismo anômalo à interação psicofísica não é totalmente satisfatória e deixa dúvidas em relação à eficácia causal dos eventos mentais no mundo físico.

CAPÍTULO 4

4 NÃO É POSSÍVEL UMA CIÊNCIA DO MENTAL

A argumentação davidsoniana da anomalia do mental, exposta no capítulo anterior – que afirma a impossibilidade de haver leis estritas sobre as quais os eventos mentais possam prever e explicar as ações humanas, isto é, o fato dos fenômenos mentais gozarem de uma autonomia especial em relação às leis que governam os fenômenos físicos –, abre espaço para concebermos o caráter irreduzível das propriedades psicológicas, de modo que o estudo das ações humanas não deve seguir o modelo básico das explicações naturalistas, uma metodologia monista. Se o mental é irreduzível, o *status* epistemológico das explicações psicológicas deve ser preservado e o estudo da mente deve incidir sobre o comportamento intencional dos indivíduos. Desse modo, uma explicação racional da ação, nos moldes das Ciências Naturais, não é possível, uma vez que não há como submeter o desejo e a ação voluntária a um padrão de regularidades nomológicas. A Psicologia não pode se constituir como uma ciência que formula leis estritas, caracterizando-se como um campo de conhecimento que nos permite conceber a nós mesmos e aos outros indivíduos como pessoas, seres autoconscientes, racionais, livres, que compartilham o mesmo mundo e agem segundo suas crenças, valores, desejos e intenções.

A proposta de Davidson de uma Teoria Unificada do significado e da ação para explicar o comportamento humano fundamenta-se na ideia de que o caráter normativo, holista e externalista dos conceitos mentais não podem ser eliminados das explicações das ações, e isso implica que “não pode haver nenhuma ciência séria ou ciências do mental” (DAVIDSON, 1995, p. 122). Essas características do vocabulário psicológico impedem a formação de conexões estritas, uma vez que devemos estar preparados para ajustar a nossa teoria – na atribuição de crenças e desejos, isto é, na interpretação das palavras do falante – “à luz de

considerações de coesão total: o ideal constitutivo de racionalidade” (DAVIDSON, 1970a, p. 223).

A Teoria Unificada do significado e da ação utiliza como critério de individuação as atitudes proposicionais dos agentes, ou seja, o conteúdo das suas intenções, crenças, desejos, valores, etc. Uma vez que ter atitudes proposicionais é ser uma criatura racional, essa teoria é inteiramente construída sobre as *normas da racionalidade*, dando-lhe toda a estrutura que ela tem. Essas normas entram na aplicação da teoria a agentes reais quando o intérprete atribui os seus próprios padrões de racionalidade para tornar o outro inteligível (cf. DAVIDSON, 1995a, p. 130).

Segundo Engel (1999, p. 448), esse caráter normativo dos conceitos mentais é compulsório, visto que é “um requerimento *a priori* da verdadeira tarefa de dar sentido aos outros”. Só podemos compreender um agente na medida em que o consideramos consistente e correto em suas crenças, segundo os nossos próprios padrões de racionalidade. Aqui entra a aplicação do *princípio de caridade*⁵⁶ – uma regra metodológica básica do processo interpretativo – que se divide em princípio de coerência e princípio de correspondência. O primeiro leva o intérprete a perceber o falante com um alto grau de consistência lógica nos seus pensamentos. O segundo conduz o intérprete a imaginar que o falante responderia aos mesmos traços do mundo de forma similar a ele se estivesse nas mesmas circunstâncias. Se a interpretação for bem sucedida, o intérprete investe o falante de racionalidade (cf. DAVIDSON, 1991, p. 211).

A ideia está centrada no caráter lógico que a crença ocupa na rede mental e, por isso, a crença é algo que tem sentido, fazendo com que o intérprete atribua ao falante normas racionais como, por exemplo, acreditar apenas em proposições que ele considere verdadeiras e não acreditar em proposições

⁵⁶ De acordo com Sparano (cf. 2003, p. 85), muitos autores têm chamado o princípio de caridade de Davidson de “princípio de humanidade”, visto que devemos atribuir ao máximo as nossas próprias crenças para capturar os conteúdos dos enunciados e pensamentos dos outros, a fim de compreendê-los.

contraditórias ou, ainda, realizar inferências indutivas com base em evidências lógicas, não agindo contra o melhor julgamento. Essas normas implicam o pensamento e a ação e explicitam, assim, a natureza do que Davidson entende por pensamento inteligível (cf. SPARANO, 2003, p. 126).

