

UM ESTUDO ACERCA DOS ESTADOS MENTAIS: O DEBATE INTERNALISMO *VERSUS* EXTERNALISMO

JOÃO LUÍS DA SILVA SANTOS

Dissertação de Mestrado apresentada como condição para a obtenção do título de Mestre em Filosofia junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Ciência Cognitiva e Filosofia da Mente, da Universidade Estadual Paulista.

*Orientadora: **Profa. Dra. Mariana Claudia Broens***

OUTUBRO - 2002

Santos, João Luís da Silva.
S237u Um estudo acerca dos estados mentais: o debate
Internalismo *versus* Externalismo / João Luís da
Silva Santos. – Marília, 2002.
101 f. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) Faculdade
de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual
Paulista, 2002.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Mariana Claudia
Broens.

1. Filosofia da Mente - estados mentais. 2.
Filosofia da Mente - Externalismo. I. Autor. II.
Título.

CDD 128.2

JOÃO LUÍS DA SILVA SANTOS

**UM ESTUDO ACERCA DOS ESTADOS MENTAIS:
O DEBATE INTERNALISMO *VERSUS* EXTERNALISMO**

BANCA EXAMINADORA

TITULARES

Dra. Mariana Claudia Broens (orientadora)
UNESP - Marília

Dr. João Queiroz
PUC - SP

Dr. Michael Beaumont Wrigley
UNICAMP

SUPLENTE

Dra. Ítala D'Ottaviano
UNICAMP

Dra. Maria Cândida Soares Del-Masso
UNESP - Marília

MARÍLIA 23/10/2002

Em memória de José Osny Nogueira Santos, meu pai.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha orientadora: Dr. Mariana Claudia Broens pelos anos de orientação começados em minha Iniciação Científica. Aos meus familiares Caroline, César, Cristina, Éder, Eduarda, Eduardo, Elza, Gustavo, João, Marlene, Maurício, Pedro e Vinícius pelo apoio a minha opção acadêmica. Aos professores do Departamento de Filosofia da UNESP campus de Marília que desde 1996 inspiram meus estudos na fascinante área da Filosofia e em especial à Profa. Dra. Maria Eunice Quilici Gonzalez, Profa. Dra. Maria Cândida Del Masso, Profa. Dra. Betty Milidoni, Prof. Dr. Elias Humberto Alves, Prof. Dr. Lauro Frederico Barbosa da Silveira e Profa. Dra. Isabel Loureiro, pelas sempre sábias lições. Aos professores de outros *campi* ou instituições como o Prof. Dr. André Leclerc da UFPB, Profa. Dra. Baker Univ. de Massachussets, Prof. Dr. Alfredo Pereira Junior da UNESP de Botucatu, Prof. Dr. Michael B. Wrigley da UNICAMP que contribuíram muito para a minha aprendizagem, na área de Ciência Cognitiva e Filosofia da Mente. Aos colegas da Pós-Graduação em Filosofia, Marina, Felipe, Júnior, André, Guilherme (o pessoal das quartas), Paulo, Adilson e Márcia. Todas essas pessoas mencionadas acima, em menor ou maior grau, foram importantes no período em que cursei a graduação e o mestrado. Tais pessoas para sempre ocuparão um lugar muito especial em minha memória que freqüentemente será acionada para que eu receba suas imagens, suas palavras, de novo em minha mente. E enfim, agradeço à FAPESP pelo auxílio fornecido para a realização da presente pesquisa.

Descartes: inútil e incerto
B. Pascal

RESUMO

Neste trabalho propomos a análise da natureza dos estados mentais, um tema central nos estudos em Filosofia da Mente. Para isso, sugerimos um percurso investigativo que começa com a análise da noção cartesiana de dualismo substancial definido por postular uma mente distinta do corpo e responsável pela produção de estados mentais. Em seguida, procuramos problematizar a concepção cartesiana tendo como base as críticas que Ryle dirige à por ele denominada ‘doutrina oficial’. Com esse propósito, é considerado, em especial, o conceito de *disposição* sugerido por Ryle (2000) para combater o que ele denomina concepções intelectualistas de mente. Por fim, analisamos algumas das principais teses externalistas, iniciadas com o trabalho de Putnam (1975), sobretudo a perspectiva representacional concebida por Dretske (1997) a respeito da relação do indivíduo com o meio ambiente. Procuramos mostrar que o conceito de disposição sugerido por Ryle fornece subsídios para uma teorização externalista dos estados mentais, servindo como base para uma concepção externalista de indivíduo muito diversa da cartesiana.

Palavras-chave: representação, disposição, mente, conceito, significado, externalismo, internalismo.

ABSTRACT

In this dissertation we propose the analysis of the nature of the mental states that is a very main issue in the studies of Philosophy of Mind. In order to this, we suggested doing a research which begins with the analysis of the cartesian notion of the substantial dualism, defined by postulating a distinct mind from the body and responsible for producing mental states. Afterwards we tried to argue about the cartesian conception based on the criticisms whose Ryle refers himself as being designated "official doctrine". With this purpose, it is considered, in special, the concept of disposition, suggested by Ryle (2000) in opposition to what he designates as intellectual conceptions. Finally, we analysed some of the main externalists theses which were started with Putnam (1975), above all the representational perspective conceived by Dretske (1997) as far as the relationship between the person and the environment is concerned. All things considered we tried to show that the concept of disposition suggested by Ryle supports an externalist theorisation of the mental states, considering itself as the basis for an externalist conception of the person which is very different from the cartesian conception.

Key-words: representation, disposition, mind, concept, meaning, externalism, internalism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
<u>CAPÍTULO 1 – A ABORDAGEM DA NATUREZA DOS ESTADOS MENTAIS POR DESCARTES E A CRÍTICA DE DAMÁSIO</u>	13
APRESENTAÇÃO	13
1.1 PRESSUPOSTOS DO REPRESENTACIONISMO: O MÉTODO CARTESIANO	14
1.2 O CONCEITO DE IDÉIA	16
1.3 O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE/CORPO	18
1.4 ESTADOS MENTAIS ENTENDIDOS COMO ESTADOS DISPOSICIONAIS	22
<u>CAPÍTULO 2– O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO</u>	26
APRESENTAÇÃO	26
2.1 CRÍTICA AO DUALISMO SUBSTANCIAL: O ERRO CATEGORIAL	27
2.2 A ANÁLISE DO PROBLEMA DA CAUSALIDADE	32
2.3 O USO METAFÓRICO DA EXPRESSÃO ‘EM MINHA CABEÇA’	34
2.4 O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO	37
<u>CAPÍTULO 3– O EXTERNALISMO</u>	40
APRESENTAÇÃO	40
3.1 O PRINCÍPIO DO EXTERNALISMO	42
3.2 A LOCALIDADE DA MENTE	49
3.3 ARGUMENTOS A FAVOR E CONTRA O EXTERNALISMO	52
3.4 A TESE REPRESENTACIONAL EXTERNALISTA	64
<u>CAPÍTULO 4– AS DISPOSIÇÕES COMO BASES DA MENTE</u>	72
APRESENTAÇÃO	72
4.1 ALGUMAS IMPLICAÇÕES DAS TESES EXTERNALISTAS	73
4.2 REALISMO OU ANTI-REALISMO?	76
4.3 O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO E O BEHAVIORISMO LÓGICO	80
4.4 DENNETT E A ÊNFASE NA PERCEPÇÃO VISUAL	89
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	93
<u>REFERÊNCIAS</u>	98

INTRODUÇÃO

Uma das principais questões em Filosofia da Mente diz respeito à investigação da natureza dos estados mentais e de suas possibilidades cognitivas. Diferentes respostas foram dadas a uma interrogação central sobre a natureza da mente e de como as pessoas produzem conhecimento, isto é, quais processos mentais permitem que se formule proposições verdadeiras acerca de objetos ou eventos do mundo. Uma das respostas clássicas para essas indagações consiste em propor, como faz Descartes, que o sujeito conhece graças a sua capacidade mental de produzir representações adequadas do mundo (cumprindo tais representações um papel mediador no processo cognitivo, racionalmente regulado conforme um método).

Sobretudo em suas *Meditações*, Descartes postula uma noção metafísica de sujeito dotado de alma, razão ou pensamento puro, responsável pela produção de idéias ou representações mentais. A alma cartesiana é distinta do corpo extenso; é imaterial, indivisível e está temporariamente ligada a um corpo. O corpo está sujeito às leis físicas, é divisível, ocupa um lugar no espaço e pode ser percebido pelos sentidos. Partindo do *cogito*, Descartes pretendeu fundamentar metafisicamente o conhecimento, sugerindo que o ser humano é composto por duas substâncias essencialmente distintas, ainda que unidas intimamente, sendo a substância pensante responsável pelos processos cognitivos em geral e, em particular, pela elaboração de representações mentais ou idéias.

O conceito de representação mental merece destaque neste contexto, pois a pessoa cartesiana permanece por toda a sua vida com a possibilidade de representar as coisas do mundo graças à estruturação lógica do encadeamento de idéias. Segundo Descartes, há diferentes tipos de idéias de acordo com a relação que estabelecem com a exterioridade. A pessoa cartesiana representa mentalmente as coisas do mundo, tendo como elementos últimos constituintes das representações as idéias ou formas matemáticas. Do ponto de vista de sua caracterização lógica, as idéias são constituídas por representações, e os estados mentais seriam de natureza representacional por excelência.

A concepção cartesiana da natureza dos estados mentais permaneceu praticamente hegemônica até o século XX, quando começou a ser questionada por vários estudiosos de diferentes formações teóricas. Assim, por exemplo, em *The Concept of Mind* (2000), Gilbert Ryle faz uma crítica à filosofia cartesiana e principalmente a sua fundamentação metafísica do conhecimento, que ele denomina concepção intelectualista da mente. Argumenta ele que

Descartes comete um equívoco lógico, o erro categorial, ao considerar dois conceitos pertencentes a categorias lógicas diferentes (mente e corpo) como estando na mesma categoria. Para Ryle o resultado desse erro categorial leva Descartes a conceber a relação mente/corpo como a de ‘um fantasma na máquina’.

Ao constatar o problema da relação mente/corpo na perspectiva intelectualista cartesiana e seu representacionismo, Ryle defende que o plano da ação é revelador da inteligência. Neste contexto é caracterizada por Ryle a noção de ‘saber como’, que seria o modo de conhecimento característico do plano do agir e responsável pela possibilidade de *performances* inteligentes.

Além de Ryle, H. Putnam (1975), também faz críticas à abordagem intelectualista da mente ao formular a tese externalista. Suas análises permitem que denominemos a concepção cartesiana de mente como internalista, pois para Descartes a vida mental do indivíduo não se origina pela sua interação com o meio ambiente. Para o Externalismo, ao contrário, os estados mentais do indivíduo advêm do mundo real que o cerca. A origem dos estados mentais não é a mente cartesiana, não se situa ‘na cabeça’, esta estaria antes no meio ambiente em que o indivíduo está inserido.

Ao abandonar o dualismo substancial, consideramos necessário problematizar também o representacionismo cartesiano, radicalmente internalista.

Na Filosofia da Mente é muito forte a necessidade de se questionar o representacionismo clássico devido ao intelectualismo que o envolve. Portanto, não é aceitável para muitos filósofos da mente, inclusive Putnam, o representacionismo intelectualista.

Ao propor o conceito de *disposição*, que estaria na gênese das explicações de fatos ou eventos no mundo, Ryle nos possibilita uma alternativa ao Internalismo. Para Ryle, as disposições são definidas como potencialidades de comportamento do indivíduo inserido na realidade objetiva e capaz de ‘saber como’ desempenhar *performances* inteligentes.

Entendemos que o conceito de disposição pode constituir uma ferramenta conceitual útil para o projeto externalista, particularmente na vertente de Dretske (1997), uma vez que pode permitir elaborar, como pretendemos mostrar, uma concepção materialista de mente que não dependa do representacionismo intelectualista.

Nossa hipótese é que o conceito de disposição, proposto por Ryle, somado à tese externalista, pode constituir uma contribuição aos estudos da natureza dos estados mentais. Tal hipótese será desenvolvida em quatro capítulos.

No *Capítulo 1* nos deteremos na análise de algumas discussões a respeito do conceito de representação mental, a começar pela identificação do pensamento cartesiano como representacionista e como protótipo da concepção internalista da mente.

Em seguida, será dada ênfase à tese de Damásio (1996) em relação aos estados mentais que passam a ser entendidos como possibilitadores de uma concepção internalista não intelectualista e livre dos problemas de origem cartesiana.

No *Capítulo 2* analisaremos inicialmente as críticas que Ryle dirige ao cartesianismo, especificamente ao dualismo cartesiano, segundo Ryle fonte do erro categorial. Em seguida, abordaremos a noção de ‘saber como’ proposta por Ryle para descrever a execução de tarefas inteligentemente. Ao que se segue a análise do conceito de disposição assim como Ryle o formulou.

No *Capítulo 3*, tratamos principalmente dos trabalhos de Putnam (1975) e Dretske (1995). Pretendemos ressaltar a tentativa de Dretske de propor o Externalismo que nos leve a uma explicação aceitável da natureza dos estados mentais.

O capítulo 4 é a parte de nossa dissertação na qual trabalhamos a possível consideração do conceito de disposição enquanto termo que designa o que aparece à percepção. Tentaremos mostrar como disposições ao comportamento enquadram-se num modelo externalista da mente e nos conduzem a uma explicação externalista dos estados mentais, como propomos nas considerações finais.

CAPÍTULO 1 – A ABORDAGEM DA NATUREZA DOS ESTADOS MENTAIS POR

DESCARTES E A CRÍTICA DE DAMÁSIO

APRESENTAÇÃO

O estudo da natureza da mente ocupa um lugar de destaque na agenda das investigações da Filosofia da Mente porque sua abordagem parece fornecer uma explicação da forma pela qual o homem tem acesso aos dados da realidade.

Além do conceito de representação enquanto imagem mental das coisas percebidas, também é possível entender representação mental enquanto idéia ou enquanto o próprio objeto a ser conhecido (isto é, quando se produz uma idéia de uma outra idéia).

Pretendemos problematizar a concepção clássica de representação mental a partir da concepção cartesiana de idéia inata e de idéia como imagem das coisas, sendo ambos tipos de idéias produzidos a partir de um instrumental matemático, segundo Descartes, inato no sujeito. Para fazer tal crítica faremos, na seção 1.1, uma breve explanação do método cartesiano, assim como de sua concepção de sujeito, para chegar, enfim, à análise da concepção cartesiana de idéia. Na seção 1.2 faremos uma breve análise das idéias inatas. Na seção 1.3, indicaremos como os elementos apresentados em 1.1 e 1.2 fornecem subsídios para uma caracterização do problema mente/corpo. Finalmente na seção 1.4 abordaremos a crítica realizada por Damásio da Filosofia cartesiana, bem como de sua concepção de natureza dos estados mentais.

1.1 PRESSUPOSTOS DO REPRESENTACIONISMO: O MÉTODO CARTESIANO

No esforço de provar sua concepção de conhecimento baseado em metafísica, Descartes cria seu método, segundo ele adequado a todas as ciências, tendo por princípio que o conhecimento tem que ser regulado pela razão.

Assim pensando, Descartes tem razões para afirmar a necessidade da reorganização das ciências, ou em suas palavras na segunda parte do *Discurso do Método*:

[...] nem mesmo ainda que procurasse reformar o corpo das ciências, ou a ordem estabelecida nas escolas, para as ensinar; mas que, a respeito das opiniões que até então eu aceitara, o que melhor teria a fazer era, uma vez por todas, de as recusar, para as substituir em seguida por outras melhores, ou pelas mesmas quando as houvesse ajustado ao nível da razão (Descartes, s.d., p. 77-8).

Então, buscando um conhecimento seguramente racional, Descartes dedica bastante tempo a delinear seu método. Aproveitando-se dos estudos anteriormente realizados de lógica, análise geométrica e álgebra, o filósofo delineia quatro preceitos. Descartes defendia que a escolha desses preceitos deixaria de lado as falhas dessas três ciências. A lógica, por exemplo, teria muitos preceitos supérfluos. A análise e a álgebra, sendo muito abstratas, teriam em sua constituição partes muitas vezes destituídas de uso.

Digamos que Descartes teve a idéia de procurar evidências racionais nessas ciências. A análise com dependência das figuras geométricas encontraria sua utilidade no método se deixasse de lado os numerosos exercícios necessários à assimilação de tantas figuras. A álgebra, por sua vez, com todas suas regras e fórmulas, faz com que as pessoas se afastem dela, não por desleixo intelectual, mas, antes, devido à grande obscuridade em que encontra imerso seu discurso, que muitas vezes afasta o elemento intuitivo racional procurado por Descartes.

Assim considerando os quatro preceitos cartesianos (um substrato das ciências), eles poderiam direcionar seguramente o conhecimento, se observados sempre e sem nenhuma exceção.

São, pois, em suma, os preceitos metodológicos de Descartes:

- 1- Nunca receber como verdadeiro algo precipitadamente, somente pode-se aceitar uma verdade se não houvesse ocasião de pô-la em dúvida.
- 2- Dividir em parcelas, no número máximo, as dificuldades para resolvê-las melhor.
- 3- Conduzir ordenadamente os pensamentos dos mais simples aos mais compostos, supondo certa ordem mesmo para os quais não precedem uns aos outros naturalmente.

4- Nunca omitir informações, através de enumerações completas e recapitulações gerais, de modo a não perder nenhum elo da corrente argumentativa.

Para Descartes só há uma verdade para cada coisa. Aproveitando-se de tudo o que a análise geométrica e a álgebra têm de melhor, Descartes corrigiria os defeitos de uma pela outra. Obteria através deste método um conhecimento seguro porque: “o método que ensina a seguir a verdadeira ordem e a enumerar exatamente todas as circunstâncias do que se procura, contém tudo o que dá certeza às regras da aritmética” (Descartes, s.d., p. 89).

Seu método apoiado na análise geométrica e na álgebra, agora depuradas de imperfeições, permitiria a produção de certezas. Para Descartes, o emprego de tal método acostuma o espírito a conceber clara e distintamente os objetos estudados, isto é, a conceber uma idéia apropriada sobre o objeto estudado. Descartes procura estabelecer seu método na filosofia, porque não havia encontrado nenhum que fosse satisfatório nesse ramo do conhecimento. A filosofia, detendo os princípios das ciências, ditando seus fundamentos, encontraria, segundo Descartes, um respaldo totalmente abrangente no seu método.

Assim implantado na filosofia (note-se que essa é uma tese que visa todo o universo das ciências), o método se estenderia por toda a malha do conhecimento, abarcando todos os modos de entender a realidade.

As idéias inatas são muito importantes na filosofia cartesiana se as entendermos como bases das representações de modo parecido com as regras do método, ou seja, como raízes do conhecimento. Portanto passaremos a seguir para a sua análise.

1.2 O CONCEITO DE IDÉIA

Segundo Descartes, as idéias inatas são as entidades mentais (metafisicamente postuladas) que permitem, por exemplo, as demonstrações geométricas. Entende o filósofo que as idéias inatas são, por assim dizer, as raízes do conhecimento e justificam-se na razão. Em Descartes, as idéias inatas têm um sentido, que é prova de como o autor das *Meditações* pretendia se afastar de qualquer experiência sensível ou perceptiva para a constituição das bases do conhecimento, que seria unificado pela razão através da filosofia. Para Gueroult:

[...] o esforço do cartesianismo dirige-se desde o início rumo à constituição de um sistema total de saber certo simultaneamente metafísico e científico. Essa totalidade do sistema não é absolutamente a totalidade de uma enciclopédia dos conhecimentos materiais efetivamente adquiridos, mas a unidade fundamental dos *princípios primeiros* de onde decorrem todos os conhecimentos certos possíveis (Gueroult, 1968, p. 18).

Por esse viés, Gueroult, explica o porquê da sustentação da física pela metafísica na obra de Descartes: “metafísica, ciência universal ou sistema da ciência constituem, portanto, um só e mesmo bloco ... essa tese é a razão formal do infinito” (Gueroult, 1968, p. 17). Provar que Deus existe é para Descartes aceitar metafisicamente que o infinito pode ser conhecido pelo homem (embora não possa ser compreendido): “[...] digo que sei, e não que o conceba ou o compreenda, porque é possível saber que Deus é infinito e todo-poderoso ainda que nossa alma, sendo finita, não possa compreendê-lo ou concebê-lo” (Descartes, Carta a Mersenne de 27 de maio de 1630, citado por Cottingham, 1995, p. 50).

Baseando-se na existência de Deus como racionalmente demonstrada, Descartes concebe a noção de idéias inatas e toma como exemplo a noção de triângulo, esta instituída por Deus. Descartes observa:

[...] por exemplo, quando imagino um triângulo, ainda que não haja talvez em nenhum lugar do mundo, fora de meu pensamento, uma tal figura, e que nunca tenha havido alguma, não deixa, entretanto, de haver uma certa natureza ou forma, ou essência determinada, dessa figura, a qual é imutável e eterna, que eu não inventei absolutamente e que não depende, de maneira alguma, de meu espírito; como parece, pelo fato de que se pode demonstrar diversas propriedades desse triângulo, a saber, que os três ângulos são iguais a dois retos, que o maior ângulo é oposto ao maior lado e outras semelhantes, as quais agora, quer queira, quer não, reconheço mui claramente e mui evidentemente estarem nele, ainda que não tenha antes pensado nisto de maneira alguma, quando imaginei pela primeira vez um triângulo; e, portanto não se pode dizer que eu as tenha fingido e inventado (Descartes, 1996, p. 310).