Davidson (cf. 1995a, p. 130) afirma que usar os nossos próprios padrões de racionalidade para “calibrar” os pensamentos de um outro agente é como ajustar uma curva a um conjunto de pontos, o que pode ser feito na melhor das ciências. Entretanto, enquanto na Física há uma mente cujo seu objeto de estudo não tem cérebro, na Psicologia há uma mente/um cérebro em cada extremidade. Nesse caso, “normas estão sendo empregadas como padrões de normas” (DAVIDSON, 1995a, p. 130). Isso significa que essas condições de consistência lógica e racionalidade – que caracterizam a normatividade do mental – não possuem correlações com a teoria física: “nada na Física corresponde à forma com a qual essa característica do mental dispõe suas categorias” (DAVIDSON, 1995a, p. 121). Assim, os conceitos empregados na Teoria Unificada não podem ser reduzidos a uma ciência como a Física ou a Neurobiologia.

Seus conceitos básicos [Teoria Unificada] não podem ser definidos no vocabulário de qualquer ciência física, e não há leis-pontes precisas que relacionem de forma firme e confiável eventos ou estados descritos no vocabulário psicológico com eventos ou estados descritos no vocabulário de uma ciência física (DAVIDSON, 1995a, p. 129).

O caráter normativo do mental está relacionado ao princípio de interpretação do discurso e do pensamento, já que para descrever e explicar as ações humanas é necessário fornecer sentido aos enunciados do falante. O intérprete projeta os seus próprios estados psicológicos a fim de buscar as razões que o falante sustenta para as suas crenças. Se o ouvinte não interpreta o enunciado do falante como uma ação intencional justificável racionalmente ele não está em condições de atribuir-lhe crenças e, conseqüentemente, de chegar ao significado do seu enunciado, ou seja, de compreender a sua ação. Assim, racionalizar uma ação é fornecer uma explicação causal da ação em um

vocabulário psicológico, é descrever conexões causais entre estados e eventos psicológicos que causaram outros estados, ou que exigiram estados já existentes para se estabelecerem. Quando racionalizamos as ações de um indivíduo atribuímos a ele uma rede de crenças com uma estrutura racional, conectadas logicamente, que exibem um padrão de disposições que demonstram um amplo grau de coerência. Isso significa que “ao dizer que um agente realizou uma determinada ação intencional, nós atribuímos a ele um sistema de estados e eventos altamente complexo” (DAVIDSON, 1973a, p. 255).

Quando explicamos as ações de um agente, procuramos interpretar as crenças, valores e enunciados do falante atribuindo conteúdo a eles, estas atitudes são tão interdependentes que não é possível determiná-las uma a uma. Segundo Davidson (1995a, p. 130), o tratamento de cada um desses domínios deve ser *holístico*: “sentenças são interpretadas em termos de suas relações com outras sentenças, crenças em termos de suas relações com outras crenças, e assim por diante”. Assim, se quisermos interpretar uma expressão linguística devemos saber como ela está relacionada com outros conceitos e outras palavras, pois não apreendemos os significados das palavras um por um para depois agrupá-los em sentenças significativas, primeiro apreendemos a sentença como um todo, para depois inferir uma estrutura subjacente. “O significado é um aspecto operacional dessa estrutura” (DAVIDSON, 1973a, p. 256).

No processo de comunicação, o intérprete atribui significado às crenças que o falante supõe serem verdadeiras, embora falante e intérprete compartilhem o mesmo mundo e haja uma relação causal entre as suas crenças e o mundo externo – visão externalista⁵⁷ – o significado é “arbitrário”, não sendo possível estabelecer uma única teoria da interpretação.

A razão disto, como Quine argumentou de forma convincente, é que as sentenças que o falante supõe serem verdadeiras são

⁵⁷ Essa visão externalista diz que, em parte, as nossas crenças são causadas pelo mundo externo, sendo determinantes para a formação do seu significado. “Diz que habitamos um mundo comum e que há uma conexão causal entre o mundo e o falante, que, por sua vez, está subordinado a um sistema de crenças que o ajuda a constituir o significado e seu próprio conteúdo mental, isto é, aquilo que ele pensa sobre as coisas” (SPARANO, 2003, p. 122).

determinadas, de uma maneira que nós só podemos separar parcialmente, pelo que ele quer dizer a partir de suas palavras e pelas suas crenças acerca do mundo que o cerca. Uma melhor maneira de dizer isto seria a seguinte: crença e significado não podem ser reconstruídas de uma única maneira a partir do comportamento linguístico. Esta sub-determinação não pode ser julgada como uma falha de interpretação, mas como uma consequência lógica da natureza das teorias do significado. (DAVIDSON, 1973a, p. 257).

Desse modo, quando um ouvinte interpreta as palavras de um falante ele deve aceitar um amplo número de teorias acerca do que o falante pode desejar dizer. As suas construções teóricas sobre as crenças do falante devem obedecer a um padrão holístico, onde crenças estão implicadas com outras crenças particulares, dependendo disso o significado das suas expressões linguísticas. A interpretação torna-se possível porque estamos constantemente tentando ajustar as nossas crenças às crenças e desejos dos agentes.