A imagem de triângulo concebida pelo intelecto não depende de sua existência na natureza e não pode, tampouco, ser percebida. Descartes se distancia de qualquer empiria, pois tem como pressuposto as idéias matemáticas inatas para representar as coisas do mundo.

Com o objetivo de aprofundar a análise do conceito cartesiano de representação mental e seu papel cognitivo, na próxima seção analisaremos o modo como Descartes distingue a alma do corpo e como posteriormente tenta, em vão, explicar a possível união entre ambas. Esta análise é relevante para nosso estudo do conceito de representação, na medida em que, ao distinguir alma ou mente do corpo, Descartes estabelece que a vida mental dos indivíduos e suas capacidades cognitivas são autônomas em relação à experiência sensível do mundo vivida pelos indivíduos.

1.3 O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE/CORPO

Desde a filosofia clássica grega, os filósofos empenham-se em investigar a natureza daquele que é o ser produtor de conhecimentos. Deste modo, os homens, tidos tradicionalmente como os sujeitos do conhecimento sistematizado, acabam por dominar o cenário das pesquisas acerca da geração do conhecimento. Isto é, denominam-se a si mesmos “sujeitos do conhecimento”. Como apontamos, pretendemos analisar uma filosofia que é, acreditamos, referência obrigatória em se tratando do estudo do sujeito do conhecimento. Trata-se da reflexão de René Descartes que, com um fundo metafísico, concebe a razão independentemente da experiência sensível e, conseqüentemente, do meio ambiente em que o indivíduo está inserido e do qual faz parte.

Como procuramos mostrar, Descartes propôs um método de pesquisa filosófica que obedece a ordem geométrica das razões e, portanto, não podemos esquecer que, para o estudo das *Meditações*, temos que considerar que Descartes pretendeu dar a sua obra uma coerência indubitável. O que é prova de um perfeccionismo lógico, por parte do autor, em relação ao encadeamento de sua argumentação. Assim, uma vez que nossa principal preocupação nesta investigação é enfocar a noção de sujeito do conhecimento que representa mentalmente, o faremos acompanhando o raciocínio cartesiano expresso nas *Meditações*.

Assim, ao analisarmos as *Meditações*, constatamos na *Meditação primeira* que Descartes defende que através do método da dúvida radical (cuja caracterização consiste em considerar o duvidoso como equivalente ao falso) podemos racionalmente abrir mão das experiências sensoriais, devido aos erros a que muitas vezes nos conduzem, e conseguir certezas indubitáveis utilizando para isso elementos apenas racionais. A desvinculação da razão em relação aos sentidos é fonte de toda uma concepção racionalista sobre o sujeito do conhecimento, pois, segundo Descartes, o conhecimento é formado pela reta e metódica condução do raciocínio que procura corrigir os dados equivocados sobre as coisas da natureza que são freqüentemente fornecidos pelos sentidos.

Na *Segunda meditação*, o filósofo explica como pode ser alcançado o *eu*, que pensa e conhece independentemente da corporeidade, apenas por um processo de introspecção racional. Aponta Descartes:

[...] após ter pensado bastante nisto e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é

necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou a concebo em meu espírito (Descartes, 1996, p. 266-7).

Deste modo, o autor garante a existência do sujeito do conhecimento previa e independentemente à experiência perceptiva. Essa concepção permite que se coloque a idéia de alma e tal idéia é concebida como sinônimo de entendimento, razão e espírito. Como aponta o filósofo ainda na *Segunda meditação*: “... nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão” (Descartes, 1983, p. 94). A coisa pensante, o homem para Descartes, tem sentimentos que são identificados com o pensamento, na passagem:

Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente ... Enfim, sou o mesmo que sente, isto é, que recebe e conhece as coisas como que pelos órgãos dos sentidos, posto que, com efeito, vejo a luz, ouço o ruído, sinto o calor. Mas dir-me-ão que essas aparências são falsas e que eu durmo. Que assim seja; todavia, ao menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente aquilo que em mim se chama sentir e isto, tomado assim precisamente, nada é senão pensar. (Descartes, 1979, p. 95).

O ser pensante, é um ser que sente, Descartes coloca pensamento e sentimento num único plano. Essa identificação será a fonte de um problema, assim como pensamos: como saber que o quantum abstrato (pensamento) é o mesmo que o quantum perceptivo (sentimento), o que seria o problema mente/corpo colocado no âmbito da percepção.

Como resultado da argumentação, a distinção entre a alma e o corpo está justificada metafisicamente. Tendo alcançado a certeza da existência do *eu* enquanto coisa pensante, Descartes propõe o posteriormente chamado “dualismo substancial”. Como observa Milidoni (1998): “... trata-se de um dualismo em que duas substâncias, alma e corpo, são postuladas, ao nível metafísico, na qualidade de distintas e separadas” (Milidoni, 1998, p. 77).

Nas palavras de Descartes:

E, embora talvez (ou antes, certamente, como direi logo mais) eu tenha um corpo ao qual estou muito estreitamente conjugado, todavia, já que, de um lado, tenho uma idéia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma idéia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este eu, isto é, minha alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele (Descartes, 1996, p. 326).

Contudo, a alma está tão profunda e estreitamente unida ao corpo que, a despeito da distinção substancial, Descartes vê-se obrigado a reconhecer que alma e corpo constituem uma unidade, como o filósofo observa na *Sexta meditação*:

A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo (Descartes, 1996, p. 328-9).

Embora Lebrun ressalte que: “Descartes não estabeleceu que eu sou um entendimento + um corpo, porém que em mim há, além do mais, uma ‘mistura’ dessas duas substâncias. E esta mistura de fato corrige o dualismo de direito” (Descartes, 1996, p. 329, nota nº 1), permanece o problema de que Descartes é incapaz de explicar como duas substâncias essencialmente distintas interagem entre si. Claramente as visões que defendem a união da mente e do corpo como formadores do homem uno em Descartes voltam-se para uma tentativa defensora da validação do argumento cartesiano. Contudo, pensamos que o ponto de partida de Descartes é problemático. Abordaremos posteriormente esta questão quando for discutida a noção de Ryle (2000) de erro categorial.

A tentativa de explicação de Descartes é reforçada no texto *As paixões da alma*, no qual o filósofo fala sobre a intercomunicação entre o corpo e a alma, talvez, no intento de demonstrar cientificamente o que fora defendido metafisicamente nas *Meditações*. Ainda que unida ao corpo como um todo, segundo Descartes, a alma tem uma espécie de sede geral na glândula pineal. Como observa Milidoni (1998), esta glândula, encontrada no meio do cérebro, e capaz de mover-se, era considerada por Descartes apropriada para mediar as relações entre a alma e o corpo do indivíduo. Segundo Descartes, o movimento causado pela glândula tem origem graças à ação dos ‘espíritos animais’ (formados por partes do sangue, são corpos pequenos e que se movem muito rapidamente; constituindo os princípios de nossos movimentos, pois penetram no cérebro e saem dele circulando dentre tubos, por entre nossos nervos) e à ação da alma.

A intercomunicação entre a alma e o corpo é, portanto, garantida, para Descartes, pela existência da glândula pineal e pelo papel mediador que exerce entre ambas substâncias. Mas permanece o problema de explicar como podem substâncias essencialmente distintas, sendo uma delas imaterial, estar relacionadas e interagir causalmente, mesmo que na glândula pineal.

O sujeito do conhecimento na filosofia cartesiana não é sujeito às leis físicas, não extenso e que, no entanto, relaciona-se intimamente com a corporeidade. Desse modo, a noção de sujeito do conhecimento de Descartes não apresenta uma explicação da intercomunicação entre alma e corpo. Porque os processos de interdependência não são explicitados. O que ele faz é uma admirável exposição de como somente Deus poderia ser o responsável pela explicação da união e de como os instintos do homem podem contribuir para que paixões sejam efetivadas. A recorrência a Deus para explicar a união é possivelmente uma grande necessidade por parte do autor de evitar um problema filosófico recorrendo a sistemas de crenças ou à tradição metafísica. O dualismo substancial parece assim ser um problema a ser resolvido, pois mesmo que concebamos o homem como um todo de corpo e alma, não podemos explicar a união que formaria este todo acabado sem recorrer a noções metafísicas.

Uma vez apontados os vínculos do representacionismo cartesiano com a concepção dualista de sujeito cognitivo, e os problemas que suscita, passaremos a analisar a abordagem da noção de estados mentais caracterizada por Damásio. Entendemos que esta análise é relevante porque Damásio aborda alguns limites da concepção cartesiana de pessoa. E esboça um ponto de vista filosófico que será muito importante para o Externalismo, ou seja, não há uma mente intelectualista.

1.4 ESTADOS MENTAIS ENTENDIDOS COMO ESTADOS DISPOSICIONAIS

Abordaremos a seguir a noção de estado mental elaborada por Damásio (1994) em *Descartes' error: emotion, reason and the human brain*. Neste livro, o autor critica o dualismo e o inatismo cartesianos e sugere que o conhecimento decorre de representações disposicionais do cérebro.¹

Para iniciar sua argumentação, Damásio apresenta um relato de um famoso caso clínico ocorrido nos Estados Unidos em meados do século XIX, envolvendo um trabalhador chamado Phineas Gage. Gage era um operário que teve seu cérebro ferido gravemente por uma barra de ferro, segundo relata Damásio:

O ferro entra pela face esquerda de Gage, trespassa a base do crânio, atravessa a parte anterior do cérebro e sai a alta velocidade pelo topo da cabeça. Cai a mais de trinta metros de distância, envolto em sangue e cérebro. Phineas Gage foi jogado no chão. Está agora atordoado, silencioso, mas consciente (Damásio, 1994, p. 4).²

Damásio observa, citando o relato de John Harlow, médico que atendeu Gage e fez pormenorizado relato clínico do caso, que não houve praticamente nenhuma seqüela de maior porte considerando-se a gravidade do acidente, pois Gage manteve suas capacidades perceptivas inalteradas. O acidentado teve perda da visão do olho esquerdo, mas a visão continuou normal no olho direito. Não apresentava dificuldades no andar, nas habilidades da fala e do uso da linguagem, porém, segundo Harlow: “[...] o equilíbrio ou balanço, por assim dizer, entre suas faculdades intelectuais e suas propensões animais fora destruído” (Damásio, 1994, p. 8).³

Segundo as fontes consultadas por Damásio, antes do acidente Gage era considerado um trabalhador exemplar, com conduta irrepreensível do ponto de vista dos rígidos padrões morais da época. A despeito de ter sobrevivido a um acidente de tal porte quase incólume, sua personalidade mudou depois do acidente, quando passou a apresentar padrões de conduta que não

¹ Embora Damásio trabalhe o conceito de disposição, este difere da concepção ryleana. Enquanto para Damásio as disposições são representacionais e internas, caracterizadas como padrões do cérebro, Ryle por sua vez defende que conceitos disposicionais devem ser utilizados para explicar o comportamento em geral na dinâmica externa da ação do indivíduo em sua interação com o meio ambiente. No Capítulo II deste trabalho será analisado o conceito ryleano de disposição.

² No original no Inglês (OI): The iron enters Gage's left cheek, pierces the base of the skull, traverses the front of his brain, and exists at high speed through the top of the head, The rod has landed more than a hundred feet away, covered in blood and brains. Phineas Gage has been threw to the ground. He is stunned, in the afternoon glow, silent but awake.

³ OI - The “equilibrium or balance, so to speak, between his intellectual faculty and animal propensities” had been destroyed.

apresentara anteriormente: “Mostrava-se agora caprichoso, irreverente, usando por vezes a mais obscena das linguagens, o que não era anteriormente seu costume” (Damásio, 1994, p. 8).⁴ A alteração no comportamento de Gage, depois de ser ferido, parece ser um significativo indício de que o cérebro desempenha um relevante papel no que se refere ao comportamento. O erro cartesiano, segundo aponta Damásio, é ter postulado o dualismo substancial, isto é, a distinção mente/corpo. Como já salientamos, para Descartes a mente distinta do corpo não necessitaria dele para continuar a existir. Damásio, por sua vez, defende a tese de que o cérebro é fundamental para a determinação de estados mentais. Há uma oposição entre os dois teóricos, no que diz respeito à natureza dos estados mentais.

Damásio tem como resultado de sua argumentação que a capacidade cognitiva que identifica o ser humano enquanto espécie não é a mesma que aquela defendida por Descartes, ou seja, uma capacidade regida por princípios de razão (ou alma) ontologicamente distinta do corpo. Tal capacidade envolve, para Damásio, os sentimentos:

os sentimentos parecem depender de um delicado sistema com múltiplos componentes que é indissociável da regulação biológica; e a razão parece, na verdade, depender de sistemas cerebrais específicos, alguns dos quais processam sentimentos. Assim, pode existir um elo de ligação, em termos anatômicos e funcionais, entre razão e sentimentos e entre esses e o corpo. É como se estivéssemos possuídos por uma paixão pela razão, um impulso que tem origem no cerne do cérebro, atravessa outros níveis do sistema nervoso e, finalmente, emerge quer como sentimento quer como predisposições não conscientes que orientam a tomada de decisão. A razão, da prática à teórica, baseia-se provavelmente nesse impulso natural por meio de um processo que faz lembrar o domínio de uma técnica ou de uma arte (Damásio, 1994, p. 246).⁵

Note-se igualmente que a idéia defendida por Damásio sobre a natureza dos estados mentais diferencia-se fortemente da cartesiana, porque ainda que situadas no interior da cabeça, as representações não são dependentes de uma mente imaterial; pelo contrário, elas pertencem a

⁴ OI - He now fitful, irreverent, indulging at times in the grossest profanity which was not previously his custom.

⁵ OI - Feelings do seem to depend on a delicated multicomponent system that is indissociable from biological regulation. Reason does seem to depend on specific brain systems, some of which happen to process feelings. Thus there may be a connecting trail, in anatomical and functional terms, from reason to feelings to body. It is as if we are possessed by a passion for reason, a drive that originates in the brain core, permeates other levels of the nervous system, and emerges as either feelings or nonconscious biases to guide decision making. Reason, from the practical to the theoretical, is probably constructed on this inherent drive by a process which resembles the mastering of a skill or craft.

regiões específicas do cérebro. Damásio considera que há um tipo de *conhecimento inato*, descrito na forma de disposições representacionais, não na forma de *idéias inatas* postas na mente humana por um suposto criador como quer Descartes, mas que se formam no cérebro, dependem da estrutura neurofisiológica e da história evolutiva da espécie humana.

O conhecimento inato possibilita o elemento básico para a sobrevivência da pessoa: “Podemos concebê-lo como comandos da regulação biológica necessários para a sobrevivência (isto é, controle de metabolismo, impulsos, e instintos)” (Damásio, 1994, p. 104-5).⁶ O conhecimento adquirido, também localizado no cérebro, é responsável pelos: “[...] movimentos, razão, planejamento e criatividade [...]” (Damásio, 1994, p. 105).⁷

Como colocado anteriormente, para Descartes a razão constitui a substância pensante imaterial e não está sujeita às leis físicas, ela é condição necessária para o conhecimento. Ao tratar da racionalidade, Damásio, por sua vez, caracteriza-a como uma modificação contínua de cenários mentais: “O conhecimento adquirido baseia-se em representações disposicionais existentes tanto nos córtices de alto nível como ao longo de muitos núcleos de massa cinzenta localizados abaixo do nível do córtex” (Damásio, 1994, p. 105).⁸ Para Damásio, uma das tarefas que a racionalidade deve desempenhar é a possibilidade de adequar-se a determinadas situações e agir corretamente. Para tanto, cria cenários mentais prévios à ação prevendo os possíveis resultados de tal ação: “na nossa consciência, os cenários são constituídos por múltiplas cenas imaginárias, não propriamente um filme contínuo, mas instantes pictóricos de imagens-chave nessas cenas, que saltam de umas para as outras em justaposição rápida” (Damásio, 1994, p. 170).⁹ A racionalidade opera, para Damásio, representacionalmente, processualmente, a partir de imagens pictóricas dinâmicas, previamente formuladas e estruturantes da ação.

Damásio interpreta os resultados experimentais que obtém de modo favorável à manutenção de uma linguagem representacional, sendo as representações possíveis devido à estrutura do cérebro.

⁶ OI - You can conceptualize it as commands about biological regulation which are required for survival (e. g., the control of metabolism, drives, and instincts).

⁷ OI - Movement, reason, planning, creativity.

⁸ OI - Acquired knowledge is based on dispositional representations in higher-order cortices and throughout many gray-matter nuclei beneath the level of the cortex.

⁹ OI - To our consciousness, the scenarios are made of multiple imaginary scenes, not really a smooth film, but rather pictorial flashes of key images in those scenes, jump cut from one frame to another, in quick juxtapositions.

Ao utilizar a noção de disposições adquiridas, Damásio problematiza o racionalismo cartesiano e sugere que as representações são padrões destinados a organizar as imagens obtidas de modo a auxiliar o indivíduo na preservação de sua vida. Ao analisar as ações inteligentes através do conceito de representação, Damásio internaliza a mente mas não a isola do meio circundante. E isso porque há um mapeamento do meio-ambiente realizado pelo agente cognitivo. O mapeamento que o cérebro realiza e a criação de cenários pictóricos é, para Damásio, fonte dos movimentos corporais e das ações inteligentes. Tanto os ‘mapas’ quanto os ‘cenários’ têm um fundo padronizador que possibilitam a alteração das relações corporais (um movimento do braço por exemplo) e levam os indivíduos a realizarem ações.

No que diz respeito ao conceito de mapeamento representacional sugerido por Damásio, a palavra ‘mapa’ é utilizada metaforicamente e significa uma ativação de representações disposicionais de qualquer movimento corporal localizadas no córtex motor, sendo esta a base do movimento. Podemos concluir que para Damásio a mente está ‘na cabeça’ mas em constante processo de interação com o meio ambiente.

Para aprofundar nossa análise sobre a natureza dos estados mentais, analisaremos a seguir o conceito de disposição ao comportamento sugerido por Ryle e que nos parece ser um conceito formulado de maneira mais geral do que em Damásio, pois se refere a todo comportamento possível através de um estudo analítico. O conceito de disposição de cunho ryleano talvez seja bastante adequado a uma explicação acerca da origem dos estados mentais e das representações.

Pensamos que a explanação realizada por Ryle do conceito de disposição vem ao encontro das investigações realizadas por Damásio. Ryle, além de nos fornecer uma interessante problematização da doutrina cartesiana (não do ponto de vista neurofisiológico como faz Damásio, mas do ponto de vista lógico), fornece um instrumental conceitual estratégico aos estudos sobre a natureza da mente, qual seja, toda uma gama de conceitos *disposicionais* como veremos em seguida.

CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO

APRESENTAÇÃO

Neste capítulo propomos a investigação, inicialmente, das idéias de Ryle (2000) concernentes a sua crítica ao dualismo substancial cartesiano. Entendemos que a crítica ao dualismo substancial feita por Ryle é fonte de uma rica contribuição à filosofia e iniciadora da análise do comportamento desvinculada do dogma intelectualista, conforme Ryle denomina a doutrina cartesiana. A mente passa a ser concebida como indissociável das ações do indivíduo que teria diferentes disposições para agir de uma maneira ou de outra em função de suas interações com o meio ambiente.

Partindo da crítica de Ryle ao intelectualismo cartesiano entendemos que teremos elementos teóricos para justificar a importância da noção ryleana de *disposição* para consolidar uma concepção externalista da mente.

Para tanto na seção 2.1 começaremos o capítulo com a análise da crítica que Ryle dirige ao cartesianismo, tal ataque por parte de Ryle deve-se a sua detecção no cartesianismo de um erro categorial. Na seção 2.2 indicaremos que segundo Ryle a causalidade é a noção básica para se conceber o problema mente/corpo iniciado pela filosofia cartesiana. Em 2.3 daremos ênfase à não localização do pensamento na cabeça o que posteriormente pode contribuir para a defesa do Externalismo. Por fim na seção 2.4 abordaremos o conceito de disposição.

2.1 CRÍTICA AO DUALISMO SUBSTANCIAL: O ERRO CATEGORIAL

Em contraposição à filosofia cartesiana ou a filosofias análogas à cartesiana, que defendem a imaterialidade da mente, Ryle (2000) aparece como um dos maiores críticos daquilo que denomina a ‘doutrina oficial’, na medida em que o cartesianismo, segundo ele, parecia impregnar a maioria das teorias explicativas dos fenômenos mentais. Ryle, podemos dizer, inaugura uma série de discussões acerca da mente que ainda permanecem na agenda das preocupações contemporâneas nas investigações dos processos cognitivos.

Procuraremos mostrar que ainda que Ryle não se proponha a elaborar uma teoria da mente (volta-se basicamente para a crítica da doutrina de Descartes através da análise lógico-conceitual), sua abordagem da teoria cartesiana aponta para a necessidade de um abandono da noção clássica de sujeito como entidade metafísica. Tal sujeito metafísico será substituído por um agente que se constrói a si mesmo pela interação com o meio ambiente através do seu agir.