Esse caráter holístico dos conceitos mentais, relacionado à natureza complexa dos significados linguísticos, impede que localizemos os correlatos físicos desses significados. Segundo Davidson (cf. 1973a, p. 245-247-258), mesmo se fôssemos capazes de replicar um ser humano, de forma que nos permitisse ter uma visão completa dos mecanismos físicos que atuam na realização de todos os comportamentos dos indivíduos, que todas as correlações entre os processos físicos e mentais fossem descobertas, e pudéssemos saber exatamente o que ocorre no seu interior em termos físicos, isso não ajudaria muito no avanço da Psicologia. Visto que não podemos associar partes do cérebro de alguém com critérios para a aplicação de uma palavra. Não são palavras separadas, mas o todo que deve ser interpretado. Desse modo, um conhecimento completo da física e da neurofisiologia não propiciaria um maior desenvolvimento dos conhecimentos psicológicos, não ajudaria no tipo de interpretação que os conceitos mentais exigem.

As teorias de crença e significado podem não requerer objetos exóticos, mas elas fazem uso de conceitos que as colocam a parte das ciências físicas e outras ciências não psicológicas: conceitos como o de significado e crença são, de forma

fundamental, não redutíveis a conceitos físicos, neurológicos, ou até mesmo comportamentais. Entretanto, esta irreduzibilidade não se deve à indeterminação do significado ou tradução, pois se eu estou certo, a indeterminação é importante só pra chamar atenção para como a interpretação da fala deve andar lado a lado com a interpretação da ação em geral, e por fim com a atribuição de desejos e crenças. São mais os métodos que nós devemos invocar na construção de teorias de crença e de significado que asseguram a irreduzibilidade dos conceitos essenciais dessas teorias. Cada interpretação e atribuição de atitude é uma jogada dentro de uma teoria holística, uma teoria necessariamente governada por um interesse pela consistência e coerência geral com a verdade, e é isto o que separa para sempre estas teorias daquelas que descrevem objetos inanimados, ou que descrevem os objetos como inanimados (DAVIDSON, 1974b, p. 154).

Assim, é o caráter irreduzivelmente normativo dos conceitos que nós utilizamos para descrever e explicar as ações dos indivíduos que os impedem de ser capturados pela rede nomológica das teorias físicas. O domínio do mental é regido pela racionalidade e por condições de consistência lógica e coerência que dotam de sentido as ações intencionais. As leis do mental, na medida em que se aplicam ao comportamento intencional dos agentes, levando em consideração o seu sistema global de crenças e desejos, não podem produzir generalizações precisas, leis estritas, conectando razões com ações, de modo que alguém possa prever que em tal situação um homem ou uma mulher sempre agirá de uma determinada forma. As leis do mental, no máximo, podem produzir generalizações estatísticas, produzindo um cálculo quantitativo que leva em conta todas as crenças e desejos do agente que são pertinentes para a ação (cf. DAVIDSON, 1974a, p. 233).

Davidson não nega que as ações humanas façam parte da ordem do mundo natural. Para ele os eventos mentais são idênticos aos eventos físicos, e se relacionam causalmente, produzindo regularidades nomológicas quando descritos no vocabulário físico. No entanto, quando decidimos atribuir crença, desejo, intenção, ou seja, racionalidade a um agente, descrevendo o seu comportamento em termos do vocabulário das atitudes proposicionais, temos que levar em consideração o significado das crenças e desejos do próprio agente.

Desse modo, “a menos que mudemos de tema, nós não podemos escapar dessa característica do psicológico; mas esta característica não encontra correspondência alguma no mundo da física” (DAVIDSON, 1974a, p. 230). É nesse sentido que o mental é anômalo, isto é, os enunciados psicológicos não podem estabelecer leis estritas que possam prever e explicar as ações humanas, isso porque o caráter normativo, holístico e externalista desses conceitos impedem que eles possam ser reduzidos aos conceitos físicos.

Os eventos mentais só podem estar relacionados com os eventos físicos, estabelecendo leis legiformes, apenas na medida em que eles perdem a sua natureza psicológica. Podemos descrever o mundo fisicamente, os seres humanos como organismos físicos que executam movimentos corporais regulados por leis, mas não procuraremos atribuir a esses fenômenos padrões de racionalidade e coerência, não os consideraremos sujeitos racionais e autônomos. Entretanto, se consideramos os indivíduos como pessoas, sujeitos das suas próprias ações, agentes racionais com metas, propósitos e valores, não há como anular esse elemento normativo – que lhe confere inteligibilidade – no processo de compreensão das suas ações. Segue-se, então, que a Psicologia não pode ser reduzida à Física ou a qualquer outra Ciência Natural, visto que a Psicologia não pode deixar de considerar a natureza da racionalidade, da coerência e da consistência lógica das atitudes proposicionais.