O autor argumenta em *The Concept of Mind*, (2000) que a filosofia cartesiana apoia-se em um mito. A ‘doutrina oficial’, como Ryle denomina o intelectualismo cartesiano, merece este nome devido a sua preponderância em nossa tradição cultural, filosófica e científica. Tal doutrina, segundo Ryle, retoma e fortalece uma concepção de ser humano presente em nosso imaginário, qual seja, que o indivíduo é composto de um corpo e de uma alma.

Para Ryle, a ‘doutrina oficial’, isto é, a concepção dualista acerca da relação mente/corpo, é contestável, pois decorre de noções preconcebidas ou dogmas. A união substancial que Descartes afirma existir entre a substância pensante e a extensa é repleta de problemas teóricos, haja vista, por exemplo, a dificuldade de explicar a intercomunicação e interação causal entre o corpo e a alma. A única saída que resta é dizer, com Ryle, que a união do corpo e a alma só é possível se aceitarmos o dogma do fantasma na máquina. Parece difícil ir contra a tentativa de explicação da relação mente/corpo do tipo dualista cartesiana, devido ao forte encadeamento lógico de sua construção argumentativa (os textos das *Meditações* têm um forte elo argumentativo). Por isso, Ryle não dirige suas críticas aos diferentes argumentos que a ‘doutrina oficial’, apresenta. Ryle procura refutar a doutrina cartesiana examinando seus princípios: é nessa investigação que Ryle detecta o denominado ‘erro categorial’. Aponta Ryle:

Espero provar que ela [a doutrina oficial] é inteiramente falsa, e falsa não em detalhe mas em princípio. Não é meramente uma reunião de erros particulares. É um grande erro e um erro de gênero especial. É, designadamente, um erro categorial. Representa os fatos da vida mental como se eles pertencessem a um tipo ou categoria lógica (ou classe de

tipos ou categorias) quando eles efetivamente pertencem a outra categoria (Ryle, 2000, p. 17).¹⁰

Para Ryle, o erro categorial ocorre quando Descartes enquadra mente e corpo numa mesma categoria ('substância'), quando efetivamente pertencem a categorias diferentes: a mente para Ryle não é uma substância distinta do corpo.

O exemplo da Universidade serve de ilustração para o melhor entendimento do erro categorial. Ryle observa que se uma pessoa estiver visitando Oxford pela primeira vez e perguntar onde está a Universidade, pensando em obter uma resposta como: 'está ali ao lado da sala dos professores', incorrerá em erro categorial. A 'universidade' é exatamente o conceito funcional pelo qual são designados os diversos setores da grande organização que é a universidade, entre os quais se inclui a sala dos professores. A pergunta do visitante é equivocada, porque ele supõe que a 'universidade' é uma entidade distinta e separada das salas de professores, bibliotecas, estudantes, salas de aula e laboratórios que o visitante pôde observar em sua visita a Oxford. O visitante incauto pensa que Universidade é também um local e não apenas uma organização funcional. Os exemplos seguintes ajudam a elucidar melhor a noção de erro categorial.

Uma divisão em marcha por uma avenida com suas partes; batalhões, baterias etc. observada por uma criança pode gerar uma confusão tipicamente infantil. Quando, após a passagem dos seus componentes no desfile de rua, a criança pergunta: 'onde está a divisão?' a confusão é manifesta e constitui um erro categorial.

Outro exemplo citado por Ryle: um aprendiz de críquete ao perguntar: 'eu já aprendi várias jogadas, mas como é o espírito de corpo?' também incorre em erro categorial. O 'espírito de corpo' não se confunde com uma jogada de críquete, não é uma parte do jogo que se joga ou não.

Estes exemplos têm em comum o uso inapropriado de certos conceitos, 'universidade', 'divisão' e 'espírito de corpo', cometendo, segundo Ryle, o mesmo equívoco que Descartes cometeu ao utilizar os conceitos de 'mente' e 'corpo'.

¹⁰ OI - I hope to prove that it is entirely false, and false not in detail but in principle. It is not merely an assemblage of particular mistakes. It is one big mistake and a mistake of a special kind. It is, namely, a category-mistake. It represents the facts of mental life as if they belonged to one logical type or category (or range of types or categories), when they actually belong to another.

Como já apontamos, segundo Descartes o corpo humano é extenso e está sujeito a leis mecânicas. No universo mecânico, regido pelas leis físicas, os corpos interagem causalmente uns com os outros: o movimento de um corpo, por exemplo, pode ocasionar um movimento em outro corpo. Desta maneira, o corpo humano está no mesmo patamar de outros corpos quaisquer, obviamente sujeitos às leis físicas.

Para Descartes, a mente (ou ‘substância’ pensante) não se sujeita às restrições da materialidade (por exemplo, um corpo pode cair, mas uma mente não) e, portanto, sua ‘natureza’ seria diferente daquela da ‘substância’ extensa ou corpo. O caráter peculiar da ‘substância’ pensante; sua ‘realidade’ puramente subjetiva faz com que ela possa ser acessada e conhecida apenas pelo ‘sujeito’ que a detém, ou seja, apenas cada ‘sujeito’ pode ‘observar’ (com os ‘olhos’ de seu ‘espírito’) seus próprios estados mentais. A mente só é acessível a seu portador por uma experiência individual, privada e introspectiva.

Segundo Ryle, para Descartes o corpo é público, e a mente, em contraste, é privada, cada um deles têm ‘histórias’ diferentes: “Os eventos na primeira história são eventos no mundo físico, aqueles na segunda são eventos no mundo mental” (Ryle, 2000, p.13).¹¹ O corpo, enquanto parte do mundo físico, pode ser observado, sendo a mente inobservável, o primeiro é classificado como externo e a segunda, interna.

O indivíduo tem condições de conhecer apenas seus próprios estados mentais, cujos processos são conscientes e intrínsecos. O indivíduo pode ter acesso ao que ocorre em sua mente via introspecção, que é definida como a habilidade de se exercitar um dado tipo de percepção interna de um: “...‘olhar’ (não-óptico)” (Ryle, 2000, p. 16)¹² pertencente à mente. Assim, se uma pessoa percebe uma flor, sua percepção visual será externa, ela perceberá algo do mundo. De acordo com a doutrina oficial, percebe-se a flor e esta pode vir a ser conhecida quando há um conteúdo inconfundível e não passível de ilusão (entenda-se ilusão dos sentidos) que é essencialmente mental. Em contraste, observar conteúdos internos é ver com os ‘olhos’ da mente o ‘si mesmo’, é penetrar em um mundo constante, inacessível aos sentidos. Porque as percepções sensoriais podem conter erros (por exemplo uma ilusão de óptica), mas os ‘olhos da mente’, metodicamente conduzidos pela razão, não.

¹¹ OI - The events in the first history are events in the physical world, those in the second are events in the mental world.

¹² OI - (non-optical) 'look'.

Na perspectiva da doutrina oficial, em contraposição a este estado de acesso aos seus próprios estados e processos mentais, um indivíduo não tem como acessar diretamente uma outra mente, humana ou não. Quem vai analisar uma outra mente apenas tem condições de observar comportamentos corpóreos e, por analogia a seus próprios comportamentos, inferir que a outra pessoa está tendo estados mentais parecidos aos seus quando esses comportamentos são efetuados. Dessa analogia conclui-se, intuitivamente, a semelhança dos estados mentais em se tratando, sobretudo, de indivíduos da espécie humana. E, por conseguinte, indivíduos de outras espécies que não apresentam o mesmo comportamento não teriam, nessa perspectiva, os mesmos estados mentais ou, como faz Descartes, podem passar a ser considerados como desprovidos de mente. Parece-nos que a conclusão de que só existem mentes na espécie humana é precipitada, mas, dados seus pressupostos é o que se pode inferir no âmbito da doutrina oficial.

A característica privilegiada do acesso direto à mente é ressaltada por Descartes: apenas o próprio indivíduo pode conhecer com exatidão seus estados mentais através do acesso privilegiado que ele teria de sua própria consciência. De qualquer maneira, ainda que uma mente possa inferir a existência de outras mentes por meio da observação de sua manifestação corpórea comportamental e verificação de similaridades, nada pode mudar na doutrina oficial a eterna solidão em que estão inseridas todas as mentes impossibilitadas de se comunicarem diretamente entre si.

Na perspectiva da doutrina oficial, as modificações por que passa a consciência são do tipo interno. Por exemplo, se uma pessoa for caracterizada como ‘crente’ em uma oração, sua crença não é verificável, não se pode saber se a predicação é verdadeira ou não. E isto porque, na perspectiva da doutrina cartesiana, o universo de crenças de um indivíduo, assim como os demais conteúdos mentais, é acessível apenas a si mesmo.

Em razão do caráter privado da consciência segundo a doutrina cartesiana, parece-nos relevante a formulação de conceitos mentais que não estejam comprometidos com o intelectualismo cartesiano e a decorrente concepção internalista da mente: só assim teremos a oportunidade de evitar uma abordagem da mente que considere a ‘vida privada da mente’ distinta da ‘vida pública do corpo’.

Na obra *Computadores, Mentes e Conduta*, Button, Coulter, Lee e Sharrock (1998) ressaltam a importância da retífica lógica e conceitual promovida por Ryle. Afirmam eles que, em relação à obra de Ryle a atenção do leitor: ‘...deve ser dirigida exclusivamente à exposição da

origem da confusão filosófica e à dissolução do problema [mente/corpo]' (Button, et al., 1998, p. 41).

Conforme ressaltam esses autores, Ryle propõe a reforma dos conceitos mentais erroneamente formulados. Tal reforma deve ocorrer no princípio fundamental que sustenta a doutrina oficial, qual seja, o dualismo substancial. Criticar o ponto mais fundamental possibilita o desmanche e por que não dizer a desconstrução de conceitos como 'mente', 'acesso privilegiado à consciência', 'representações mentais'.

Os exemplos de erros categoriais dados por Ryle mostram a marca patente da teoria da dupla vida: "minha proposta destrutiva é mostrar que uma família de erros categoriais radicais é a característica da teoria da dupla vida" (Ryle, 2000, p. 19).¹³ Mas qual é a gênese do erro categorial da doutrina oficial? Para explicar isto temos que explanar a maneira pela qual a noção de *causalidade* é trabalhada pelos teóricos da doutrina oficial, noção que passaremos a analisar.

¹³ OI - My destructive purpose is to show that a family of radical category-mistakes is the source of the double-life theory.

2.2 A ANÁLISE DO PROBLEMA DA CAUSALIDADE

Ryle aponta em *The Concept of Mind* que há abordagens da noção de causalidade que se deve aceitar ao se assumir uma concepção dualista da relação mente/corpo. Uma é a causalidade mecânica à qual os corpos estão sujeitos, a outra é a causalidade não mecânica à qual a mente (e os processos mentais) estaria sujeita. Ryle ressalta que há uma espécie de paralelismo negativo entre as leis mecânicas e as supostas leis mentais: ao negarem a causalidade mecânica, os teóricos da doutrina oficial acabam sugerindo uma causalidade não mecânica que tem aquela por modelo. Deste modo, explicações da causalidade mental formar-se-iam por “hipóteses para-mecânicas” (Ryle, 2000, p. 21)¹⁴ e as explicações acerca de comportamentos inteligentes, na perspectiva intelectualista, deveriam reunir elementos de causação mecânica e mental.

A dificuldade inerente a esta concepção é justamente a de explicar a interconexão e a interação entre o corpo e a mente.

As concepções de causalidade são diferentes em uma abordagem dualista substancial, pois nesse caso o problema da interação causal entre a mente e o corpo tem ‘mão dupla’: é necessário explicar tanto a possibilidade da matéria provocar efeitos na mente/alma quanto o contrário.

Permanece a interrogação sobre a natureza da suposta conexão causal entre as duas substâncias, a material e a imaterial. O próprio Descartes reconhece na *Sexta meditação* que a união e interação substanciais são um ensinamento da natureza que se dá no plano da sensibilidade: a alma ‘sente’ a dor que afeta o corpo, a união substancial pode ser constatada sensivelmente, mas não pode ser descrita.

Ao se utilizar o princípio de causação mecânica com o de causação para-mecânica une-se mente e corpo na mesma categoria. Para ilustrar esta questão Ryle utiliza o exemplo das luvas. Digamos que se alguém formula o seguinte enunciado: ‘Ana comprou uma luva da mão esquerda e uma luva da mão direita e um par de luvas’, este alguém comete um erro categorial. O acoplamento de dois termos pertencentes a duas categorias distintas não é apropriado. A utilização de um modelo de causalidade mecânica para uma suposta causalidade para-mecânica é um exemplo do equívoco categorial que Ryle denuncia.

Ryle explica, ainda, que sua argumentação contra a abordagem cartesiana da mente leva a certas conseqüências. A principal delas será a dissipação da diferença entre mente e corpo. Mas a

¹⁴ OI - para-mechanical hypothesis.

dissolução da oposição presente no dualismo não se realizará via reducionismo nem da mente ao corpo e nem do corpo à mente. Pois, para Ryle, pressupor a tentativa de reduzir a mente ao corpo ou o corpo à mente tem como ponto de partida entender corpo e mente como distintos: pressupõe a legitimidade da disjunção. Segundo Ryle, o reducionismo é também fonte de confusões teóricas, pois ao legitimar a disjunção corpo/mente, comete o mesmo erro categorial cometido pelos dualistas.

Procuramos mostrar que a doutrina cartesiana, quando investiga a natureza do conhecimento e questiona a eficácia da experiência perceptiva como fonte do conhecimento verdadeiro, propõe que a produção do conhecimento é de responsabilidade dessa entidade imaterial denominada ‘coisa pensante’. Para Descartes, a ‘coisa pensante’ é capaz de conhecer porque produz representações mentais que servem de intermediárias entre dois mundos de natureza essencialmente distinta: o mundo material dos corpos e o mundo imaterial das almas. A análise dos argumentos apresentados por Ryle mostra o quanto é problemático propor duas realidades substanciais distintas, como faz Descartes.

Como, então, Ryle procura dissolver o problema da relação mente/corpo sem recolocar o fantasma na máquina e sem recorrer ao reducionismo materialista? Ryle entende que para compreender a capacidade cognitiva (cuja compreensão, como vimos, foi a causa geradora do percurso cartesiano em direção ao dualismo substancial) deve ser focalizado o plano da ação.

2.3 O USO METAFÓRICO DA EXPRESSÃO ‘EM MINHA CABEÇA’

Segundo Ryle há um uso comum da expressão ‘em minha cabeça’, sendo disso o exemplo mais comum a afirmação: ‘há uma música que não sai de minha cabeça’. Este tipo de afirmação alicerça-se na concepção representacionista de mente conforme caracterizada pelos teóricos oficiais. Ryle (2000) aponta que a música não está ‘na cabeça’ (p.36).

A doutrina oficial explica esta expressão recorrendo ao aparato das representações mentais: quando uma pessoa está a ouvir uma música ‘tocando em sua cabeça’ está vivenciando a experiência subjetiva de acesso privilegiado à consciência. A representação mental da música é privada: ‘ouvir’ essa música com os ‘ouvidos da mente’ é privilégio do próprio indivíduo, tratando-se de uma vivência interna que não pode ser partilhada ou tornada pública.

Para Ryle, contudo, a chave da diferenciação entre o que está literalmente ‘na cabeça’ e o que está metaforicamente ‘na cabeça’ reside na materialidade ou não de alguns processos. No caso de ruídos de tosse, diz Ryle, eles estão na verdade ocorrendo nas cabeças como resultados de processos sabidamente biológicos.

Dadas as confusões no uso da expressão ‘em minha cabeça’, Ryle sugere que ela deveria ser dispensada porque esta expressão serve somente para reforçar a idéia de que a mente ocupa um lugar no espaço mesmo sendo invisível, assumindo o estatuto de fantasma. Sua conclusão é que a mente, seus estados ou processos não estão ‘na cabeça’, não no sentido em que pressupõe a doutrina oficial.

Ryle observa que a doutrina cartesiana pressupõe uma concepção de mente responsável pela representação isolada da realidade com seus processos internos. A concepção cognitiva do cartesianismo pode ser expressa pela fórmula ‘saber que’. Este ‘saber que’ pressupõe necessariamente o domínio e precedência do aparato cognitivo da coisa pensante no plano da ação, pois para Descartes, como procuramos mostrar, a interação perceptiva com o mundo não fornece informações confiáveis sobre as coisas, razão pela qual a ação é ‘guiada’ pela coisa pensante.

Na perspectiva de Ryle o ‘saber que’ não dá conta de explicar muitos fenômenos cognitivos referentes ao desenvolvimento de habilidades práticas, por exemplo, que devem ser reconhecidas como ações inteligentes. Um jogador de qualquer esporte sabe como jogar habilmente se desenvolveu as habilidades de um jogador astuto. O bom jogador ‘sabe como’ e

não necessariamente representa suas jogadas; ele sabe como se movimentar numa quadra de football, digamos, como se as regras do esporte estivessem embutidas em suas ações inteligentes.

Com outro exemplo talvez o conceito de ‘saber como’ fique mais claro: “um estudante estrangeiro pode não saber como falar Inglês gramatical tão bem quanto uma criança inglesa” (Ryle, 2000, p. 41).¹⁵ A criança inglesa sabe como falar e a gramática do Inglês lhe é bem natural, pois é apreensível em seu meio ambiente. A criança não vive andando por aí representando, ou seja, pensando segundo a doutrina oficial e depois falando. Ela aprende a falar falando, exercitando-se constantemente, criando e fortalecendo hábitos ao repetir comportamentos bem sucedidos. Ryle introduz a noção de hábito e o automatismo repetitivo que lhe é próprio. A noção de hábito pode ser caracterizada como sendo uma ação cristalizadora de crenças e, em primeira instância, produto dessas próprias crenças.

Os hábitos, uma vez assimilados graças à interação com o meio, adquirem um elemento de condicionamento: “o condicionamento consiste na imposição de repetições” (Ryle, 2000, p. 42).¹⁶ Assim, por exemplo, os soldados aprendem a utilizar armas pela própria repetição de certos comportamentos de manipulação.

Uma característica dos hábitos, e talvez a principal, é que uma ação executada por alguém é igual a sua ação precedente quando referida ao mesmo gênero de atividades. Desconsidera-se que uma pessoa ao andar, por exemplo, o faz num determinado tipo de terreno, arenoso ou muito liso, assim seu andar deve-se adaptar às condições que se lhe impõem. A noção de adaptação merece destaque neste contexto: quando alguém se adapta, faz um exercício constante de um momento ao outro e progride com este exercício de modo a ter, por exemplo, condições de andar em determinados terrenos com maior habilidade. Podemos dizer com Ryle que a pessoa ao andar está constantemente aprendendo a fazê-lo numa determinada situação (terreno arenoso) ou em outra (terreno liso). Sua aprendizagem de como andar com maior ou menor eficiência será orientada pela prática constante, pelas ações repetidas.

Mas será que a noção de hábito resolve o problema de como explicar o processo de aquisição de conhecimento sem recorrer à noção de representação mental? Entendemos que não, pois o caráter de repetição de tais comportamentos ‘automáticos’ não parece dar conta de explicar

¹⁵ OI - [...] a foreign scholar might not know how to speak grammatical English as well as an English child.

¹⁶ OI - (or conditioning) consists in the imposition of repetitions.

certas habilidades cognitivas como, por exemplo, o exercício da crítica. O ato de questionar algo defronta-se com uma novidade que a simples repetição de habilidades já cristalizadas não será capaz de enfrentar. Com o propósito de solucionar o problema dos hábitos, visto que eles são estáticos e o conhecimento parece estar em constante movimento prático, Ryle propõe que certas atividades cognitivas complexas podem ser explicadas pela noção de disposição, que passaremos a analisar na seqüência. A importância desta análise decorre do fato de que, entendemos, é a noção de disposição que fornecerá subsídios para a crítica ao conceito de representação mental.

2.4 O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO

No âmbito da lógica dos conceitos que Ryle denomina *disposicionais* é possível diferenciar hábitos de outras capacidades. As disposições podem ser caracterizadas como potencialidades decorrentes das propriedades físicas ou físico-químicas constitutivas dos corpos e que se efetivam ou não dependendo da interação com o meio ambiente em que estes estão imersos.

Um exemplo típico das disposições é o caso do açúcar: o açúcar dissolve-se, é uma substância que tem a qualidade de se dissolver e o conceito ‘dissolver’ designa uma disposição do açúcar. A solubilidade é uma propriedade física do açúcar: sabe-se como o açúcar dissolveu-se na água ou se dissolveria caso fosse nela mergulhado.

Uma hipótese relevante do presente trabalho, inspirada nas idéias de Ryle, é que o conceito de disposição, que estaria na gênese das explicações de fatos ou eventos no mundo, quando aplicada aos eventos no mundo que englobam o comportamento inteligente, possibilita uma alternativa ao Internalismo representacionista cartesiano. Para Ryle, as disposições são definidas como potencialidades de comportamento do indivíduo inserido na realidade objetiva e capaz de ‘saber como’ desempenhar *performances* inteligentes.

As disposições podem ser analisadas em muitos casos de conhecimento de ‘saber como’ constituindo as bases do conhecimento. A elaboração por Ryle da noção de disposições, contra a fundamentação cartesiana do conhecimento essencialmente representacionista, tem em vista a análise da linguagem comum como método de obtenção de ‘conhecimento do conhecimento’. Para Ryle, verbos como, por exemplo, ‘quebrar’ já contêm potencialmente a ‘quebrabilidade’ embutida em seu significado. Portanto, tendemos a agir de uma maneira ou de outra de acordo com o significado externo presente na linguagem entendida por todos.

Em outras palavras, as disposições caracterizam-se por tornarem possível a construção do conhecimento através da ação do agente, disposto a interagir de uma maneira específica com o seu meio circundante. Deste modo, não é necessariamente pensando em agir e depois agindo que se executa uma ação; não é necessariamente por intermédio de representações mentais que interagimos com o meio. Nossas ações advêm principalmente do ‘saber como’ fazer as coisas: “na vida comum [...] nós estamos muito mais interessados na competência das pessoas do que no seu repertório cognitivo, nas operações do que nas verdades que elas aprendem” (Ryle, 2000, p.

28).¹⁷ O ‘saber como’ é a própria expressão das disposições do indivíduo e a captação das disposições do meio ambiente.

Ryle não admite que se conceba o uso de regras lógicas como metodologias prévias que guiariam o raciocínio até conclusões por via de duas operações (pensar e posteriormente agir), pois uma tal abordagem da inteligência pressupõe o fantasma na máquina. Para ele, o raciocínio não é uma ‘forma’ na qual pensamentos podem ser ‘encaixados’. Quando se diz, por exemplo, que alguém é lógico afirma-se que este alguém tem uma espécie de estilo ou procedimento no plano da ação. Operar logicamente é um comportamento inteligente, adequado a determinadas situações que se impõem às pessoas. Ryle observa que habilidades como as de um cirurgião ou de um lutador de executar inteligentemente as suas ações funda-se não na observância de regras, mas no próprio movimento de suas mãos ou corpos como um todo.

O ato descrito como efeito de causas mentais não fornece uma explicação satisfatória de como ocorrem as ações. Não é recorrendo a ‘causas ocultas’ que explicamos ações inteligentes. É, sim, por meio de ‘saber como’ realizar operações com eficácia e fazê-las sem a dificuldade de explicar sua ocorrência por vias obscuras.

A inteligência é produto de um constante exercício. As disposições não são uniformes como os hábitos. Se um homem ‘acredita’ que a terra é redonda ele não consulta internamente seu intelecto padrão, ele tem disposições indissociáveis de todo seu comportamento apropriado a um planeta redondo. Ryle nos fornece além do exemplo da concepção de terra um outro o do patinador. Um patinador, embora pense ao patinar que o gelo resistirá sempre, utiliza-se de equipamentos que garantem a sua segurança (uma bóia, por exemplo), isto é, não infere de sua crença um hábito (o gelo sempre resistirá). Porque habituar-se a pensar que o gelo resistirá sempre pode colocar sua vida em risco (se o gelo se quebrar o patinador pode até mesmo morrer afogado). Enfim, parece-nos que, por estas razões, a noção de hábito deve ser enriquecida pela de disposições.

Dadas todas as condições disposicionais envolvidas, para uma possível ocorrência de uma ação qualquer, explica-se tal ação como o auxílio de conceitos disposicionais que indicarão como foi possível efetivar determinada ação deste ou daquele modo.

¹⁷ OI - In ordinary life [...] We are much more concerned with people's competences than with their cognitive repertoires, with the operations than with the truths that they learn.

Na medida em que Ryle introduz o conceito de disposições, ele nos oferece uma alternativa à filosofia cartesiana para o entendimento do indivíduo cognitivo. Ryle pretende reparar o que considera ser um dano à filosofia causado por um entendimento dogmático da mente e da tarefa mediadora das representações mentais nos processos cognitivos.

Entendemos que o internalismo representacionista próprio da concepção cartesiana de mente não é mais compatível com os resultados obtidos pelos estudos contemporâneos dos processos de cognição. Entendemos, ainda, que a perspectiva externalista da mente enriquecida conceitualmente pelo conceito ryleano de disposição poderá contribuir, e muito, para as análises de tais processos, como passaremos a expor mais adiante.

CAPÍTULO 3 – O EXTERNALISMO

APRESENTAÇÃO

Algumas discussões que rejeitam o representacionismo cartesiano são realizadas em termos de teses externalistas da mente. Tais teses sugerem que fatos ou fatores externos ao agente determinam seus estados e eventos mentais. Para os externalista, os estados e eventos mentais não são decorrentes apenas dos estados internos ao corpo, podem ser advindos, também, de fatores externos presentes no meio ambiente do indivíduo.

O Externalismo define-se por localizar, pelo menos parcialmente, a mente no meio ambiente e, portanto, fora do agente. Esta corrente filosófica teve início com o texto de Hilary Putnam *The Meaning of 'Meaning'* (1975) no qual o autor argumenta apresentando uma experiência do pensamento. O argumento da terra gêmea, como ficou conhecido, é utilizado por Putnam para defender que o significado e, por conseguinte, nosso pensamento também advém daquilo que é exterior a nós, porque a verdade de nossos enunciados acerca da realidade é também determinada por aquilo que estamos pretendendo explicar.

Há igualmente a formulação do Externalismo proposta por Fred Dretske (1997). Ele defende a idéia de que todos os fatos mentais são fatos representacionais, não no sentido cartesiano de representação mental, pois estes são devidos às funções informacionais convencionais, como a linguagem, ou naturais, como as experiências. Podemos dizer que representação, neste sentido, tem um significado bastante diferente do cartesiano, o qual enquadra fatos e eventos no mundo em um modelo representacionista de caráter essencialmente metafísico. Há também o antiindividualismo relativo ao relacionamento social.

Podemos apontar uma distinção básica entre os termos Externalismo e Anti individualismo. O primeiro trata basicamente de questões referentes ao conteúdo mental e, no caso de Dretske por exemplo, à causalidade em relação ao meio ambiente em geral. Causalidade neste contexto deve ser entendida como uma relação entre elementos, o agente e o meio ambiente, na qual o primeiro teria sua existência, sua caracterização, possibilitada pela obtenção de dados da exterioridade. Mas é claro que causalidade é um conceito que merece mais reflexão, contudo, de alguma maneira, o externo causa mudanças no agente e este se caracteriza de acordo com as necessidades do meio ambiente. O segundo termo refere-se especificamente a questões de

conteúdo possibilitados por relações sociais¹⁸, pelas interações entre indivíduos da mesma espécie. Entende-se que a necessidade de distinguir o Externalismo do Anti-individualismo é devida ao fato de as vidas mentais dos indivíduos serem naturais e também sociais. Certas atribuições de valor, por exemplo, são claramente de fundo social e dependentes das relações entre indivíduos que determinam culturalmente se proceder de uma forma ou de outra é ou não aceitável socialmente, atribuindo parâmetros valorativos à conduta individual. A necessidade de se discutir socialmente assuntos pertinentes a todos parece ser o que possibilitou o advento das teses antiindividualistas, pois é a opinião coletiva que define normas de comportamento, ou nos termos de Ryle, disposições ao comportamento adequado ao seu meio social. Em sociedades em que a bigamia é permitida, por exemplo, muitas vezes as pessoas não entendem o porquê da necessidade da monogamia das outras sociedades. Portanto, pensamentos, satisfações ou desejos estão intimamente relacionados com a ordem social comum não somente a este ou àquele indivíduo. Falamos, nesta apresentação, brevemente do antiindividualismo, porém nos aprofundaremos na temática do Externalismo.

Deste modo, temos na seção 3.1 a análise do argumento da Terra Gêmea exposto no trabalho de Putnam *The Meaning of 'Meaning'*. Em seguida, na seção 3.2 estudaremos a questão da localidade da mente no texto de McCulloch *The mind and its world* (1995). Na seção 3.3 tomamos o texto de McGinn *The Character of Mind* para esclarecer argumentos a favor e contra o Externalismo. Na última seção deste capítulo, 3.4, abordamos o texto de Dretske relativo à naturalização da mente.

¹⁸ Pensamos serem as questões de conteúdo as mais importantes no concernente ao Externalismo e não as questões de justificação.

3.1 O PRINCÍPIO DO EXTERNALISMO

As discussões em torno à concepção externalista da mente e à crítica ao Internalismo foram inauguradas pelo texto *The Meaning of 'Meaning'* de H. Putnam (1975). Nesse texto, partindo de questionamentos relacionados ao problema do significado, Putnam procura mostrar que a concepção internalista da mente (que supõe o significado como entidade mental) está equivocada. O filósofo argumenta, utilizando para isso uma experiência de pensamento, que o significado é uma espécie de *entidade pública*.

Na seção intitulada *Os significados estão na cabeça?* Putnam apresenta o célebre argumento da Terra Gêmea. Tal argumento consiste em supor que há, numa galáxia distante, um planeta chamado 'Terra Gêmea' que é em tudo semelhante à Terra. Como na Terra Gêmea tudo é como na Terra, imaginemos um sujeito Oscar₁ que tem na Terra Gêmea uma cópia perfeita sua (Doppelgänger): Oscar₂. No entanto, na Terra Gêmea há uma peculiaridade que é referente à água. Enquanto na Terra a fórmula química da água é H₂O, na Terra Gêmea o mesmo líquido tem uma fórmula química mais longa e também mais complexa. A abreviatura desta fórmula é XYZ. Certas características físicas que são típicas da água na Terra também são iguais na Terra Gêmea, como pressão e temperatura. Suponhamos que na Terra Gêmea as chuvas e os oceanos contenham XYZ e não água. Acaso um habitante da Terra vá até a Terra Gêmea então pensará primeiramente que lá a água tem o mesmo significado que na Terra. Porém sua suposição será corrigida quando descobrir que água na Terra Gêmea é XYZ. Com efeito, o visitante na Terra Gêmea dirá algo assim: "na Terra Gêmea a palavra água significa XYZ" (Putnam, 1975, p. 223).¹⁹ Mas não diria: "na Terra Gêmea o significado da palavra água é XYZ" (Putnam, 1975, p. 223).²⁰ A diferenciação ocorre justamente porque entendemos 'means' como uma extensão no sentido de meaning. 'Means' significa algo como ter uma extensão, portanto no primeiro exemplo XYZ é um conceito que é uma extensão do conceito água, XYZ é verdade em relação à água. Simetricamente, se um visitante da Terra Gêmea vier para a Terra poderá dizer: na Terra a palavra água significa (means) H₂O. Fica deste modo garantido que o significado da fórmula química XYZ ou H₂O é verdadeiro em relação à palavra água somente quando aplicados a adequados meios científicos que empregam uma ou outra fórmula, o da Terra Gêmea e o da Terra respectivamente. Os meios científicos nada mais são do que a comunidade de cientistas

¹⁹ OI – 'On Twin Earth the word "water" means XYZ.'

²⁰ OI – 'On Twin Earth the meaning of the word "water" is XYZ.'

(químicos no caso) que fazem uso de um ou de outro vocabulário, e conseguem, assim se comunicarem de acordo com as normas aceitas de significação das palavras. Como resultado da evolução da Química, as fórmulas XYZ ou H_2O são significantes em relação à água, mas somente em meios científicos bem delimitados (as diferentes Químicas desenvolvidas nos dois planetas).

Deste modo, podemos utilizar a experiência de pensamento de Putnam para ilustrar melhor o ponto de vista externalista. Suponhamos dois gêmeos exatamente iguais, ou senão uma pessoa reproduzida perfeitamente célula por célula. Denominemos uma das pessoas de A e a outra de B, é de se esperar que um internalista diga que A e B tenham pensamentos com conteúdos iguais, mesmo estando em ambientes diferentes. Pois, para o Internalismo, os estados e eventos mentais têm como determinação as propriedades intrínsecas e, portanto, não relacionais do agente. Mas o mesmo não ocorre com o Externalismo. Para este, A e B não podem ter pensamentos iguais estando em ambientes diferentes, pois não mantêm as mesmas relações com o meio. Note-se que o termo relação tem caráter determinante para o Externalismo.

Pensemos agora no exemplo de Putnam da época em que não existia um desenvolvimento da Química nem na Terra nem na Terra Gêmea, em 1750, por exemplo. Nesta data os habitantes da Terra não sabiam que a água constituía-se por H_2O e na Terra Gêmea seus habitantes não sabiam que a água constituía-se de XYZ. Vamos considerar Oscar₁ e Oscar₂ habitantes da Terra e da Terra Gêmea respectivamente. As concepções teóricas que estabelecem que na Terra H_2O é água e na Terra Gêmea a água é XYZ não estavam desenvolvidas em 1750, e portanto nem Oscar₁, nem Oscar₂ tinham conhecimento da extensão da palavra água no contexto científico. Neste caso, o que garante que o terráqueo e o terráqueo gêmeo estavam no mesmo estado mental a respeito da água? Segue-se que tanto Oscar₁ como Oscar₂ entendem o termo água diferentemente em 1750 ainda que tenham o mesmo estado psicológico. Este ponto consideramos complicado e de difícil defesa, porque se eles, Oscar₁ e Oscar₂, não conheciam a fórmula da água como é que poderiam saber sua extensão, ou seja, seu significado diferente em cada Terra? Putnam afirma que: “a extensão do termo água (e, em fato, seu significado no uso pré-analítico intuitivo do termo) não é uma função do estado psicológico do falante por ele mesmo” (Putnam, 1975, 224).²¹ O próprio autor admite a complexidade e a difícil defesa de sua idéia que pode ser

²¹ OI - The extension of the term 'water' (and, in fact, its 'meaning' in the intuitive preanalytical usage of that term) is *not* a function of the psychological state of the speaker by itself.

objetada. Contudo, empenha-se na análise da diferenciação extensional da palavra água independentemente da época em que tal termo é considerado.

Suponhamos um copo com água e digamos este líquido é chamado água, nós definimos empiricamente, ostensivamente, a água dizendo: “este líquido dentro do copo é água”. O que equivale a dizer: “este líquido dentro do copo é igual ao líquido que a minha comunidade linguística chama de água”. Acaso tenha gim no copo, minha definição será automaticamente falseada, pois defini erroneamente o gim dizendo ser água. Há, portanto, uma condição necessária e suficiente para a validação de minha definição: que o líquido seja água. Somente se a pressuposição empírica for satisfeita é que eu posso validar minha definição de água. Não é porque em outra época a palavra água significava (no sentido de *mean*) algo diferente de XYZ que seu significado (no sentido de *meaning*) foi diferenciado. Porque, se dissermos em 1750 ou em 1950 que o líquido no lago é água, diremos, acrescentando algo em 1950 que em 1750, o líquido no lago não era igual a XYZ, fórmula que não conhecíamos em 1750. O que é acrescentado em 1950 à definição de água é justamente a evolução da ciência com a concepção de que água é XYZ, uma fórmula da Química. Agora imaginemos, com Putnam, uma pequena modificação no exemplo da Terra Gêmea. Consideremos que painéis feitos de alumínio e de molibdênio somente possam ser distinguidos por especialistas. E ainda, molibdênio é um metal muito comum na Terra Gêmea assim como o alumínio é comum na Terra e o alumínio é raro na Terra Gêmea assim como o molibdênio é raro na Terra. Há uma pequena inversão, na Terra Gêmea o nome de molibdênio é alumínio e vice-versa. Um viajante espacial da Terra em visita à Terra Gêmea não desconfiaria que alumínio não é alumínio e sim molibdênio. Porém um especialista conheceria com facilidade que alumínio é molibdênio e molibdênio é de fato alumínio e isto graças aos seus conhecimentos científicos. Suponhamos que nem Oscar₁ nem Oscar₂ são especialistas, então eles não teriam como saber a diferença entre os dois significados da palavra alumínio, mas teriam os mesmos estados psicológicos. Reconheceriam que determinado material é alumínio. E isto não altera realmente nada no fato de ser a extensão de alumínio o alumínio, para Oscar₁ e molibdênio para Oscar₂. Deste exemplo Putnam conclui que mesmo com os estados psicológicos idênticos, ambos Oscar₁ e Oscar₂, teriam que admitir a diferença extensional entre alumínio na Terra e alumínio na Terra Gêmea: “nós vemos que o estado psicológico do falante não determina a extensão (ou o significado – *meaning* – pré-

analiticamente falando) da palavra” (Putnam, 1975, p. 226).²² O resultado de Putnam parece satisfatório, pois a extensão é algo diferente do pensamento produzido por Oscar₁ que entende uma palavra, alumínio, como tendo uma outra extensão quando na realidade tem a extensão molibdênio. O estado psicológico de Oscar₁ não é o determinante do significado que perpassa sua consciência e encontra-se no meio-ambiente lingüístico da Terra Gêmea. O que de maneira alguma impossibilita o terráqueo de expandir seu espaço conceptual vindo a conhecer externamente que alumínio, na Terra Gêmea, tem a extensão de molibdênio.

Putnam nos oferece também um outro exemplo não científico: o das árvores. Temos neste exemplo duas árvores, o Olmo e a Faia. Suponhamos que tanto a pessoa 1 quanto a pessoa 2 reconheçam que a árvore Olmo e a árvore Faia sejam a extensão da palavra Faia, mas as duas pessoas não podem chamar uma Faia de Olmo, no exemplo. Há uma diferença entre a extensão de 1 e 2, pois 1 pensa que o conceito de Olmo é exatamente idêntico ao de Faia, diferentemente de 2. Isto se deve à diferença entre os conceitos de 1 e 2. Alguém pode querer defender, como diz Putnam, que a existência da diferença entre a extensão de Olmo e Faia no vocabulário de 1 é devida à diferença no estado psicológico deste. E a via para a refutação deste heróico defensor das causas perdidas é conseguida fazendo-se um argumento no viés da Terra Gêmea. Basta que as palavras olmo e faia sejam ligadas à Terra Gêmea assim como se fez com as palavras alumínio e molibdênio no exemplo das placas feitas de metais diferentes. E isto pode ser prova de que argumentos científicos e argumentos não-científicos estejam no mesmo patamar lógico em muitos casos. Ao finalizar a seção a respeito da localidade dos significados, Putnam argumenta de uma maneira desafiadora. Diz que se ele tiver uma cópia na Terra Gêmea idêntico molécula por molécula a ele, e se um dualista considerar os dois seres idênticos dirá que ambos têm os mesmos estados psicológicos. Mas isso realmente não pode ser e é um absurdo se ele considerar que quando a cópia diz Olmo significa Faia e Putnam quando diz Olmo significa Olmo. Neste contexto da Terra Gêmea não há como fugir do fato que o significado advém da exterioridade, é externo.

Claramente, Putnam posiciona-se contra o dualismo que é o caso da tese cartesiana. O cartesianismo é uma tese que sofre ataques de argumentos externalistas. E assim como Ryle fez com o argumento do erro categorial, Putnam também critica o dualismo utilizando o argumento

²² OI - [...] we see that the psychological state of the speaker does *not* determine the extension (or the 'meaning', speaking preanalytically) of the word.

da Terra Gêmea. Para Putnam o dualismo e suas teses mentalistas são incompatíveis com a concepção relacional de significado “significados [meanings] não estão na cabeça!” (Putnam, 1975, p. 227),²³ mas surgem pela relação de comunidades falantes com seus ambientes. Nesta linha de raciocínio há a possibilidade de dizermos que talvez a questão da localidade da mente possa ser respondida dizendo-se que ela não está apenas na cabeça, mas também no meio-ambiente que nos cerca.

Na seção intitulada “Meaning and Mentalism” do livro *Representation and Reality*, Putnam (1996) observa que o *mentalismo* é uma tese segundo a qual há: “... tendência a pensar que os conceitos são entidades na mente ou no cérebro cientificamente descritíveis (psicologicamente reais)” (Putnam, 1996, p. 7)²⁴ que podem ser modeladas computacionalmente, algoritmicamente. Ao criticar esta tese, Putnam dirige sua crítica ao assim chamado funcionalismo computacional enquanto modelo descritivo dos processos mentais concebidos como *internos*. Putnam tentará mostrar que o significado não é um fenômeno interno à mente ou ao cérebro (como supõe o mentalismo), mas é algo externo.

Nesta discussão, Putnam empenha-se na defesa da caracterização do significado como interativo: “significado é ‘interativo’, isto é, [...] depende não apenas do que está em nossas cabeças mas também do que está em nosso meio ambiente e em como interagimos com esse meio ambiente” (Putnam, 1996, p. 18).²⁵ Portanto, temos que reconhecer que não é possível desconsiderar totalmente o caráter interno do significado, de acordo com Putnam ele não depende ‘somente do que está em nossas cabeças’. Não temos, portanto, condições de realizar um raciocínio radical e dizer que Putnam é somente um Externalista. Pretendemos defender que o significado é interacional. Não podemos conceber teorias sem que tenhamos aprendido com a natureza o seu significado e suas verdadeiras razões para manifestar-se fenomenicamente de um modo ou de outro. O conceito de disposição é um caso perfeito para exemplificar um significado interacional em uma postura intelectual Externalista. Mas, como a apresentação do conceito de disposição vinculada com o Externalismo será realizada mais adiante, por enquanto nos deteremos na caracterização da postura externalista da mente.

²³ OI - ‘meanings’ just ain’t in the *head*!

²⁴ OI - The tendency to think of concepts as scientifically describable (“psychologically real”) entities in the mind or brain.

²⁵ OI - Meaning is “interactive”, that is, [...] depends not just on what is in our heads but also on what is in our environment and on how we interact with that environment.