O fato da Psicologia não poder ser reduzida a uma Ciência Natural – portanto de se tornar uma Psicologia científica – não significa que ela não mereça o título de ciência, isso vai depender do significado que atribuímos ao termo “ciência” (cf. DAVIDSON, 1974a, p. 241; DAVIDSON, 1995a, p. 123). Segundo Davidson (cf. 1974a, p. 241), a anomalia do mental confere uma *singularidade* à Psicologia, fazendo com que ela contraste com as outras ciências de forma importante e interessante, visto o seu caráter holista das interpretações das

atitudes proposicionais e o reconhecimento de um elemento irreduzivelmente normativo em todas as atribuições de atitudes.⁵⁸

⁵⁸ A proposta de uma Teoria Unificada do significado e da ação é um exemplo de uma teoria psicológica que pretende ser científica, porém não reducionista, que não está em competição com qualquer outra Ciência Natural (cf. DAVIDSON, 1995, p 134).

CONCLUSÃO

A ideia de naturalização do mental examinada neste estudo, que busca acomodar as explicações das ações humanas a uma visão científica unificada dos fenômenos da natureza, afirma que os nossos comportamentos são produtos de processos neurofisiológicos e, por isso, podem ser inteiramente explicados pelas conexões das células nervosas que integram os nossos circuitos cerebrais. Essa posição filosófica baseia-se nos resultados das pesquisas científicas, em uma concepção de epistemologia naturalizada, que privilegia as circunstâncias observáveis como condição necessária para apreensão dos significados dos fenômenos, de forma que através dos recursos da Ciência Natural podemos fazer suposições válidas sobre aquilo que existe, tendo uma explicação melhor e verdadeira acerca da estrutura da realidade.

O problema essencial dessa perspectiva naturalista é identificar os fenômenos que se façam empiricamente observáveis, isto é, os fenômenos físicos, e descrever a maneira como eles interagem causalmente, privilegiando o vocabulário da física em detrimento da linguagem ordinária. Segundo Graham Button *et al* (cf. 1998, p. 51), a primazia do discurso da física pode nos levar a duas conclusões: a) a de que há apenas os fenômenos físicos, negando a existência de fenômenos intensionalmente definíveis (posição eliminativista); e b) de que não há diferença entre fenômenos fisicamente e intensionalmente definíveis (posição dos teóricos da identidade de tipo). Desse modo, os predicados psicológicos como crença, desejo, intenção, que empregamos no nosso discurso cotidiano, podem ser reduzidos a processos ou estados físicos do organismo humano que apresenta comportamento. A redução ontológica dos conceitos implica, necessariamente, em uma redução explicativa, já que a descrição em termos das ciências físicas é a única capaz de estabelecer explicações que esclareçam os determinantes causais dos fenômenos.

Não há como negar que a realização física dos estados mentais está associada ao cérebro humano e que as investigações sobre o funcionamento do

nosso sistema nervoso possibilitam o entendimento das características humanas fundamentais como o pensamento, a memória, o raciocínio, a imaginação, a volição, etc. Esses estudos são realizados a partir da correlação indutiva entre os fenômenos neurais e a posse e exercício das faculdades psicológicas, assim como entre as lesões neurais e o funcionamento anormal das funções mentais (cf. BENNETT; HACKER, 2005, p. 17-18). Mas, disso não se segue que devemos reduzir as nossas explicações psicológicas comuns, das atividades humanas baseadas em razões, desejos, intenções, motivos e valores, por explicações científicas fundamentadas em processos neurofisiológicos. Nada na nossa prática comum de imputar comportamento intencional aos outros indivíduos nos leva a crer que, quando atribuímos uma crença ou um desejo, estamos fazendo hipóteses sobre os estados da matéria, sobre as propriedades físicas do cérebro de um indivíduo. Quando declaramos uma intenção, dizendo às outras pessoas o que faremos, não buscamos no nosso cérebro as evidências para o nosso comportamento, não examinamos por introspecção os nossos estados cerebrais e condições neurofisiológicas, simplesmente informamos nossos planos, a nossa intenção para a realização da ação (cf. BUTTON, G. *et al*, 1998, p. 59).

A minha decisão, por exemplo, de ligar o ar-condicionado, pode ser tomada como uma explicação causal para a temperatura do ambiente ter se tornado mais agradável. As decisões (que se referem a coisas como eventos mentais) podem ser causas de mudanças de temperatura (que se referem a coisas como eventos físicos). Supor que explicações desse tipo, que envolvem um vocabulário relacionado a atitudes proposicionais – que se referem às razões, desejos e motivações dos indivíduos para a realização da ação –, podem ser reduzidas a uma explicação fisicalista, tornando-se assim, supérfluas ou ineficazes para o entendimento das condutas humanas, seria o mesmo que rejeitar formas de discurso que são essenciais a toda nossa concepção de nós próprios como seres de um mundo, formas de discursos sem as quais não poderíamos viver, e nem o próprio naturalista poderia apresentar uma alternativa coerente a elas (cf. PUTNAM, 2008, p. 107).