Na seção intitulada “Três razões sobre o porquê o mentalismo não pode estar certo” do livro *Representation and Reality*, Hilary Putnam (1996) discute a questão do significado. A primeira razão é que o significado é holista, o que quer dizer que não se pode testar sentença por sentença uma teoria científica. O que se deve fazer é testar a teoria, pois o significado será desta maneira testado de forma a garantir a sua verdade. Então poderemos atribuir verdade a uma teoria e ela será corroborada ou não de acordo com o teste holista que considera sua totalidade, todas as suas sentenças, mas não de uma a uma. O processo computacional não é holista, porque toma isoladamente passo a passo as sentenças de um teoria. Fodor (1980) é tomado por Putnam como o exemplificador do mentalismo computacional:

Os únicos modelos psicológicos de processos cognitivos que parecem, mesmo que remotamente, plausíveis representam tais processos como computacionais. 2. Computação pressupõe um intermediário: um sistema representacional. 3. Teorias remotamente plausíveis são melhores que teoria alguma (Fodor, 1980, p. 27).²⁶

Todos esses passos realizados por Fodor em *Language of Thought* podem ser denominados como tese mentalista, exatamente no modelo criticado por Putnam. Poderíamos dizer que para Putnam a teoria de Fodor é não só remotamente plausível, mas implausível. Holismo e mentalismo como Fodor concebe os modelos cognitivos são, portanto, incompatíveis.

Uma outra razão pela qual o mentalismo está errado segundo Putnam é que o significado é em parte uma noção normativa. As noções de justificação, ou mesmo algo mais fraco como uma crença razoável, não se reduzem a noções fisicalistas, como diz Putnam. Portanto, não podemos identificar ‘está justificado’ com, por exemplo, ‘ser tal qual um algoritmo’. A identificação seria um reducionismo que deixaria de lado a totalidade da teoria da qual um algoritmo não é representado completamente. Putnam defende o que Fodor denominou inteligência geral, o que significa que não é através de módulos que se atribui valor de verdade a uma teoria e sim sua generalidade. A inteligência geral é que será a responsável pela valoração da teoria, porque ainda que os cientistas utilizem procedimentos normais de fixação de crenças e justificação, não o fazem por via de representações mentais, das quais as relações computacionais de sentença em sentença são expressões. Palavras sinônimas não devem ser modulares no sentido de Fodor como afirma Putnam e não devem ser psicologicamente mais elementares que a inteligência geral.

²⁶ OI - 1. The only psychological models of cognitive process, that seem even remotely plausible represent such processes as computational. 2. Computation presupposes a medium of computation: a representational system. 3. Remotely plausible theories are better than no theories at all.

A terceira razão para a crítica do mentalismo é, talvez, a mais forte: há uma dependência realmente muito evidente entre nossos conceitos e nosso meio-ambiente. Parece-nos que nenhuma inteligência deixa de lado o meio-ambiente para formar conceitos através de um representacionismo desvinculado do mundo, assim como estamos criticando neste trabalho. O meio-ambiente está em constante evolução e, como Fodor o queria com sua versão de hipóteses inatas à evolução, diz Putnam: “teria que ser hábil a antecipar todas as contingências do futuro do meio-ambiente físico e cultural” (Putnam, 1996, p. 15).²⁷ Não se tem como afirmar este poder de previsibilidade na evolução, pois o acaso, digamos, parece jogar seus dados.

Putnam chega a estes resultados por via da crítica da chamada linguagem do pensamento de Fodor, argumentando que para Fodor conceitos como ‘carga positiva’ são inatos, mas o: “mentalismo sofisticado do MIT não é quebrado por qualquer destes pontos separadamente, mas por 1, 2 e 3 agindo juntos” (Putnam, 1996, p. 17).²⁸

A seguir vejamos algumas considerações a respeito da questão da localidade da mente, questão esta que decorre da discussão até aqui travada.

²⁷ OI - Would have had to be able to anticipate all the contingencies of future physical and cultural environments.

²⁸ OI - Sophisticated mentalism on the MIT variety is not blocked by any one of these points separately, but by 1, 2, and 3 acting together.

3.2 A LOCALIDADE DA MENTE

A tese externalista da mente é um esforço intelectual de tentativa de resolução do problema da relação entre mente e corpo e do problema da localidade da mente. Trata-se, portanto, de investigar as questões que dizem respeito às relações causais e da natureza da mente. Ao sabermos o lugar em que se situa e qual a constituição da mente, saberemos, talvez, a especificidade de suas relações causais.

Diante do atual estágio das investigações acerca da natureza da mente, limitar-nos-emos a questionar a respeito da localização da mente, detendo-nos na discussão sobre a interioridade ou exterioridade da mente. Em relação às questões causais defendemos que para o Externalismo a mente é causada pela relação do corpo com o meio-ambiente que o cerca. Para alguns teóricos, a exterioridade é a característica mais importante da mente, uma vez que o pensamento se desenvolve através das informações advindas do meio, como, por exemplo, no caso das teses defendidas por Dretske (1997).

No que se refere à localidade da mente, analisaremos o livro *The Mind and its World* de McCulloch (1995) a partir do qual pretendemos explicar algumas idéias a respeito da localidade, o que é também uma apresentação do Externalismo em linhas gerais sobre qual é sua proposta. Para o autor, é útil empregar as palavras Internalismo e Externalismo, mas esta distinção conceitual não é essencial. Ele explica: “o ‘externo’ significa externo ao indivíduo humano, qualquer coisa começando da pele é externa neste sentido” (McCulloch, 1995, p. 189).²⁹ Assim, é externo ao indivíduo tudo o que está fora de seu corpo e podemos considerar o que está ‘fora’ como o meio-ambiente do agente. É muito importante que saibamos que não é possível dizer que a mente é auto-contida, porque se assim fosse diríamos que ‘externo’: “significa externo à mente” (McCulloch, 1995, p.189).³⁰ A mente não se justifica, segundo o Externalismo, isoladamente, ela não está sozinha, pois há o mundo que nos cerca e mune nossas mentes de significado. Estas duas, a mente e o indivíduo humano, são coincidentes no cartesianismo, como afirma McCulloch e define: “Externalismo é a visão segundo a qual algumas coisas que são externas ao indivíduo humano não são exteriores à mente” (McCulloch, 1995, p. 189).³¹ Então, como no exemplo do

²⁹ OI - the ‘external’ means *external to the human individual*, so that anything beyond the skin is external in this sense.

³⁰ OI - means *external to the mind*.

³¹ OI - Externalism is the view that some things which are external to the human individual are *not* Exterior to the mind.

autor e retomando o célebre argumento da Terra Gêmea, se uma pessoa habita um mundo que contém H₂O e não XYZ, esta é uma característica da pessoa, mas não é, este fato, exterior à mente desta pessoa. Este é um dos motivos para que a palavra *externo* seja empregada. O mundo que cerca o indivíduo humano não é externo à mente, a mente está no meio ambiente também.

O posicionamento de McCulloch nos leva a pensar que a mente é depositária dos fatos e eventos mentais e só se verifica sua existência com a constatação de fatos, como estar num mundo que contém H₂O. Como não é possível verificar a existência da mente por sua verificação imediata, não concebemos sua existência como algo passível de verificação senão pela observação dos eventos e fenômenos mentais totalmente vinculados aos acontecimentos e padrões do mundo externo. McCulloch cita que habitar um mundo que contém H₂O, para os externalistas, é um fato que não é exterior à mente. Argumenta ele que, de acordo com o que entendem os internalistas, o fato descrito acima deveria ser exterior à mente, dado que se é um problema o emprego de 'externo', a mente deveria ter alguma existência, pelo menos parecida com a cartesiana.

Para os intelectualistas, ao contrário dos externalistas, a mente está na cabeça. E se tudo o que está da pele para fora é exterior, tudo o que está da pele para dentro é interior. O que pode levar à afirmação de que, por exemplo, os objetos do conhecimento estão na cabeça, afirmação que constitui uma tese básica da perspectiva do idealismo metafísico. Para evitar este problema, os internalistas afirmam que 'na cabeça' deve ser entendido metaforicamente. Ora, mas este metaforicamente também causa problemas bastante fortes porque, por exemplo, como se pode submeter uma metáfora à investigação científica? Obviamente é no mínimo estranha qualquer teoria metafórica, uma vez que na maioria das vezes procura-se uma teoria objetiva e bem definida para explicar os fenômenos mentais.

Agora, imaginemos que o Externalismo seja refutado não metaforicamente, mas literalmente. A mente estaria literalmente na cabeça. E, ignorando o dualismo, teríamos que admitir que a atividade cerebral constitui a inteligência, então a mente seria o cérebro em algum sentido na melhor tradição reducionista.

Devido às questões levantadas acima, torna-se útil dividir as teorias da mente em dois pólos: o Externalismo e o Internalismo. Assim temos como avaliar que os principais argumentos da atual Filosofia da Mente caminham ou em direção ao Internalismo, ao interior do corpo ou do indivíduo humano, ou em direção ao Externalismo ou com tendências externalistas na localização

da mente. A escolha entre as opções citadas da localidade da mente para cada teoria dever-se-á sempre ao posicionamento filosófico a que é adepto o seu formulador.

Vejamos agora algumas posições a favor e contra o Externalismo exemplarmente compiladas por McGinn no livro intitulado *The Character of Mind: An introduction to the Philosophy of Mind* (1999).

3.3 ARGUMENTOS A FAVOR E CONTRA O EXTERNALISMO

McGinn (1999) no livro *The Character of Mind*, especialmente em capítulo dedicado à análise do conteúdo mental, indaga acerca das questões de relação entre realidade objetiva e mente, se há uma conexão lógica unindo ambos ou se a mente é, na realidade, independente logicamente do mundo externo: “É a mente logicamente dependente do mundo ou é ela um domínio separado e autônomo?” (McGinn, 1999, p. 73)³². Tendo levantado a questão, McGinn retoma o argumento da Terra Gêmea e, para ele, o fato de os terráqueos gêmeos pronunciarem a palavra água, produzindo o mesmo som que os terráqueos, não garante a igualdade de significado de ‘água’ em ambas as Terras e em ambos os casos de pronuncia. E, portanto, o terráqueo e o terráqueo gêmeo não se referem ao mesmo conceito, ainda que pronunciando a mesma palavra, com o mesmo som.

Enfatizar o conteúdo da crença que se tem acerca da palavra água, para McGinn, é a grande questão acerca do argumento da Terra Gêmea, pois, pode-se perguntar: o que os terráqueos gêmeos têm como conteúdo de crença ao expressarem ‘água’? Diz McGinn: “sua palavra refere-se a alguma coisa diferente de nossa palavra – XYZ e H₂O, respectivamente” (McGinn, 1999, p.74).³³ Em consequência, nossas crenças referem-se ao que se encontra a nossa volta e as crenças dos terráqueos gêmeos referem-se ao que se encontra em volta deles. As crenças dos terráqueos gêmeos seriam alteradas se invertessem seu conteúdo conceitual usando a palavra água? Poderíamos dizer que os terráqueos gêmeos acreditam ser a água molhada. O que na concepção de McGinn é falso: “Eles não acreditam que a água é molhada, eles acreditam que auga é molhada” (McGinn, 1999, p. 74).³⁴ Na verdade eles acreditam não que a água é molhada, mas auga é molhada. A inversão da palavra água deve-se ao fato de o autor entender que na Terra Gêmea o conteúdo da crença que se tem é outro e diferente do conteúdo que se tem na Terra e apesar de ‘água’ parecer-se com ‘auga’ (as palavras têm as mesmas letras), ambas são diferentes, assim como são diferentes os conteúdos de crenças de cada planeta embora sejam parecidos, a experiência é parecida. Tal diferenciação de conteúdo de crenças é fundamental, pois, embora ambos produzam o mesmo som, dois conteúdos de crenças distintos são expressos.

³² OI – Is the mind logically world-dependent or is it a separate autonomous realm?

³³ OI – their Word refers to something different from our word – XYZ and H₂O, respectively.

McGinn, com seu exemplo do homem chamado ‘Hilary Putnam’, afirma: “o ponto lógico aqui é que a igualdade da aparência não garante a igualdade de conteúdo de crença, desde que coisas distintas possam ter a mesma aparência” (McGinn, 1999, p. 75).³⁵ E isto porque ‘Hilary Putnam’ da Terra tem uma cópia na Terra Gêmea. Então, quando um terráqueo gêmeo diz ‘Hilary Putnam é um filósofo’, não está dizendo que o inventor do argumento da Terra Gêmea é um filósofo. Não expressa o mesmo conteúdo de crença que expressamos nós terráqueos em nossa linguagem, a saber, ‘Hilary Putnam é um filósofo’. O que os terráqueos gêmeos acreditam é que aquele outro homem cujo nome é ‘Hilary Putnam’ é um filósofo. Acaso queiramos dizer o que eles acreditam, temos que utilizar, introduzir, um outro termo referente ao Putnam da Terra Gêmea e dizer: “Mantup” (McGinn, 1999, p. 75),³⁶ daí então podemos dizer Mantup é um filósofo. O importante é entendermos que para o autor temos que nos referir de maneira diferente ao homem da Terra Gêmea. Uma palavra diferente de ‘Hilary Putnam’ deve ser aplicada para que algo possa ser dito acerca da terráqueo gêmeo, utilizando-se um outro nome para o sujeito que não ‘Hilary Putnam’, porque senão igualaríamos os conteúdos de crenças da Terra e da Terra Gêmea, o que não é possível, pois há dois homens distintos que têm o mesmo nome, embora aparentemente iguais, os dois homens não são o mesmo indivíduo e nunca o serão. Nós e os terráqueos gêmeos podemos crer acerca de coisas diferentes, mas essas coisas permanecerão diferentes e os conteúdos das crenças que temos de ambas as coisas também serão intrinsecamente diferentes: “os conteúdos são distinguidos porque a palavra é sobre algo, e isso é alguma coisa que fica externa a quem crê” (McGinn, 1999, p. 75).³⁷

Na experiência de pensamento da Terra Gêmea encontramos, segundo McGinn, a possibilidade de conteúdos de crenças relativos ao meio ambiente. O conteúdo de nossa crença acerca de ‘água’ se determina não somente por aquilo que pensamos ser verdadeiro para nós, mas pelo meio ambiente também. Deste modo, conteúdos de crenças podem variar de acordo com o contexto do meio ambiente que cerca o indivíduo que tem tal e qual crença. Assim, teríamos,

³⁴ OI – He doesn’t believe that water is wet at all, he believes that *retaw* is wet.

³⁵ OI - The logical point here is that sameness of Word and sameness of appearance do not guarantee sameness of belief content, since distinct things can have the same appearance.

³⁶ OI – Mantup.

segundo McGinn, como resultado uma doutrina Externalista com o seguinte slogan: “crenças não estão na cabeça” (McGinn, 1999, p. 75).³⁸ A explanação problematizando o argumento da Terra Gêmea feita por McGinn é muito elucidativa, e levanta questões relevantes em relação à doutrina externalista. O autor diz ser o Externalismo uma tese surpreendente, pois segundo esta tese a mente constitui-se por uma ligação lógica com o meio ambiente o que é diferente de causalidade. Ligações lógicas não são ligações causais. Pensamos que concepções teóricas defensoras de ligações causais somente são possíveis em perspectivas naturalizantes ou pelo menos defensáveis em tais perspectivas, diferentemente da perspectiva adotada por McGinn. Mas há, para os externalistas, segundo McGinn, a dependência da chamada Geografia (espécie de estrutura, mapa ou atual colocação dos conteúdos dos estados mentais em geral em uma ou outra situação), e tal Geografia depende da Geografia atual do meio ambiente. Num espaço e num tempo o meio ambiente tem determinada característica a qual liga-se logicamente com a caracterização da mente que também é atual.

Enfim, para McGinn, o Externalismo caracteriza-se pela idéia de constituição da mente relativamente ao meio ambiente daquele que tem conteúdos de crenças e em geral conteúdos de estados mentais. McGinn reconhece certos problemas do Externalismo (que não é, segundo ele, uma tese que abrange todos os conceitos). Para ele alguns conceitos de Lógica ou Matemática não são conceitos acerca de nada no mundo que possa ser logicamente ligado a estados mentais. Entendemos que realmente esta é uma dificuldade para o Externalismo. O que podemos fazer neste caso é, como diz McGinn, observar qual é a propriedade da crença de um conceito. No caso: “quando eu digo crer que a sala é quadrada, o conceito quadrado é atribuído para mim pela referência à propriedade de ser quadrado” (McGinn, 1999, p. 76).³⁹ E é claro que *propriedade* neste contexto não pode ser algo dependente de mente ou a palavra ‘quadrado’ referir-se a algo e nada pode ser quadrado sem que uma mente capte isso. Então, alguma coisa (dependente de captação mental) tem uma propriedade (que não é dependente de mente) e é captável. A doutrina externalista é aceita neste sentido e pode ser assim formulada: “crenças não estão geralmente na cabeça” (McGinn, 1999, p. 76).⁴⁰

³⁷ OI – The contents are distinguished by what the Word is *about*, and this is something that lies outside the believer.

³⁸ OI – Beliefs aren’t in the head.

³⁹ OI – When I am Said to believe that the room is square, the concept *square* is attributed to me by referring to the property of being square.

⁴⁰ OI – Beliefs are not generally in the head.

A tese externalista, segundo McGinn, é concernente, em relação ao conteúdo mental, aos seguintes aspectos da mente: “explicação psicológica, auto-conhecimento, ceticismo e consciência” (McGinn, 1999, p. 76).⁴¹ Passaremos a seguir para a explicação de cada uma dessas características da mente em relação ao seu conteúdo.

Quanto à explicação psicológica, o autor salienta a incompatibilidade entre o Externalismo e o poder explanatório da Psicologia, porque ações são explicadas por intermédio de conceitos mentais, como desejar e acreditar. Bem, um exemplo que McGinn dá é o caso de uma mulher que vai ao mercado comprar água, pois deseja beber água e acredita que no mercado há água para vender. Portanto, a ação é explanada em termos de desejar e acreditar. Na Terra Gêmea, a contra parte da mulher vai à loja porque deseja comprar água e acredita haver água na loja. Nos dois casos, ambos corpos têm comportamentos iguais, mas desejam e acreditam coisas diferentes. Não há relevância explanatória, nas diferenças mentais, mas há nos comportamentos iguais e: “o que explica seus comportamentos idênticos é alguma coisa comum a eles, presumivelmente seus estados internos” (McGinn, 1999, p. 76).⁴² Então, para o Externalismo, o conteúdo não tem um papel explanatório em sua totalidade, somos, portanto, levados a uma visão epifenomênica.

As pessoas, da Terra e da Terra Gêmea, compram líquidos diferentes, mas há um ponto de convergência entre o que fazem e suas atitudes. Atitude pode ser entendida como a intenção da ação, as ações das pessoas são nos dois casos comprar um líquido. Desejam comprar um líquido que acreditam ser o líquido vendido na loja. Para McGinn há um problema óbvio com esta réplica, o terráqueo e o terráqueo gêmeo, se trocassem seus respectivos planetas, fariam exatamente as mesmas coisas, isto é, fariam e comprariam líquidos sem nenhum ponto de convergência com seus conteúdos. Haveria uma desconexão entre conteúdo e ação. Os dois conjuntos de atitudes têm o mesmo poder causal, e isto em meio ambientes diferentes. Isto leva, segundo McGinn, ao problema explanatório do caso da Terra Gêmea, que é a separação do conteúdo mental dos poderes causais das atitudes dos agentes. Não se pode explicar, ou não é claro como se pode explicar, algo em relação ao valor de verdade das crenças somadas ao que se crê. Não é possível estabelecer o nexo causal entre uma crença verdadeira e seu correspondente objeto da crença. Se uma mulher vai ao mercado comprar água, ela o faz por crer que no mercado

⁴¹ OI – psychological explanation, self-knowledge, scepticism, and consciousness.

⁴² OI - What explains their identical behaviour is something *common* to them, presumably their internal states.

vende-se água. Crença neste caso é que se deva comprar água e o que é crido é o que há na Terra Gêmea não é água, mas é auga. Como resultado do problema acima temos que não é possível explicar, em uma Psicologia Científica, ações através do significado de atitudes proposicionais, pois neste caso os conteúdos são essenciais. Uma via para sair destas dificuldades seria, segundo McGinn, distinguir o conteúdo largo do estreito, pois o caso da Terra Gêmea comporta certo conteúdo e não outro. O que há em comum entre o terráqueo e o terráqueo gêmeo é o conteúdo estreito (crença de experienciar o que se crê) e não o largo (significado do conteúdo de crença). Há dois problemas com essa concepção de conteúdo em comum. O primeiro, diz McGinn, é a falta de clareza se é realmente o conteúdo comum a ambos habitantes das Terras. Talvez o que há de comum seja não o conteúdo (representacional e com condições de verdade genuínas). Provavelmente é apenas uma questão de experiência puramente fenomênica. O segundo problema com a igualdade de conteúdo estreito entre os habitantes das Terras distintas é a generalidade dos termos como a transparência ou líquido bebível. Segundo McGinn, tais termos parecem não nos permitir saber como algo externo pode: “... causar o comportamento do agente” (McGinn, 1999, p. 77).⁴³ Caso uma pessoa acredite que um líquido qualquer é bebível, o conteúdo largo de crença parece depender, neste caso, da capacidade de experiência do agente e não do líquido em si mesmo. Para o autor, deve haver algo mais além do sistema nervoso e musculatura, por exemplo, para desempenhar uma ação voluntária, digamos, das mãos. A voluntariedade de um movimento das mãos não é explicável em termos de conteúdo largo, como o seriam ações mais simples (ações de conteúdo estreito) como a memória, por exemplo. O conteúdo estreito é caracterizado, segundo McGinn, por ser um conteúdo mental subjetivo: o movimento das mãos resulta de um impulso interno e não das condições externas presentes no meio ambiente do agente.