Concordo com Putnam (cf. 2008, p. 184) que a necessidade de reduzir o mental ao físico como uma forma de resolver o problema do fechamento causal do mundo físico com a causação mental, torna o cenário, que concebe os seres humanos como autômatos⁵⁹, ininteligível, isto é, não é uma descrição de um estado de coisas que consigamos compreender totalmente⁶⁰. Conceber os seres humanos como indivíduos que executam meros movimentos corporais, que não realizam ação, que não agem racionalmente segundo suas próprias normas e valores, que não possuem quaisquer propriedades mentais é algo que está muito aquém do que ocorre nas nossas práticas cotidianas rotineiras. Habitualmente, formamos uma imagem racionalmente coerente e correta da nossa condição de agentes no mundo, alegamos autonomia na realização das nossas ações, imputamos responsabilidade às outras pessoas quanto à sua conduta, assim como nos responsabilizamos pelas nossas atitudes. Comunicamo-nos através de um vocabulário psicológico e é através desses conteúdos expressos nas orações subordinadas que podemos compreender as diferentes atitudes dos indivíduos diante das proposições, e assim compreender a sua intenção e, conseqüentemente, a sua ação. É dessa forma que percebemos a nós próprios e aos outros indivíduos como seres racionais que agem conforme seus estados mentais intencionais.

A contribuição de Donald Davidson é de fundamental importância para essas discussões filosóficas contemporâneas que procuram compreender o lugar da mente no mundo natural, pois desenvolve uma investigação filosófica acerca do caráter epistemológico dos conceitos que empregamos nas nossas interações cotidianas para falar dos outros e de nós mesmos como seres que possuem mentes – o vocabulário da Psicologia Popular.

⁵⁹ Putnam (cf. 2008, p. 105) define autômatos como seres sobre os quais podemos dizer que não possuem quaisquer propriedades mentais, mas que as suas propriedades físicas e todos os seus ambientes físicos permaneceriam inalterados mesmo se as possuíssem.

⁶⁰ Putnam (cf. 2008, p. 185) atribui o ônus de tornar esse cenário inteligível àqueles que o apresentaram e afirmam compreendê-lo, nesse caso aos filósofos naturalistas reducionistas e eliminativistas.

A abordagem fisicalista não reducionista de Davidson, que compreende o caráter anômalo do mental, tenta conciliar uma posição naturalista, afirmando que eventos mentais são eventos físicos, com uma concepção anti-naturalista no tratamento dos fenômenos mentais, concebendo como fato inegável a natureza livre e autônoma das ações humanas, o que as impedem de ser capturadas pela rede nomológica que rege os fenômenos físicos.

Isso significa que todos os eventos são físicos e se relacionam causalmente havendo, assim, uma relação de dependência entre eventos físicos e mentais. Entretanto, essa relação de identidade e causalidade é estabelecida no nível ontológico da ocorrência de eventos – particulares, individuais e irreproduzíveis no tempo. Quando passamos para o nível linguístico, da descrição dos fenômenos e da formulação de leis, o eventos mentais, na medida em que estão relacionados às atitudes proposicionais dos indivíduos, não compreendem os mesmos tipos de explicações causais a que estão submetidos os fenômenos físicos. Os critérios normativos e holísticos, sobre os quais estão subordinadas as atribuições de comportamento intencional, só permitem generalizações heteronômicas que não abrangem um domínio conceitual único, constituindo-se como sistemas explicativos altamente complexos, cujos conteúdos não se ajustam rigidamente ao mundo natural, falhando em produzir regularidades nomológicas na formulação de leis psicofísicas ou psicológicas.

Desse modo, é possível perceber que o mental não se constitui como uma categoria ontológica, visto que na afirmação de Davidson há apenas uma única ontologia – todos os eventos são físicos e mantêm relações causais entre si. O mental é compreendido como uma categoria linguística irreduzível, assumindo um *status* epistêmico na explicação das ações. Os seus conceitos fornecem inteligibilidade e sentido à noção de agência humana, à visão de que somos seres com poderes cognitivos e volitivos, dotados de vontades, propósitos e motivos, que agem deliberadamente de acordo com o conteúdo semântico dos nossos pensamentos.

É a inexistência de leis precisas no domínio psicológico, isto é, o caráter de anomalia do mental, que torna os conceitos mentais autônomos e regidos pelo ideal constitutivo da racionalidade. As causas das ações humanas são encontradas quando temos acesso aos estados mentais intencionais dos indivíduos, através das suas atitudes proposicionais, cujos conteúdos são individuados a partir das interações causais que eles estabelecem com as outras pessoas e com os eventos do mundo externo, formando uma rede de crenças logicamente conectadas que são utilizadas para dar significado a outros conteúdos mentais. Segue-se, então, que as ações humanas compõem uma estrutura racional, uma cadeia coerente de arranjos holísticos, onde o valor semântico das proposições confere aos falantes capacidades conceituais nas operações que envolvem o pensamento deliberativo.