Uma resposta à problemática levantada acima é rejeitar o modelo causal: “[...] rejeitar o modelo causal de explicação psicológica: o conteúdo não desempenha papel causal na explicação de comportamento, mas isso não é dizer que eles não desempenham papel algum, nem que todas as explicações sejam causais” (McGinn, 1999, p. 78).⁴⁴ O que levaria a noções teleológicas, crenças e desejos têm funções biológicas. Deste modo, o desejo do agente de beber água causa a procura de água pelo mesmo. Haveria, portanto, uma finalidade a ser alcançada pelo agente e sua

⁴³ OI – Causing the agent’s behaviour.

⁴⁴ OI – Reject the causal model of psychological explanation: true, content plays no causal role in explaining behaviour, but that is not yet to say that it plays no role, since not all explanation is causal.

orientação seria teleológica, guiada: o comportamento de procurar água. Para o autor, esta concepção depende de estabelecer uma relação entre Biologia e Psicologia. As explicações teleológicas do comportamento de fundo biológico devem ter um grande aprofundamento dos mecanismos biológicos o que, segundo McGinn, seria difícil, mais complicado ainda seria estabelecer a sua ligação com a Psicologia. Sabemos que as duas disciplinas distanciam-se bastante no que tange a suas concepções teóricas, reproduzindo, no plano epistemológico, os problemas que se colocam no plano ontológico quando se trata de discutir a relação mente/corpo, embora consideremos que tal aproximação pode muito bem ser feita. Ora, os biólogos propõem, por exemplo, explicações de estados cerebrais correlatos a estados mentais em Neurociências. Parece-nos ser esta uma relação, mesmo incipiente, entre Biologia e Psicologia que pode mostrar-se promissora.

Há ainda a possibilidade de se encontrar um lugar secundário para o conteúdo nas explicações psicológicas como no caso das explicações como: *a faca corta o pão*. Nesta variedade de explicação causal na qual a faca é causa do corte no pão, o pão não é parte do poder da faca. Porém, o pão participa do contexto em que se desenvolve a ação causal: “nesta perspectiva, o conteúdo de uma atitude pertence a tais determinantes de contexto causal como o tempo e o espaço da relação causal” (McGinn, 1999, p. 78).⁴⁵ Com *espaço* e *tempo* da relação causal o autor quer dizer o momento e o local nos quais a relação causal se desenvolve. É como se o conteúdo estivesse disperso pelo meio ambiente contextual, aquele que envolve todos os elementos num contexto específico de ação. Para McGinn, esta proposta permanece muito difícil, pois exigiria uma revisão de nossas assunções usuais, e este é um termo que ele usa, e que entendemos é diferente da proposta de retificação dos conceitos mentais proposta por Ryle. A revisão, como o próprio termo indica, seria uma nova visão de algum assunto e uma retificação seria um reparo de algum assunto dando-lhe maior precisão, ou sugerindo melhorias teóricas. Teríamos então, segundo McGinn, que estabelecer uma nova visão de mundo, pois usualmente nos acostumamos a atribuir conteúdos a sujeitos psicológicos e não a contextos do sujeito psicológico. Dessa forma, concordamos com ele que o Externalismo não resolve as questões aqui levantadas. Assumir a lógica dos conceitos mentais proposta por Ryle talvez recoloca o sujeito cognitivo em seu devido contexto natural.

⁴⁵ OI – On this view, the content of an attitude belongs with such determinants of causal context as the time and place of the causal transaction.

Como mencionado, o segundo tópico que McGinn aborda diz respeito ao autoconhecimento: parece haver um certo desafio ao Externalismo no que compete a nosso acesso cotidiano de crenças. Afinal, como sabemos que a nossa crença corrente é sobre água e não sobre ‘auga’? Esta questão levantada por McGinn à luz do Externalismo talvez seja respondida dizendo-se que a crença é sobre ‘auga’, e então o conteúdo é sobre ‘auga’ e se o conteúdo fosse substituído no contexto da Terra Gêmea não saberíamos a diferença. A crença acerca de crenças tem em comum as crenças em seu conteúdo. O exemplo de McGinn é esclarecedor: se acreditamos que a água é molhada, então a crença de segunda ordem seria acreditamos que a água é molhada uma vez que os conteúdos são oriundos das relações com o meio ambiente, ocorrendo o mesmo com os habitantes da Terra Gêmea.

Na perspectiva externalista, o acesso ao conteúdo não deve ocorrer por meio de introspecção apenas e sim pela constituição daquilo que estamos experienciando, no caso a água. Nesta questão McGinn admite que a perspectiva externalista traz contribuições significativas: “Mas isso não vai ao ponto básico, nomeadamente que eu não posso *discriminar* entre os dois conteúdos pelo significado da introspecção somente – eu preciso saber a composição de meu meio ambiente atual” (McGinn, 1999, p. 79).⁴⁶.

A mudança dos conteúdos não nos aparece introspectivamente e as crenças de segunda ordem não são intercambiáveis. Por sua vez, para McGinn, podemos expressar a dor mudada para o prazer, pois constitui uma mudança ao nível introspectivo, de segunda ordem.

A perspectiva de auto conhecimento Externalista muda o que se tinha como explicação válida para a problemática dos conteúdos mentais antes do advento do argumento da Terra Gêmea. A autoridade de primeira pessoa sobre seus conteúdos não é mais aceita pelos externalistas. Se assim fosse, muitas pesquisas médicas sobre como não provocar dor aos pacientes não seriam necessárias, bastando apenas um aviso como: “agora vou cortar sua pele, então, por favor, controle a sua dor!” E o paciente mudaria sua sensação de dor para uma sensação de prazer...

Apesar de ser uma perspectiva aceitável, segundo o autor, a autoridade de primeira pessoa não é totalmente abalada pela tese externalista, no caso do problema do auto conhecimento. E isto porque, segundo McGinn, as sensações não são abertas à abordagem externalista dos fenômenos

⁴⁶ OI – But this does not overcome the basic point, namely that I cannot *discriminate* between the two contents by means of introspection alone – I need to know the composition of my actual environment.

mentais. Mas, qual é a autoridade de primeira pessoa de que McGinn fala que permanece em relação às sensações? Pode o indivíduo controlar em todos os casos a dor que sente, por exemplo?

Podemos ter crenças sobre coisas distintas que tenham a mesma aparência e o conteúdo da crença incorporará as coisas e as coisas possibilitarão um conteúdo de acordo a suas aparências, então as crenças serão aparentemente semelhantes às coisas. Agora, se considerarmos dois gêmeos humanos, os conteúdos das crenças de outros serão distintos embora não estejam cientes (*aware*) disso. Podemos proferir juízos diferentes sobre ambos gêmeos porque nossos juízos estarão de acordo a cada pessoa referida e não a uma aparência simplesmente. McGinn parece querer dizer que autoconhecimento é uma experiência interna, depende de cada pessoa considerada e cada pessoa humana é algo diferente de sua aparência simplesmente. O fato de os Gêmeos terem a mesma aparência não os transforma na mesma pessoa: trata-se de dois indivíduos distintos com conteúdos mentais também distintos. E nossas sensações são responsáveis pela diferenciação possível, por nossos juízos distintivos, de uma pessoa da outra.

Outro argumento contra o Externalismo analisado por McGinn é levantado pelos céticos. Neste caso os argumentos externalistas são feitos contra os céticos formuladores da seguinte pergunta: como podemos saber que não somos todos cérebros em cubas? Eletrodos simulariam os *inputs* que o cérebro normalmente receberia dos sentidos, pois não possui capacidade de interação sensível (uma vez que o cérebro estaria numa cuba). O corpo é desclassificado como pertinente no que diz respeito à aquisição de dados da exterioridade e seria numa analogia com o argumento de cérebros em cubas apenas uma espécie de cuba ou simples depositário do cérebro. Mas a despeito de estar numa cuba, ainda, como dizem os céticos, como temos certeza ou podemos dizer que temos certeza que não somos todos cérebros em cubas? No argumento dos cérebros em cubas, estes teriam experiências assim como em pessoas que possuem aparato sensorio. Então, perguntam os céticos, porquê a relação sensível do cérebro com os objetos da exterioridade é importante como afirmam os externalistas? Se sou um cérebro numa cuba, todas as minhas crenças são verdadeiras. E tais crenças advêm dos estímulos dos eletrodos em meu cérebro ou algo do gênero e também sobre a cuba. Poderíamos objetar contra os céticos que mesmo uma pessoa que possua aparato sensorio tendo crenças sobre mesas e cadeiras e não sobre estímulos de eletrodos, teriam as suas crenças igualmente verdadeiras se comparadas com os cérebros em cubas, as crenças são as mesmas com ou sem aparato sensorio: “se eu não sou um

cérebro numa cuba, mas estou realmente rodeado por objetos ordinários, então isto também é o que eu acredito, uma vez que estes objetos determinam os conteúdos de minhas crenças” (McGinn, 1999, p. 80)⁴⁷.

McGinn não concorda com a resposta externalista aos cétricos, pois acreditar que se é um cérebro numa cuba depende de se ser um cérebro numa cuba. O conhecimento que temos de nosso conteúdo de crenças é acessível e comunicável a nossa situação objetiva se podemos acessar os nossos conteúdos mentais. E isto, segundo o autor, é o que o Externalismo abandona, pois a nossa situação objetiva seria a responsável pela possibilidade de conteúdos mentais que seriam de uma ou de outra forma graças ao aparato sensorio e à captação do meio ambiente. Primeiramente, de acordo com McGinn, é o conteúdo que nos diz quem somos e não, como no Externalismo, a exterioridade é que forma os conteúdos e conhecemos nossa condição através desta maneira direta de obtenção de conteúdos. É também bastante implausível, diz o autor, admitir que não conhecemos nossas crenças acerca de nossa situação: levantar a possibilidade se somos ou não cérebros em cubas já é de por si problemático⁴⁸. McGinn parece-nos muito convincente nesta análise, porém, isto talvez seja assim porque admitir a possibilidade de sermos cérebros em cubas significaria cair numa radical, e inaceitável, negação da realidade que comprometeria a totalidade dos dados da experiência: sabemos que não somos cérebros em cubas, pois sentimos, por exemplo, o vento em nossos rostos, e não porque apenas cremos nisso. E é o que parece dizer McGinn quando afirma que talvez seja muito certo que vemos as coisas e não que recebemos informações em nossos cérebros via eletrodos. Mas, e aqui McGinn vai contra o Externalismo, não há uma ligação dedutiva entre o que nos aparece pela experiência e a realidade de nossa situação no mundo. Para McGinn, o Externalismo parece uma tese problemática acerca dos conteúdos de nossa experiência. O ceticismo acaba por mostrar os limites do Externalismo e este não consegue refutar o ceticismo a menos que inferências dedutivas apresentem outras verdades (essencialmente) e sabemos que isto é impossível. O fato de não termos certeza sobre nossa situação (questão dedutiva) lança o Externalismo em uma posição difícil de acordo com os comentários de McGinn. E reconhecemos que sem uma ligação

⁴⁷ OI – If I am not a brain in a vat, but actually surrounded by ordinary objects, then that is also what I believe, since these objects determine the contents of my beliefs.

⁴⁸ O fato de que o argumento do cérebro na cuba conduz em última análise ao mesmo resultado já apontado por Descartes na *Primeira Meditação* graças ao argumento do erro dos sentidos, com o qual o argumento citado guarda significativa semelhança: Descartes também sugere a possibilidade de abandonar todos os dados da experiência o que significa uma espécie de mergulho do ‘eu’ numa ‘cuba’ solipsista.

lógica aceitável é muito difícil aceitar a proposta externalista e, é claro, é impossível validá-la no que diz respeito ao conhecimento de nossas crenças sobre nós mesmos. Mas isto, talvez não seja assim para sempre.

O último ponto que gostaríamos de comentar no texto de McGinn dedicado à análise do conteúdo mental diz respeito ao que há de mais importante, a nosso ver, nos estudos acerca da mente: trata-se do complicado questionamento sobre a consciência e seu lugar na abordagem externalista da mente. Vejamos o que McGinn tem a dizer sobre este assunto.

Para McGinn há que se entender como é possível a ligação entre o conteúdo de nossa experiência e a experiência propriamente dita. Boa parte do conteúdo dos estados mentais é adquirido pelo aparato sensorio. E a explicação surgiria ao responder a: “[...] como a experiência me afeta é uma função de como ela representa o mundo” (McGinn, 1999, p. 81).⁴⁹ Como conteúdos denominados fixos na consciência e as experiências (perceptuais, momentâneas) não fixas, lembremos que o autor sustenta a hipótese que não é possível deixar qualquer uma dessas características de conteúdos de lado, sujeita ou não a relação mente/corpo? Segundo McGinn, a diferença entre conteúdos fixos e não fixos e a natureza do conteúdo nos leva a indagar sobre a natureza do conteúdo e tal indagação é sustentada pelo problema mente/corpo e dependente da uma boa resposta a este problema.

McGinn afirma ser o estudo da intencionalidade relevante para a compreensão da consciência. Dizer como um conteúdo está ligado à consciência, como por exemplo padrões de relações causais, talvez não seja suficiente para explicar em que um conteúdo consiste. Segundo McGinn, a visão de uma árvore e o conteúdo mental acerca da árvore vista podem ser um fato, mas um fato não é uma explicação de como um conteúdo (com o qual todos estamos familiarizados ‘a árvore é verde’) pode aparecer a um indivíduo única e exclusivamente com particularidades de experiência típicas àquele que as têm:

O conteúdo é para mim, parte de minha consciência; e isso é que é um quebra-cabeça e algo único. O caso precisamente não é como sistemas inconscientes possuem conteúdo. Nenhuma teoria que se refira simplesmente ao cérebro e suas relações causais com objetos externos capturará esta relação especial entre o sujeito consciente e o conteúdo de seus estados mentais (McGinn, 1999, p. 81).⁵⁰

⁴⁹ OI – How the experience strikes *me* is a function of how it represents the world.

⁵⁰ OI – The content is for me, part of my consciousness; and it is this that is puzzling and unique. The case is precisely not like the possession of content by unconscious systems. No theory that speaks simply of the brain and its causal relations to external objects will capture this special relation between the conscious subject and the content of this mental states.

A crítica de McGinn nos parece muito coerente na medida em que é uma problematização à externa objetivação pretendida pelos externalistas em relação à aquisição de informações do meio ambiente via aparato sensorio. Diríamos que a consciência é a parte da mente, além das mais importantes, também das mais pertinentes aos estudos sobre os limites do Externalismo. E isto para todas as tendências teóricas em que se possa trabalhar no âmbito da Filosofia da Mente, e, ainda que trabalhada como intencionalidade, a consciência permanece inexplicada. Mas haverá conteúdo sem consciência? Esta questão de McGinn é muito instigante e pensamos que ilustra muito bem o que seria o conteúdo simplesmente sem intencionalidade. Não seríamos meros mecanismos? Mecanismos sem nenhuma relação com a percepção consciente, sem consciência. Bem, nos parece que não é isto o que somos. Acaso pensemos assim então o Externalismo pretende simplesmente excluir a consciência e não haveria, portanto, conteúdos conscientes ou algo assim. Conteúdos seriam somente informações recebidas pelo aparato sensorio e processadas no cérebro. Mas não é isto o Externalismo que intentamos defender neste trabalho, não pensamos que o Externalismo deva excluir o que quer que seja dos nossos estados mentais. A consciência, seja lá o que isso efetivamente for, é dependente de nosso aparato sensorio, mas não parece ser redutível a ele, pois parece situar-se num outro plano que pode muito bem ser chamado de informacional, como sugerem alguns autores.

O Externalismo realmente tem uma tendência ao fisicalismo ou ao naturalismo, e em: “mostrar a importância de relações causais na fixação de conteúdo” (McGinn, 1999, p. 82).⁵¹ Para McGinn é necessário que o Externalismo, se quiser se desenvolver enquanto tese válida, aborde de forma satisfatória também o problema da consciência.

Pensamos ser o avanço das pesquisas sobre o Externalismo a abordagem dos estados mentais que são experiências sobre o mundo, como em Dretske, e como experiências são conscientes, pois a experiência parece ser o principal componente da consciência e é tão interessante o seu estudo como é pertinente ao desenvolvimento dos estudos sobre o conteúdo. É claro que no momento não consideramos uma possível preexistência da consciência em relação ao conteúdo, isto seria muito difícil de defender. Porque os conteúdos de nossos estados mentais são em sua grande maioria sobre algum dado da realidade. É claro que representação ou reconhecimento são conceitos aplicáveis *a posteriori*, se consideramos que os estados mentais são experiências e como tais são conscientes. Mas *a priori* não é possível, pelo menos a primeira

⁵¹ OI – Show the importance of causal relations in fixing content.

vista, a consciência antecedendo o conteúdo. Gostaríamos de ressaltar a simultaneidade da consciência com seu conteúdo ainda que seja este conteúdo inato ou adquirido pela experiência. Um conteúdo inato simultâneo à consciência seria a função executiva do cérebro responsável pelo movimento das mãos, e um conteúdo adquirido seria saber que um mais um é igual a dois, que também é um conteúdo simultâneo à consciência.

De modo a aprofundar nossa análise das concepções externalistas, passaremos agora a apresentar a formulação externalista da mente proposta por Dretske (1997) e sua concepção representacional naturalizada. Entendemos que, pelo menos parcialmente, as concepções destes autores podem fornecer respostas às interrogações levantadas por McGinn.

3.4 A TESE REPRESENTACIONAL EXTERNALISTA

No seu livro *Naturalizing the Mind*, Fred Dretske (1997) defende a assim denominada por ele Tese Representacional, redefinindo o conceito de representação.

Nesta nova configuração, o conceito de representação terá o significado de um entendimento do mundo possível pela obtenção de informações externas.

Para Dretske: “(1) todos os fatos mentais são fatos representacionais, e (2) todos os fatos representacionais são fatos sobre funções informacionais (Dretske, 1997, p. XIII).⁵² As funções informacionais são relacionais e referem-se à evolução das capacidades cognitivas conforme abordaremos adiante. Para o autor, é preciso desmistificar a introspecção, pois a mente não teria um olho interno. A diferença básica entre Dretske e Ryle ou Putnam é que, para o primeiro, os estudos relativos a sua tese representacional levaram a uma tentativa de resposta o problema mais latente na Filosofia da Mente dos anos de 1990 e início do ano 2000, que consiste na explicação da consciência. A relacionalidade mental do agente que interage com a exterioridade, o meio-ambiente, é para Dretske digna de nota, uma vez que considera o estudo do cérebro como muito útil, mas não autosuficiente. E com o intuito de explicar a natureza dos estados e eventos mentais, para Dretske, a tese representacional acaba por ser um importante ponto de vista que se refere a atitudes proposicionais como o pensamento, por exemplo atribuir o significado de H₂O à água que é um processo de referência.

Os conceitos são formados, de acordo com a tese representacional, considerando-se sistemas sensórios, deste modo podemos esboçar que há uma conexão entre a natureza e os conceitos, mas é claro que pensamento é algo muito diferente de ver ou ouvir simplesmente. Tal distinção é necessária, pois uma experiência de piano, ver e ouvir um piano sendo tocado, não pressupõe um conceito de piano que é algo mais complexo. Assim; “todas as representações são representações de fatos significantes [...], mas nem todas as representações são representações conceituais” (Dretske, 1997, p. 9).⁵³ E isto é assim porque nem sempre necessitamos do conceito de piano para ouvir ou ver um piano sendo tocado. As representações são estados ou eventos. Os estados ocorrem quando alguém está ouvindo um piano e os eventos são algo como a formulação de uma proposição ou um enunciado.

⁵² OI - (1) All mental facts are representational facts, and (2) All representational facts are facts about informational functions.

⁵³ OI - All representations are representations of (purported) fact, but not all such representations are *conceptual* representations.

Quando as funções informacionais das coisas ou o que elas são derivam intencionalmente (no sentido do indivíduo para alguma coisa) elas são chamadas por Dretske de ‘representações convencionais’ e quando as representações não são convencionais, então elas são ‘naturais’. Enquanto as representações convencionais são caracterizadas por instrumentos e linguagem, as representações naturais, como já dissemos, caracterizam-se por sistemas sensórios e conceitos. A grande diferença entre ambas concepções é que a convencional advém do próprio indivíduo enquanto a natural origina-se externamente.

Dretske propôs-se a eliminar os aspectos negativos da representação mental encontrando o que seria sua positividade. E isto é devido ao grande movimento intelectual existente em torno das discussões sobre as representações mentais. Para o autor, teorias que defendem a subjetividade, tal como o faz Descartes, por exemplo, são falsas, pensamos ser o caso da doutrina oficial. Contudo, para Dretske, é possível a formulação de uma teoria representacional naturalística, o que não implica uma supervalorização da matéria. Neste sentido, parece haver uma concordância entre Dretske e Putnam quanto ao argumento da Terra Gêmea, pois mesmo que idênticos, dois indivíduos, por exemplo Fred e Fred Gêmeo o primeiro, quando vê um líquido, sabe que é água (H_2O) e para o segundo o que ele vê não é água (H_2O) é na verdade (XYZ). A grande importância do argumento da Terra Gêmea é que não é da cabeça que o pensamento advém (supervene), porque, conclui Dretske, cabeças iguais podem produzir pensamentos diferentes.

O argumento da Terra Gêmea é extremamente importante para o Externalismo, pois permite mostrar que ambientes diferentes levam a diferentes pensamentos por parte dos agentes ainda que seus cérebros sejam funcionalmente iguais.

Dretske defende o Externalismo e não se restringe ao pensamento, considera que uma teoria externalista da experiência também pode ser formulada. Embora haja uma grande discordância com a idéia de que as percepções sensoriais sejam, digamos, os veículos daquilo que leva à experiência, por exemplo, quando vemos uma bola, diz Dretske, e quando experienciamos o vermelho, o que é de uma outra natureza e, portanto, distinta da primeira. Há uma resistência na aceitação de uma teoria externalista da experiência, pois, retomando os exemplos, considera-se que para sabermos que a bola é vermelha temos que ter consciência deste fato: “pensar sobre a experiência de um objeto vermelho sendo visto e constituído por uma consciência [awareness] de

um objeto interno, o dado do sentido, que é vermelho” (Dretske, 1997, p. 128).⁵⁴ A consciência de que a bola vista é vermelha é possível, porque o indivíduo acessa seus dados perceptuais internamente. Não é possível que a experiência advenha da exterioridade, segundo uma visão internalista. Mas Dretske quer provar exatamente o contrário: que a experiência, assim como os pensamentos, advem da exterioridade. Suponhamos que uma pessoa mostre para outra sete dedos e a outra olha para os dedos e diz, erroneamente, há oito dedos. A pessoa 2 (P_2) pensou que havia oito dedos, pensou que fosse verdadeiro dizer oito como resposta à indagação: quantos dedos estou lhe mostrando? Dizer oito é descrever a aparência fenomênica com a utilização do número oito. E se P_2 pensa que são oito os dedos mostrados, P_2 pensa o que disse, oito. Mas, mesmo com a aparência de oito dedos a resposta seria sete o que invalida a resposta de P_2 : “no nível fenomênico ver (exatamente) oito dedos não é o mesmo que ver (exatamente) sete dedos” (Dretske, 1997, p. 135).⁵⁵ A experiência consciente de quem comete este erro é uma experiência que não se refere à verdade. O dado observado é outro, mas a experiência é consciente, quem erra está consciente de que realmente há oito dedos sendo mostrados e não sete. O importante neste exemplo é que o indivíduo sabe o que são sete dedos ou oito dedos para saber que os dados vistos são deste ou daquele caso, porque, se ele não soubesse, não teria como conceituar o que vê. Pensamos que este conhecimento pode muito bem advir de “um saber como”, do modo concebido por Ryle. Enfim, o indivíduo sabe se algo é vermelho ou verde para ele se sabe o que é vermelho ou verde.

Contudo, saber o que é vermelho não é somente uma questão de: “saber, ou não saber” (Dretske, 1997, p. 138),⁵⁶ e sim uma questão de: “certos poderes discriminatórios” (Dretske, 1997, p. 138).⁵⁷ E isto é muito importante, pois podemos saber o que é gim e o que é tequila. Saber que ambas são bebidas alcoólicas, que bebidas alcoólicas embriagam ... Mas pode acontecer de não sabermos qual é qual. Os dois líquidos em dois copos iguais podem ser confundidos. Neste caso é absolutamente irrelevante para o conteúdo experiencial os conceitos de gim ou tequila, a chave mesmo será o líquido, a classe de líquidos que está de acordo com o conceito: nos termos tratados por Putnam, sua extensão. Não é por introspecção que se alcança a

⁵⁴ OI - Thinking about experience, an object's looking red is constituted by direct and infallible awareness of an internal object, the sense datum, that is red.

⁵⁵ OI - At the phenomenal level seeing (exactly) eight fingers is not the same as seeing (exactly) seven fingers.

⁵⁶ OI - Knowing, or not knowing.

⁵⁷ OI - Certain discriminatory powers.

verdade sobre um líquido e sim por via do próprio líquido. O argumento de Dretske sobre o vermelho é o mais forte argumento, pensamos, contra o Internalismo. E tal argumento é o que se segue. Uma pessoa que tem em sua frente uma iluminação normal não necessita pensar para saber, ou melhor, tomar consciência que algo que está sujeito á luz é vermelho. Basta olhar para o objeto vermelho e dizer: o objeto é vermelho. Sem a utilização do conceito vermelho. Agora para a pessoa se conscientizar da qualidade vermelho é necessário considerar o conceito de vermelho. Os *qualia*, “... entendidos como qualidades que distinguem as experiências umas das outras” (Dretske, 1997, p. 139)⁵⁸, são uma dimensão conceitual da conscientização que pode ocorrer de maneira não conceitual. Posso me conscientizar do vermelho ou de sete dedos sem utilizar o conceito de vermelho ou de sete dedos. Mas não posso conscientizar-me da qualidade vermelho sem o conceito de vermelho.

Acaso Fred e Fred Gêmeo possuam conceitos diferentes de vermelho, ainda assim eles têm a mesma experiência fenomenal do vermelho. Acaso Fred e Fred Gêmeo tenham conceitos diferentes de vermelho, então as qualidades de suas experiências não são iguais. Mas porque suas qualidades experienciais distinguem-se?

Para responder a esta questão vamos ao ponto do texto em que Dretske analisa o conceito de causalidade. Diz ele que uma das razões para objetar o externalismo é que: “a eficácia causal de um evento reside em suas propriedades intrínsecas (e, naturalmente, nas circunstâncias nas quais este evento ocorre)” (Dretske, 1997, p. 151).⁵⁹ Este argumento internalista que Dretske analisa consiste no seguinte: dadas propriedades intrínsecas colocadas em condições iguais, ter-se-á os mesmos efeitos. Fred e Fred Gêmeo comportar-se-iam igualmente, pois são exatamente iguais: “eles produzem exatamente os mesmos movimentos corporais” (Dretske, 1997, p. 151).⁶⁰ O posicionamento acerca da causação tem problemas, porque um comportamento identificado com um movimento corporal é fruto de confusão. A mente não é deixada de lado pelos externalistas, uma vez que pensamentos não movimentam o corpo, mas explicam o seu movimento e portanto não se confundem com eventos e processos neurofisiológicos, que, estes sim, causam os movimentos corporais.

⁵⁸ OI - Understood as qualities that distinguish experiences from one another.

⁵⁹ OI - The causal efficacy of an event resides in its intrinsic properties (and, of course, the circumstances in which this event occurs).

⁶⁰ OI - They produce exactly the same bodily movements.

Assim, sendo extrínseca, pelo menos sendo baseada na exterioridade, a mente pode ocasionar uma diferença no comportamento de uma pessoa. Ilustremos este ponto com o exemplo sugerido por Dretske de um menino, Jimmy, que tem uma gagueira porque bateu a cabeça quando era uma criança. Jimmy tem uma condição permanente N que agora é uma causa proximal da gagueira. Johnny por sua vez levou uma tijolada em sua cabeça que causou uma anomalia cerebral que é a causa proximal da gagueira de Johnny. Temos, então, que tanto Jimmy quanto Johnny têm diferentes causas remotas de suas gagueiras e mesmas causas proximais. O fato de uma pessoa conhecer a causa proximal da gagueira de Jimmy não invalida a relevância da causa remota na explicação da gagueira de Jimmy. Portanto: “diferentes causas podem ter o mesmo efeito, [...] diferentes explicações (remotas) podem explicar comportamentos que têm a mesma causa proximal” (Dretske, 1997, p. 153).⁶¹ Deste modo, há certas condições que não advém do corrente estado em que se encontra Jimmy e que explicam o comportamento de Jimmy. Não há problemas em conceber diferentes explicações para os comportamentos de Fred e de Fred Gêmeo.

Mas uma planta que muda de cor no verão não o faz de modo parecido com a gagueira de Jimmy. A causa de mudança pictórica da planta deve-se a sua evolução. Segundo a tese representacional, afirma-se que a mente advém, não da constituição física, mas de circuitos de controle nos seres vivos. Há uma seleção natural que possibilita a adequação da planta ao seu meio-ambiente para fins de conservação da espécie e é assim com todos os seres vivos. A causa da mudança de cor da planta não é um evento isolado no passado desta planta, pois perpassa a existência da planta considerada isoladamente, situa-se num universo muito mais abrangente, o da espécie de planta que desenvolveu ao longo do tempo mecanismos para sua própria preservação. Assim um evento químico que ocorre na planta não é necessário para que saibamos por que a planta muda de cor. A causa da mudança pode ser dada assim: a planta muda de cor para ludibriar animais que após a mudança irão procurar outra planta para comer, pois aquilo não é mais seu alimento. O que seria uma explicação que perpassa qualquer causalidade simplesmente localizada em uma mudança química na planta. Mas as plantas não têm pensamentos, pelo menos não como o têm os seres humanos. Então como a tese representacional é possível?

⁶¹ OI - Different causes can have the same effect, different (remote) explanations can explain behaviours that have the same proximal cause.

Um cão e um cão gêmeo, embora tenham glândulas salivares iguais, não têm causas iguais para suas respectivas salivações. Ora, similarmente, Fred e Fred Gêmeo movem-se corporalmente com propósitos muito diferentes.

A mente não advém da matéria, para Dretske, o comportamento não se identifica com movimentos ou mudanças, mas com processos causais estes sim: “resultam em movimento corporal e mudança” (Dretske, 1997, p. 161).⁶²

Cabe analisar o que a tese representacional de Dretske oferece para aprofundar a discussão sobre a causação de estados conscientes, porque ainda que os comportamentos advenham de causas externas, como pode a exterioridade causar uma experiência? Parece-nos que este tema exige uma maior atenção.

Estados conscientes são estados representacionais, de acordo com Dretske. Neste contexto encontramos a junção necessária entre os dados dos sentidos e a experiência com suas qualidades. A percepção tem uma informação e é esta informação que possibilita os estados: “os estados são estados de” (Dretske, 1997, p. 162, grifo nosso).⁶³ E é no processo evolutivo que os estados conscientes adquirem suas funções sistêmicas, resultantes dos processos de interação com o meio, e que são informações adquiridas do meio-ambiente. A relação da consciência com o processo de seleção natural é feita visando estabelecer a relevância de que os dados perceptuais influenciam, causam, experiências conscientes que passam a constituir-se graças às informações do meio-ambiente, obtidas por via de nossos sentidos, ou sistema perceptual. Temos, portanto, não uma representação convencional, mas uma representação natural. A informação tem que ser relevante, útil para o organismo, pois a experiência consciente é um grande elemento para a seleção natural. Dretske nos alerta para o fato de que informações inúteis podem suprir um sistema e o sistema não faz absolutamente nada com as informações que lhes são entregues; é o caso da função convencional: “nós podemos construir um sistema que não faz coisa alguma com a informação que ele tem a função (convencional) de fornecer (instrumentos de medida são assim), mas a natureza não pode” (Dretske, 1997, p. 166).⁶⁴ Podemos imaginar que não haja nada de relevante numa informação decorrente de dados convencionais o que, na natureza, dadas as necessidades de sobrevivência dos indivíduos, não ocorre.

⁶² OI - Result in bodily movement and change.

⁶³ OI - States are states of.

Os instrumentos de medida não são considerados, por Dretske, como boas analogias de representações sensoriais, porque justamente não utilizam as informações que lhes são dadas. O exemplo de um carro, enquanto mecanismo motor, que chega a ser cômico, ilustra o quão absurdo pode parecer uma analogia destas: um carro não transmite material genético a descendente algum. Acaso um carro transmitisse informações, então poderia experienciar seus sensores. Por exemplo, se a informação produzisse uma mudança nas engrenagens, geraria uma mudança no desempenho do carro, progredindo este desempenho. Somente desta maneira o carro poderia começar a sentir sua própria velocidade. o princípio da experiência consciente está na possibilidade de selecionar para desempenhar uma melhor performance no decorrer do processo evolutivo, processo este que só ocorre quando o ser é capaz de gerar descendência. E seu início? Não é necessário ter consciência para ter necessidades. Porém, se as necessidades forem satisfeitas pela seleção natural, então é possível a consciência.

Pensamos que as idéias de Dretske sobre a consciência perceptual são relativas aos seres vivos e as bases da consciência conceitual, que entendemos ser mais complexa e limitada à classe dos humanos, pois, aparentemente, os outros animais não se utilizam de conceitos como o fazem os seres humanos. Contudo, parece-nos que fica garantida a causação (natural) da consciência. E a distinção entre o Externalismo de pensamento e o Externalismo de experiência torna-se uma diferenciação de difícil defesa e devemos reconhecer que ambos os externalismos estão intimamente ligados. O pensamento caracterizaria a experiência consciente como sendo, a partir da experiência sensória, uma experiência tipicamente humana. Os outros animais, que não o homem, se fossem racionais teriam experiências conscientes como nós temos. É o pensamento a única barreira que separa o homem dos outros animais, salvo sua aparência e constituição física, que podem ser bastante diferentes, mas não são as principais características: o elemento racional é ainda mais forte. O caráter consciente de qualquer representação natural é ressaltado pelo autor que defende a existência de representações palpáveis, porque decorrem de um longo processo evolutivo. Por este viés, representamos seletivamente por captação de informações e transmissão de informações por via do código genético.

⁶⁴ OI - We can build a system that doesn't do anything with the information it has the (conventional) function of delivering (measuring instruments are like this), but nature cannot.

As representações que temos são naturais, pois a natureza (o meio-ambiente) interagindo com si mesma (os agentes) interpreta a si mesma. Tanto o pensamento quanto a experiência são naturais. Temos, portanto, uma visão naturalizada da representação mental.

Mas, será possível a naturalização das disposições para um melhor entendimento dos estados mentais? É esta a questão que passaremos a tratar em seguida.

CAPÍTULO 4 – AS DISPOSIÇÕES COMO BASES DA MENTE

APRESENTAÇÃO

Com a intenção de questionar acerca de uma possível base para o entendimento da mente, trataremos, neste capítulo, da discussão relativa ao aprofundamento do conceito de disposição. Procuramos considerar o aspecto perceptivo da mente no que se refere à obtenção de informações do meio ambiente e a sua não localização - total - no cérebro para tentar encontrar uma alternativa ao representacionismo de cunho cartesiano. A natureza da mente, como sugerimos, talvez seja explicada pela concepção ryleana de disposições. Na seção 4.1 analisaremos uma questão que pode suscitar certa estranheza: a observação feita por Putnam na obra *Reason, Truth and History* (1997, mas cuja primeira edição é de 1981) na qual, mesmo sendo considerado um teórico do externalismo, ele se define como *internalista*. Efetivamente, veremos que Putnam define (ou redefine) os termos ‘Internalismo’ e ‘Externalismo’. Na Seção 4.2 faremos uma análise da questão de ser o conceito de disposição de fundo realista ou anti-realista, com isso poderemos dizer se afinal a mente existe e não é simplesmente um conceito, assim como Ryle o defendeu. Na seção 4.3 tentaremos defender Ryle da acusação de ser ele um behaviorista. Na última seção do capítulo, 4.4, tentaremos, por fim, tratar da noção de fenômeno formulada por Dennett bem como da sua ênfase na percepção visual.

4.1 ALGUMAS IMPLICAÇÕES DAS TESES EXTERNALISTAS

Passemos agora para a análise de algumas idéias de Putnam (1997) no seu livro *Reason, Truth and History* publicado primeiramente em 1981. Neste texto, Putnam discute temas latentes na Filosofia contemporânea dentre eles a questão das representações mentais e suas conexões com seus referentes. Para Putnam, podemos pensar conceitos e estes conceitos, no momento em que pensamos neles, não são referentes a um objeto: “no sentido de dizê-los em sua mente” (Putnam, 1997, p. 17).⁶⁵ Ora, mas não há nada de inimaginável nisto, diz Putnam. Por exemplo, quando algum pintor reproduz na tela uma árvore, alguns filósofos podem afirmar que o ato da pintura está acompanhado por um conceito. Porém, para Putnam, isto não leva necessariamente a uma suposta ‘apresentação mental’ que seria uma entidade ou evento introspectivamente atribuído a um conceito.

Os conceitos não são algo que se apresenta intrinsecamente referindo-se a objetos externos. Neste ponto percebemos o quanto Putnam distancia-se do intelectualismo. Para ele, os conceitos são signos e estes: “... podem ser públicos ou privados, entidades mentais ou entidades físicas” (Putnam, 1997, p. 18).⁶⁶

Para o pintor, quando ele apenas pensa na árvore em sua mente, o signo não é o conceito, pois é pré-conceitual. Os signos não se referem intrinsecamente, não se projetam do interior das pessoas para a exterioridade referindo-se a objetos. O exemplo dado das árvores em *The Meaning of ‘Meaning’* é retomado, pois a diferença extensional da palavra Faia para a pessoa Putnam é um conceito igual ao conceito de Olmo. O conceito é, portanto, referente socialmente e não intrinsecamente, é dependente do contexto lingüístico da agente cognitivo.

Para Putnam: “(a) nenhum conjunto de eventos mentais – imagens ou mais ‘abstratamente’ acontecimentos e qualidades mentais – constituem o entendimento; e (b) nenhum conjunto de eventos mentais é necessário para o entendimento” (Putnam, 1997, p. 20).⁶⁷ E assim como em Ryle, para Putnam a inteligência é manifesta, pois não temos uma ‘corrente de pensamento’ e sim desempenhamos ações inteligentes. Acaso perguntemos a uma pessoa o que ela está fazendo, diz Putnam, ela saberá responder corretamente o que ocorre no plano da ação.

⁶⁵ OI - (in the sense of saying them in his mind).

⁶⁶ OI - May be public or private, mental entities or physical entities.

⁶⁷ OI - (a) no set of mental events – images or more ‘abstract’ mental happenings and qualities – constitutes understanding; and (b) no set of mental events is necessary for understanding.

Para Putnam, objetos mentais não se identificam com conceitos, objetos entendidos introspectivamente. Os conceitos advém da exterioridade e não da cabeça das pessoas. Para Putnam não existem os conceitos que são considerados objetos mentais e que se conectam logicamente com referentes. Na verdade os conceitos são: “*habilidades* e não ocorrências” (Putnam, 1997, p. 21),⁶⁸ e ocorrências neste contexto devem ser entendidas como o projetar-se do conceito, vindo diretamente do interior da pessoa, de suas elucubrações introspectivas, com destino ao mundo que a cerca. Quando dizemos, ‘água significa H_2O ’, estamos falando daquilo que sentimos em nossos lábios e lhe damos uma explicação mais palpável, uma fórmula química ao invés de apenas indicar ostensivamente: aquilo é água! O que há de introspectivo nesse processo?, pergunta Putnam.

Para Putnam, a representação enquanto estrutura formal da intencionalidade, da referência, não tem possibilidade de existir. Não representamos mentalmente, de modo a garantir ocorrências intencionais, pois o significado advém da exterioridade e é o exterior, aquilo que está fora de nossas cabeças que dota nossos conceitos de significação e nos fornece um arcabouço conceitual passível de entendimento em uma comunidade de pessoas hábeis a trabalhar com os dados da experiência. Experiência esta que nos fornece as informações necessárias ao bom desenvolvimento do conhecimento. E isto tudo acontece no plano da ação e não por via de representação, moldes de entendimento daquilo que se nos apresenta. Um objeto *apresentado* em nossa mente seria uma idéia inata que possibilitaria a representação e as idéias inatas, se as aceitarmos, nos conduzem aos problemas do cartesianismo, já discutidos anteriormente.

O externalismo recebe esta caracterização de apreensão das informações do meio-ambiente e, embora Putnam não nos apresente nos textos que até aqui analisamos o conceito de informação, entendemos que poderia muito bem ter apresentado, uma vez que o significado advém da exterioridade e os conceitos não estão na cabeça eles advém de alguma forma. Deve haver uma maneira de os dados contidos no meio-ambiente serem informados ao agente cognitivo e o agente cognitivo ser capaz de discriminá-los e dar uma resposta ou simplesmente considerar razoavelmente tais dados de forma a possibilitar a relação ente agente e meio-ambiente no plano da ação. O que de forma alguma se confunde com a velha noção de sujeito/objeto.

⁶⁸ OI - *Abilities* and not occurrences.

Putnam diz o seguinte a respeito do Internalismo do qual se considera adepto. O Internalismo é a tese segundo a qual os signos não correspondem a objetos intrinsecamente, pois é necessária a utilização dos signos por comunidades lingüísticas de acordo com um esquema conceitual: "... objetos não existem independentemente de esquemas conceituais" (Putnam, 1997, p. 52).⁶⁹ Pensamos que, ao se reconhecer enquanto internalista, Putnam rejeita uma tese que diz que os objetos 'causam' extensões, mas nós não temos na verdade uma conexão extensional causal: "quando nós usamos a palavra 'cavalo' nós nos referimos não somente a cavalos com os quais nós temos uma real conexão, mas também a todas as outras coisas do mesmo tipo" (Putnam, 1997, p. 53).⁷⁰ Então, mesmo possibilitando as bases do Externalismo há um ponto no qual Putnam discorda desta tese. O que não invalida o texto *The Meaning of 'Meaning'* como o texto que possibilitou o advento da tese Externalismo da mente. O ataque ao introspeccionismo intencional talvez seja a chave para se entender a importância da Filosofia de Putnam. Mas Putnam não abre mão do sujeito do conhecimento, pois este afinal considera, não um cavalo, mas coisas do mesmo tipo. A vantagem deste posicionamento é que não se faz uma defesa de um sujeito, digamos, absoluto, mas de um sujeito relacional. Contudo, se considerarmos o conceito de informação, talvez tenhamos alguma maneira de encontrar uma conexão causal entre o objeto e o indivíduo não-representacionista, que seria o agente do sistema no meio-ambiente. Talvez o espaço conceptual seja o conceito adequado para dar conta da questão categorial (coisas do mesmo tipo).