A abordagem naturalista reducionista dos fenômenos mentais tende a excluir a racionalidade humana do domínio da natureza, se a razão resiste em prender-se às teias das regras nomológicas, ela não pode compor o quadro dos elementos naturais, conseqüentemente, a ideia de agência humana tornar-se-ia contraintuitiva e passaríamos à categoria de agentes inanimados, produtos de uma natureza desencantada. Davidson nos oferece um naturalismo modesto. Pautado na visão da experiência comum da vida cotidiana, concebe a todos os seres humanos como animais que fazem parte do reino natural, mas que possuem uma característica distintiva outorgada pelo fato de serem criaturas com capacidades linguísticas, que compartilham um mundo intersubjetivo e interpretam uns aos outros, atribuindo intencionalidade às suas ações.

Destarte, o vocabulário psicológico constitui-se como a expressão do modo de vida humano, o seu *status* epistêmico visa oferecer explicações causais para as nossas condutas, assegurando a nossa condição de seres que realizam ações no mundo. Por possuir uma autonomia conceitual que contrasta com a lógica nomológica naturalista, a Psicologia caracteriza-se como um campo de conhecimento reconhecidamente irreduzível, que não está em oposição à concepção científico-natural, mas que se diferencia dela por agregar elementos racionais e normativos que são inerentes à natureza humana.

O desenvolvimento de uma *ciência da mente* – Psicologia científica – dentro de um conjunto de explicações naturalistas, totalmente descritas num vocabulário físico, torna-se, assim, um projeto cuja possibilidade de realização não pode ser efetivada. Considerando que o âmbito do mental só se faz autônomo e independente quando descrito em um quadro conceitual que faz referência à intencionalidade dos agentes, se quisermos falar de mentes e desenvolver um conjunto de conhecimentos acerca das ações dos indivíduos à nossa volta, devemos utilizar o vocabulário dos conceitos psicológicos, caso contrário, não estaremos falando de pessoas, apenas de organismos regulados por sinapses cerebrais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Saulo de F. **Psicologia e Neurociência**: uma avaliação da perspectiva materialista no estudo dos fenômenos mentais. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2003.

BAGGINI, J.; FOSL, P. S. **As Ferramentas dos Filósofos**. Um compêndio sobre conceitos e métodos filosóficos. Trad. Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

BAKER, Lynne. **Saving Belief**: A critique of physicalism. New Jersey: Princeton University Press, 1987.

BENNETT, M. R.; HACKER, P. M. S. **Fundamentos Filosóficos da Neurociência**. Trad. Rui Alberto Pacheco. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na Atualidade**: A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BOTTERIL, George; CARRUTHERS, Peter. **A Filosofia da Psicologia**. Trad. Rui Alberto Pacheco. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

BURGE, Tyler. Individualism and the Mental. In: LUDLOW, Peter; MARTIN, Norah (Eds.). **Externalism and Self-Knowledge**. CSLI, 1998. p. 22-83.

BUTTON, Graham *et al.* **Computadores, Mentes e Conduta**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 1998.

CAORSI, C. E. **Lenguaje, Acción e Interpretación**. Montevideo: Universidad de la República, 2008.

CHERNIAK, Christopher. Rationality. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p. 526-531.

CHURCHLAND, Paul M. Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. **The Journal of Philosophy**, (78) 2, p. 67-90, 1981.

CHURCHLAND, Paul M. Folk Psychology and the Explanation of Human Behavior. **Philosophical Perspectives**, vol. 3, Philosophy of Mind and Action Theory. Blackwell Publishing, p. 225-241, 1989.

CHURCHLAND, Paul M. Folk Psychology. In: CHURCHLAND, Paul M.; CHURCHLAND, P. S. **On the Contrary**: critical essays, 1987-1997. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998. p. 3-15.

CHURCHLAND, Paul M. **Matéria e Consciência**: Uma introdução contemporânea à filosofia da mente. Trad. Maria Clara Cescato. São Paulo: UNESP, 2004.

CRITTENDEN, Charles. **Linguagem, Realidade e Mente**: Uma defesa do pensamento cotidiano. Trad. Cristian Clemente. São Paulo: Madras, 2010.

DARDIS, Anthony. **Mental Causation**: the mind-body problem. New York: Columbia University Press, 2008.

DAVIDSON, Donald. (1963). Actions, Reasons, and Causes. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 3-19.

DAVIDSON, Donald. (1967a). Causal Relations. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 149-162.

DAVIDSON, Donald. (1967b). Truth and Meaning . In: _____. **Inquiries into Truth and Interpretation**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 17-36.

DAVIDSON, Donald. (1969). The Individuation of Events. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 163-180.

DAVIDSON, Donald. (1970a). Mental Events. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 207-227.

DAVIDSON, Donald. (1971). Agency. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 43-61.

DAVIDSON, Donald. (1973a). The Material Mind. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 245-259.

DAVIDSON, Donald. (1973b). Radical Interpretation . In: _____. **Inquiries into Truth and Interpretation**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 125-139.

DAVIDSON, Donald. (1974a). Psychology as Philosophy. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 229-244.

DAVIDSON, Donald. (1974b). Belief and the Basis of Meaning . In: _____. **Inquiries into Truth and Interpretation**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 141-154.

DAVIDSON, Donald. (1978). Intending. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 83-102.

DAVIDSON, Donald. (1980). A Unified Theory of Thought, Meaning, and Action In: _____. **Problems of Rationality**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2004. p. 151-166.

DAVIDSON, Donald. (1982). Rational Animals. **Dialectica**, v. 36, n. 4, p. 317-327. 1982.

DAVIDSON, Donald. (1983). A Coherence Theory of Truth and Knowledge. In: LePORE, Ernest (Ed.). **Truth and Interpretation: perspectives on the philosophy of Donald Davidson**. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

DAVIDSON, Donald. (1990). A Estrutura e o Conteúdo da Verdade. In: GHIRALDELLI, P.; BENDASSOLLI, P. F.; SILVA FILHO, W. J. (Orgs.). **Donald Davidson: ensaios sobre a verdade**. São Paulo: Unimarco Editora, 2002.

DAVIDSON, Donald. (1991). Three Varieties of Knowledge. In: _____. **Subjective, Intersubjective, Objective**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. p. 205-220.

DAVIDSON, Donald. (1993). Thinking Causes. In: _____. **Truth, Language, and History**. Oxford: Clarendon Press, 2005. p.185-200.

DAVIDSON, Donald. (1995a). Could There Be a Science of Rationality? In: _____. **Problems of Rationality**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2004. p. 117-134.

DAVIDSON, Donald. (1995b). Donald Davidson. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p. 231-236.

DAVIS, Lawrence. Actions (1). In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p.111-117.

DE CARO, Mario; MACARTHUR, David. Introduction: The Nature of Naturalism. In: _____. (Eds.). **Naturalism in Question**. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

DENNETT, Daniel. Quining Qualia. In: MARCEL, A.; BISIACH, E. (Eds.). **Consciousness in Modern Science**. Oxford: University Press, 1988. p. 382-414.

DESCARTES, René. **Les principes de la philosophie** – première partie. Paris: Imprimerie et librairie classiques, [1885].

DESCARTES, René. Meditação Segunda. In: DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 41-55.

ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA ONLINE, s. v. "Thomas Bayes,". Disponível em: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/56807/Thomas-Bayes>. Acesso em: 15 Nov. 2011.

ENGEL, Pascal. **Introdução à Filosofia do Espírito**. Trad. José Pedro Cabrera. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

ENGEL, Pascal. The Norms of the Mental. In: HAHN, Lewis E. (Ed.). **The Philosophy of Donald Davidson**. Illinois: Open Court, 1999. p. 447-459.

FERRATER-MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

FREGE, Gottlob. Thoughts. In: SALMON, Nathan; SOAMES, Scott (Eds.). **Propositions and attitudes**. New York: Oxford University Press, 1988. p. 33-55.

HACKER, Peter M. S. **Natureza Humana**: categorias fundamentais. Trad. José Alexandre Durry Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.

HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. A Concepção Científica do Mundo – O Círculo de Viena. Trad. Fernando Pio de Almeida Fleck. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**. Campinas. n. 10, p. 5-20, 1986.

HORGAN, Terence. Physicalism. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p. 471-479.

HORST, Steven. **Beyond Reduction**. Oxford: University Press, 2007.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

HURLEY, Susan. **Consciousness in Action**. Harvard: University Press, 1998.

INWAGEN, Peter van. What is naturalism? What is analytical philosophy? In: CORRADINI, A.; GALVAN, S.; LOWE, E. J. (Eds.). **Analytic Philosophy without Naturalism**. London: Routledge, 2006.

KIM, Jaegwon. **Mind in a Physical World**. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2001.

KIM, Jaegwon. Philosophy of Mind and Psychology. In: LUDWIG, Kirk (Ed.). **Donald Davidson**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 113-136.

KIM, Jaegwon. Causation and Mental Causation. In: McLAUGHLIN, B. P; COHEN, J. (Eds.). **Contemporary Debates in Philosophy of Mind**. Oxford: Blackwell, 2007. p. 227-242.

LECLERC, André. Mente e “Mente”. **Revista de Filosofia: Aurora**, Curitiba, v. 22, n. 30, p. 13-26, jan/jun. 2010.

LYCAN, William G. The Body-Mind Problem. In: STICH, Stephen; WARFIELD, Ted. **The Blackwell Guide to Philosophy of Mind**. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 47-64.

MARTINEZ-FREIRE, Pascual F. **La Nueva Filosofía de la Mente**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2002.

MASLIN, Keith T. **Introdução à Filosofia da Mente**. Trad. Fernando José R. da Rocha. Porto Alegre: Artmed, 2009.

MATTHEWS, Eric. **Mente**: conceitos-chave em filosofia. Trad. Michelle Tse. Porto Alegre: Artmed, 2007.

McGINN, Colin. **The Character of Mind**: An introduction to the Philosophy of Mind. New York: Oxford University Press, 1996.

MELNYK, Andrew. Physicalism. In: STICH, Stephen; WARFIELD, Ted. **The Blackwell Guide to Philosophy of Mind**. Oxford: Blackwell Publishing. 2003. p. 65-84.

MEINONG, Alexius. Sobre a Teoria dos Objetos. Trad. Celso Reni Braidá. In BRAIDA, C. R. **Três aberturas em ontologia**: Frege, Twardowski e Meinong. Florianópolis: Rocca Brayde Edições, 2005, p. 93-145. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~braidá/aberturas.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2011.

MOYA, Carlos. Razones, Justificación y Causalidad. In: CAORSI, C. E; SILVA FILHO, W. J. (Orgs.). **Razones e Interpretaciones**: la filosofía después de Davidson. Buenos Aires: Del Signo, 2008.

NAGEL, Ernest. **La Estructura de la Ciencia**: problemas de la lógica de la investigación científica. Trad. Gregorio Klimovsky. Buenos Aires: Paidós, 1974.

NAGEL, Thomas. Como é ser um morcego? Trad. Paulo Abrantes e Juliana Orione. **Cad. Hist. Fil. Ci.**, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, p. 245-262, jan/jun. 2005.

NANNINI, Sandro. Physicalism and the Anomalism of the Mental. In: DE CARO, Mario (Ed.). **Interpretations and Causes**: new perspectives on Donald Davidson's philosophy. London: Kluwer Academic, 1999.

PAPINEAU, David. The rise of physicalism. In GILLETT, C.; LOEWER, B. (Eds.). **Physicalism and Its Discontents**. Cambridge: Cambridge University Press. 2001. p. 3–36.

PETTIT, Philip. A definition of physicalism. **Analysis**, v. 53, n. 4, p. 213-223, out. 1993.

PLACE, Ullin T. É a consciência um processo cerebral? **British Journal of Psychology**, XLVII, p. 44-50, 1956. Trad. Saulo de Freitas Araujo. Disponível em: <<http://www.filosofiadamente.org/images/stories/textos/utplace.doc>> Acesso em: 28 mar. 2008.

PUTNAM, Hilary. **Razón, Verdad e Historia**. Trad. José Miguel Esteban Cloquell Madrid: Editorial Tecnos, 2006.

PUTNAM, Hilary. Corda Tripla: mente, corpo e mundo. Trad. Adail Sobral. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

REY, Georges. Resisting Normativism in Psychology. In: McLAUGHLIN, B. P.; COHEN, J. (Eds.). **Contemporary Debates in Philosophy of Mind**. Oxford: Blackwell, 2007. p. 70-84.

RICHARD, Mark. **Propositional Attitudes**: an essay on thoughts and how we ascribe them. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

RORTY, Richard. **A Filosofia e o espelho da natureza**. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ROSENTHAL, D. M. Identity Theories. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p. 348-355.

SALMON, Nathan; SOAMES, Scott. Introduction. In: _____. (Eds.). **Propositions and attitudes**. New York: Oxford University Press, 1988, p. 1-15.

SEARLE, John. **Mente, Cérebro e Ciência**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1984.

SEARLE, John. Intentionality. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995a. p. 379-386.

SEARLE, John. **Intencionalidade**. Trad. Julio Fischer e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1995b.

SEARLE, John. **A Redescoberta da Mente**. Trad. Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SEARLE, John. **Liberdade e Neurobiologia**: reflexões sobre o livre-arbítrio, a linguagem e o poder político. Trad. Constanca Maria Egrejas Morel. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

SMART, John J. C. Sensations and brains processes. In: HEIL, John (Ed.). **Philosophy of Mind**: a guide and anthology. Oxford and New York: Oxford University Press, 2004. p. 116-127.

SPARANO, Maria C. T. **Linguagem e Significado**: o projeto filosófico de Donald Davidson. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

STICH, Stephen. **From Folk Psychology to Cognitive Science**: The Case Against Belief. Cambridge, Mass.:MIT, Bradford, 1983.

STICH, Stephen. Deconstructing the Mind. In: _____. **Deconstructing the Mind**. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 3-90.

STICH, Stephen; RAVENSCROFT, Ian. What *is* Folk Psychology? In: _____. **Deconstructing the Mind**. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 115-135.

STICH, Stephen; LAURENCE, Stephen. Intentionality and Naturalism. In: _____. **Deconstructing the Mind**. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 168-191.

STOLJAR, Daniel. Physicalism. In ZALTA, Edward N. (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2009. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/physicalism/>> Acesso em: Jan. 2011.

TEIXEIRA, João de F. **Mente, Cérebro e Cognição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

VON ECKARDT, Barbara. Folk Psychology. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.). **A Companion to the philosophy of mind**. Oxford: Blackwell, 1995. p. 300-307.

WEDGWOOD, Ralph. Normativism Defended. In: McLAUGHLIN, B. P.; COHEN, J. (Eds.). **Contemporary Debates in Philosophy of Mind**. Oxford: Blackwell, 2007. p. 85-101.