Enfim, Putnam defende que a vontade dos externalistas de pensar que o mundo é constituído de objetos independentes de mentes não pode estar correta, porque objetos auto-identificados não são independentes de uma mente, pelo contrário é a mente que possibilita esta categorização, mesmo com os objetos sendo semelhantes entre si.

No caso das disposições elas são independentes de uma mente? É o que tentaremos analisar na próxima seção.

⁶⁹ OI - 'objects' do not exist independently of conceptual schemes.

⁷⁰ OI - When we use the Word 'horse' we refer not only to the horses we have a real connection to, but also to all other things of the same kind.

4.2 REALISMO OU ANTI-REALISMO?

Frente à questão de se determinar se o conceito de disposição é ou não um conceito de cunho realista, temos que escolher uma formulação de realismo, pois existem várias. No geral o realismo seria: ter existência própria ou ser de algum modo, o anti-realismo seria o contrário disto. O conceito de disposição tem existência própria ou é de algum modo?. O realismo pode ser metafísico como é o caso da matemática para Platão ou interno, a exemplo de Putnam, assim como nos explica Cutis Brown (1988) em um artigo no qual comenta o realismo interno de Putnam, intitulado *Internal Realism: Transcendental Idealism?*. Assim citamos apenas duas formulações de realismo. Para Platão, segundo Brown, os objetos matemáticos são independentes da razão humana e atemporalmente verdadeiros: pertencem a um plano de realidade distinto do plano físico. O pensamento platônico a respeito de ‘realidades em si’ constitui o exemplo clássico de realismo metafísico. A acusação de teses externalistas serem uma nova versão desse tipo de realismo é feita pelo próprio Putnam. Nesta seção nos deteremos na análise do realismo metafísico que Putnam explica ser a postura dos externalistas. O realismo interno de Putnam é para nós um modelo de comparação, uma vez que ele é um dos principais autores considerados em nosso trabalho. E uma questão que pode suscitar certa estranheza é a observação feita por Putnam na obra *Reason, Truth and History* (1997, mas cuja primeira edição é de 1981) na qual, mesmo sendo considerado um teórico do externalismo, ele se define como *internalista*. Efetivamente, veremos que Putnam define (ou redefine) os termos ‘internalismo’ e ‘externalismo’.

Putnam é um realista interno totalmente isento do realismo metafísico em relação ao qual ele é anti-realista. Como já dissemos anteriormente, Putnam principia as discussões do Externalismo, mas é internalista, pois conceitos gerais não têm um correlato perceptual imediato. Tomado como ponto de partida o seu internalismo, estudemos o seu realismo anti-metafísico. Assim, podemos questionar se o conceito de disposições é de cunho realista ou, o seu contrário, que é o anti-realismo, e isto em relação ao realismo de Putnam que não é metafísico.

A causalidade é um termo chave para se entender a opção filosófica de Putnam. Porque nos possibilita compreender o quanto Putnam necessita se distanciar do Externalismo definido por ele mesmo como realismo metafísico e portanto parecido com o platonismo que não aprofundaremos neste texto. Basta lembrarmos do argumento de Putnam do conjunto de cavalos , porque quando enunciamos cavalo não nos referimos à todos os animais (cavalos) do mundo que

vemos perceptualmente, pois não temos como ver todos os cavalos do mundo para saber que o conceito ‘cavalo’ se refere a todos os animais, pelo contrário, generalizamos internamente e então podemos dizer internamente ‘cavalo’ em relação à todos os cavalos do mundo, mas com dificuldade perceptualmente.

A caracterização do realismo interno ou do realismo metafísico dependerá das concepções que Putnam tem de Externalismo e de Internalismo. Então vamos explicar suas idéias sobre interno e externo.

A perspectiva externalista, define-se para Putnam como a: “verdade envolve algum tipo de relação de correspondência entre palavras ou signos de pensamento e coisas externas e conjunto de coisas. Eu chamarei essa perspectiva a perspectiva externalista, porque seu ponto de vista favorito é um ponto de vista dos olhos de Deus” (Putnam, 1997, p. 49),⁷¹ e portanto metafísico, é realista porque os objetos que constituem o mundo são fixos e independentes da consciência individual. As palavras são relacionadas de alguma forma às coisas e conjuntos de coisas. Os objetos no mundo, por serem independentes da mente não estão ligados a nenhuma forma de necessidade de existência do pensamento para efetivar-se são sempre os mesmos e suas mudanças de estado cabem a suas próprias possibilidades de transformação.

Assim tendemos a não aceitar que o conceito de disposição seja um conceito de cunho metafísico e portanto seja anti-realista neste contexto. Dretske por exemplo não é realista metafísico em relação às percepções. Mas vejamos melhor porquê Putnam critica a referência do realismo metafísico.

O exemplo de Putnam é o seguinte. Assumamos supostamente uma: “teoria mágica da referência” (Putnam, 1997, p. 51)⁷² e alguns raios ocultos: “raios do intelecto” (Putnam, 1997, p.51).⁷³ Estes raios possibilitam a conexão entre palavras e coisas referentes a estas palavras. O problema, segundo Putnam, é justamente reconhecer a existência destes ‘raios do intelecto’ e é impossível uma teoria realista metafísica que não dependa de um tal elo de ligação entre palavras e coisas referentes.

⁷¹ OI - Truth involves some sort of correspondence relation between words or thought – signs and external things and sets of things. I shall call this perspective the externalist perspective, because its favourite point of view is a God’s Eye point of view.

⁷² OI - ‘magical theory of reference’.

A réplica externalista, diz Putnam, é a não necessidade de correspondência entre signos e conjunto de coisas. Pois há: “... conexões *contextuais* entre signos e coisas externas” (Putnam, 1997, p. 51).⁷⁴ As conexões contextuais em particular *conexões causais* não seriam explicadas na concepção Externalista. Na perspectiva de Putnam, isto não é válido, porque ao utilizar a palavra ‘*elétron*’ pronunciada por Putnam pode não se referir aos textos que Putnam leu para formar o seu conceito de ‘*elétron*’. O que mostra que embora a palavra seja formulada por certos signos, pode não se referir a estes signos.

A réplica dos externalistas seria que ‘*elétron*’ não se conecta com o texto apropriadamente, que é a apropriação causal.

Putnam, enquanto internalista, considera algo diferente daquilo que os externalistas atribuem à referência. Para ele não há uma correspondência intrínseca entre signos e objetos independentes. Porém signos empregados por uma comunidade podem corresponder a certos objetos: “*com o esquema conceitual daqueles usuários*” (Putnam, 1997, p. 52).⁷⁵

A necessidade de conexão causal entre a palavra e o objeto é refutável para Putnam, pois a palavra ‘*extraterrestre*’ refere-se a extraterrestres e como nós nunca interagimos com extraterrestres, então a palavra extraterrestre não se refere - causalmente - a nada. Quanto a esta réplica gostaríamos de dizer que extraterrestre não se refere a nada, mas pronunciar extraterrestre não faz nenhum ser deste gênero ter existência.

O conceito de cavalo, por exemplo, refere-se não somente àquele que nós observamos, mas àqueles cavalos que não podemos observar, de acordo com os externalistas. O que é um problema para Putnam, e a sua solução seria dizer que a palavra transforma automaticamente os objetos que observamos e também os objetos do mesmo tipo. Deste modo, o mundo constitui-se de objetos ‘auto-idênticos’ o que nos leva à uma concepção de um mundo formado de coisas (e o mundo próprio) auto-contidas, ou seja um mundo no qual todas as coisas definem-se por si mesmas.

A solução de Putnam para este problema é dizer que o mundo consiste de objetos autocontidos em um sentido distinto do Externalismo. O que consiste em não aceitar a independência da mente no que concerne a tais objetos. Porque, em sua visão realista, os objetos autocontidos teriam que ter certas propriedades que lhes possibilitasse, ‘*intrinsecamente*’,

⁷³ OI - ‘noetic rays’.

⁷⁴ OI - *Contextual connections between signs and external things.*

⁷⁵ OI - *Within the conceptual scheme of those users.*

desempenhar funções de nossa linguagem, por exemplo, possibilitar o conceito de extraterrestre. Independentemente de nossa vontade, não é possível este conceito de extraterrestre. Enfim, não é possível conceber um mundo constituído por objetos: “o externalista quer pensar o mundo como consistindo *um e ao mesmo tempo* independente de mente e auto-identificado” (Putnam, 1997, p. 54).⁷⁶

Digamos, se as disposições têm existência própria elas são de fundo realista. E de fato as disposições existem nos objetos da natureza. Um vidro, por exemplo, tem a disposição de quebrar, na medida em que, como observa Ryle, ele é quebrável. As disposições têm existências, também, independentes de mentes, mas nunca de objetos. As disposições são, portanto, reais e externas. Agora iremos estudar a questão de ser, Ryle, um behaviorista lógico ou não.

⁷⁶ OI - The externalist wants to think of the world as consisting of objects that are *at one and the same time* mind-independent and Self-identifying.

4.3 O CONCEITO DE DISPOSIÇÃO E O BEHAVIORISMO LÓGICO

A perspectiva behaviorista é definida por Kim como: “ter uma mente é somente [...] ter a propensão a exibir certos padrões apropriados de comportamento observável” (Kim, 1998, p. 26). O comportamento observável seria, por exemplo, a estrutura lógica da linguagem que é de conhecimento público, ou seja, é igual para todos e por isto é observável e partilhável. Pensamos que a definição de Kim é correta e ressalta muito bem a proposta behaviorista, porque assim como foi formulado por Hempel o behaviorismo lógico parece conter exatamente estas características, e isto tentaremos explicar mais adiante.

A tese do behaviorismo lógico é uma tese muito significativa na Filosofia da Mente, pois afirma que enunciados acerca de estados mentais podem ser traduzidos em termos meramente comportamentais. Uma vez que se queira uma teoria materialista da mente podemos pensar que basta que traduzamos termos mentais em termos físicos para que tenhamos com prontidão tal teoria. Mas não é muito fácil aceitarmos em nossos dias a tese behaviorista, porque há problemas em sua constituição. Um exemplo de problema com o behaviorismo lógico é o problema da tradução, ou seja, todas as vezes que um indivíduo tem um estado mental isto nada mais quer dizer do que ele tem um comportamento.

Podemos adiantar nesta introdução que o behaviorismo lógico é uma tese que em nossos dias não é aceita devido aos problemas como o da tradução que Kim aponta e outros apontados por Searle (1997), assim como trataremos no decorrer do texto. Mas comecemos este trabalho com uma explanação da proposta behaviorista. A análise desta questão se impõe, porém, devido às teses de Ryle terem sido enquadradas como pertencentes a esta escola, o que poderia comprometer a legitimidade de utilizar a noção de disposição numa perspectiva externalista da mente.

O behaviorismo lógico é uma abordagem dos fenômenos e processos mentais que consiste na utilização de um aparato lógico simbólico, portanto, considera-se princípios lógicos, mas: “sem fazer uso de procedimentos estritamente formais” (Hempel, 1935, p. 15)⁷⁷. O principal ponto da tese behaviorista, ressalta Hempel, é que a pessoa que queira explicar os processos e fenômenos mentais deve limitar-se à observação da interação comportamental (como a linguagem) do homem ou até mesmo outros animais com o meio-ambiente que os cerca. O behaviorismo lógico considera a lógica do comportamento observável, por exemplo a linguagem,

porque através disto consegue demarcar o seu método como científico e excluir qualquer maneira metafísica de se explicar a mente, como o faz o dualismo substancial, tese na qual mente e corpo são existentes e distintos.

Para Hempel, os conceitos mentais são dispensáveis, porque é possível traduzir conceitos mentais para conceitos físicos, e analisar a mente numa concepção fisicalista. Através da tradução de conceitos mentais para conceitos físicos é possível realizar um exame mais apurado em termos científicos do comportamento e, portanto, a funcionalidade comportamental é considerada para que se possa determinar em qual estado encontra-se aquele que é analisado.

A concepção lógico behaviorista é problematizada por filósofos como Kim que defendem a existência de estados mentais que não têm uma análise comportamental, como passaremos a explicar a seguir.

Como ocorre uma tradução behaviorista? De acordo com Kim há cinco condições oferecidas por Hempel, no caso de alguém (Paulo) que tem uma dor de dente. A primeira condição (a) é Paulo faz alguns gestos. (b) Paulo diz 'eu tenho uma dor de dente'. (c) um exame revela problemas no dente. (d) Paulo tem muitas mudanças como na pressão do sangue e processos digestivos. (e) ocorrem processos no sistema nervoso central de Paulo. Todas estas sentenças são traduções de Paulo tem uma dor de dente, mas Kim questiona como estas sentenças sobre o comportamento podem ser garantias de uma tradução de 'Paulo tem uma dor de dente'? Começando por (d) e (e) devemos desqualificá-los, porque não é preciso saber qualquer coisa sobre o sistema digestivo ou o sistema nervoso central para saber o que é uma dor de dente. A sentença (c) é questionável porque ninguém pode ter uma experiência mental de dor de dente sem problemas com os dentes, portanto não se avança muito no behaviorismo, ou seja, não se exclui os estados mentais pela simples análise do comportamento. Em (b) podemos não considerar que Paulo, ao dizer que está com dor de dente, esteja simplesmente executando um comportamento, mas a linguagem não é algo simples como um ruído. Ao enunciar que está com dor de dente, Paulo faz algo mais complexo do que emitir um ruído, afinal ele sabe utilizar a linguagem e isto é muito complexo, pois é uma ação altamente sofisticada: "entender a linguagem e ser um usuário competente da linguagem para comunicação interpessoal é uma habilidade psicológica sofisticada e altamente complexa (Kim, 1998, p. 32). Portanto a condição (b) como mero ruído leva a condição (a), na tradução de Hempel. A crítica de Kim à condição (b) é muito parecida

⁷⁷ OI – without making use of strictly formal procedures.

com a crítica de Searle, que trabalharemos adiante, relativa à objeção de senso comum ao behaviorismo e pode constituir uma interessante ponte entre ambos os autores. A linguagem com sua complexidade juntamente com o fato de as pessoas saberem que tem experiência subjetivas e não simplesmente comportamentos nos parecem idéias bastante semelhantes e isto porque garantem a necessidade de se admitir algo anterior ao comportamento que seria a mente.

Consideraremos agora algumas idéias expostas por Kim a respeito das dificuldades da tradução de conceitos mentais para conceitos comportamentais. Para ele, é possível a defesa de conceitos mentais que não têm uma análise comportamental, o que quer dizer que em certas situações um estado disposicional pode não repercutir em comportamento. Com efeito, Kim apresenta o exemplo de Sally, uma mulher que pretende abrir uma janela para tomar ar fresco. Numa vertente behaviorista Sally tem um estado mental (um desejo) deseja tomar ar fresco e acredita que o comportamento de abrir a janela lhe permitirá isto. Kim diz que mesmo que Sally deseje e acredite em algo, pode não manifestar o comportamento de abrir a janela e ela não fará isto se, por exemplo, acredita que um ruído insuportável vindo da rua entrará pela janela. Neste contexto, Sally não manifestará o comportamento de abrir a janela e portanto não se pode afirmar behavioristicamente que há um estado mental que corresponda a um comportamento. Os behavioristas trabalham com a observação de comportamentos e com isto utilizam-se de conceitos meramente comportamentais, porém mesmo sem comportamentos observáveis há estados mentais. Então não há algo como uma tradução perfeita em todos os casos, de conceitos mentais para conceitos comportamentais.

Para Kim é muito complexa a relação entre estados mentais e comportamento, porque, afinal, não dá para se eliminar os conceitos mentais e tão somente utilizarmos conceitos físicos descritivos de relações causais como o queria Hempel, pois a tradução entre conceitos mentais e conceitos físicos não ocorre com perfeição, dado o exemplo de Sally.

Há ainda outras críticas ao behaviorismo lógico que foram reunidas por Searle que passaremos a analisar.

O Behaviorismo lógico realiza traduções de afirmações sobre estados e processos mentais para estados e processos comportamentais, assim como já dissemos. A abordagem do behaviorismo lógico feita por Searle em *A Redescoberta da Mente* (1997) chama nossa atenção por sua clareza. Para ele, o behaviorismo foi superado historicamente pelas teorias de identidade mente/cérebro, tese de que não trataremos aqui.

Searle explica o que fez o behaviorismo ascender e decair. Para o behaviorismo lógico: "é uma questão de análise lógica, que os termos mentais possam ser definidos em termos de comportamento, que afirmações sobre a mente possam ser traduzidas, [...] em afirmações sobre o comportamento" (Searle, 1997, p. 52). Desse modo, todas as vezes que alguém enuncia: 'estou com dor no joelho' isto significará ou que ficará sentado, ou não correrá, ou não chutará a bola, etc... E todas as vezes que alguém disser: "João tem sede", com esta afirmação vai querer significar que João tomará ou tomaria, se fosse possível, algum líquido, provavelmente água etc... Percebam o quanto esta posição exclui possibilidades de não ocorrência da perfeita tradução de conceitos mentais para conceitos comportamentais, todas as vezes que X crê em Y, então X se portará da maneira Z, U, V... O behaviorismo é reducionista, pois dado um estímulo obtém-se uma resposta em forma de comportamento, não sendo necessário mentalismo algum.

Contudo, o aperfeiçoamento metodológico pretendido pelos behavioristas tem seus defeitos e, portanto, não é perfeita a teoria behaviorista. Tais imperfeições são manifestadas em forma de críticas, que para Searle são de dois tipos: de senso comum e mais ou menos técnicas. As de senso comum são assim: como explicar minha experiência subjetiva ao contemplar, em geral, uma flor? O behaviorismo exclui a subjetividade, só existe para ele comportamento observável. As objeções 'mais ou menos técnicas' são, por exemplo: ninguém sabe explicar o que é uma disposição! Isto significa que não temos como definir uma disposição satisfatoriamente, porque, talvez, a noção de disposição não seja relativamente clara. Quanto a esta crítica de Searle poderíamos dizer que um conceito *disposicional* significa uma potencialidade decorrente das propriedades físicas ou físico-químicas constitutivas dos corpos e que se efetivam ou não dependendo da interação com o meio ambiente em que estes estão imersos. Um exemplo típico das disposições é o caso do açúcar: o açúcar dissolve-se, é uma substância que tem a qualidade de se dissolver e o conceito 'dissolver' designa uma disposição do açúcar. A solubilidade é uma propriedade física do açúcar: sabe-se como o açúcar dissolveu-se na água ou se dissolveria caso fosse nela mergulhado. Parece-nos, que o conceito de disposição, significa simplesmente isto: potencialidades de interação ambiental que podem, ou não, se efetivar.

Searle aponta também a questão de circularidade, pois termos mentais acabam por repercutirem em termos mentais e não diretamente em comportamentos. Sempre que nos referimos, por exemplo, à dor, cremos que ela não é bem vinda e que não a queremos, e por não a querermos, não a desejamos, mas não a desejamos, porque cremos que não é bem vinda e assim

sucessivamente. O problema da circularidade é o problema do vínculo entre conceitos mentais. Sempre que fazemos uma análise da crença em termos de comportamento, referimo-nos ao desejo e vice-versa. Este é, talvez, um dos mais sérios problemas do behaviorismo lógico, porque mostra como ele de fato não elimina os conceitos mentais e acaba por estabelecer vínculos de dependência entre conceitos mentais que são dominantes em qualquer exemplo behaviorista lógico. Portanto, a crença manifesta em termos comportamentais só é possível se admitirmos hipóteses auxiliares constituídas de termos mentais como o desejar.

Uma outra objeção ao behaviorismo seria que ele: "deixa de lado as relações causais entre os estados mentais e o comportamento" (Searle, 1997, p.54). Esta objeção pode ser expressa da seguinte maneira: "João sofreu pela morte de sua avó, e chorou". O comportamento de João foi chorar. Ora, mas chorar no caso de morte quase sempre é sofrer e dessa maneira não se explicita a causalidade entre a causa sofrer e o comportamento chorar, parece que em nossa análise descrevemos o estado mental e o comportamento, mas nada dizemos em relação a causalidade propriamente dita. Assim parece que estados mentais causam comportamentos, logo estados mentais são coisas diferentes de comportamentos e, portanto, estados mentais não podem ser reduzidos ao comportamento puramente.

Enfim, Searle defende que apesar da grande consideração pelos teóricos das objeções técnicas, são as de senso comum as mais embaraçosas. Para Searle, todo ser humano sabe que tem experiências subjetivas e não somente comportamentos que são exteriores. Esta talvez a mais importante crítica já realizada contra o behaviorismo lógico, pois a certeza do senso comum parece de algum modo legítima, uma vez que foi com ela que a espécie humana conseguiu atravessar os tempos e chegar até os nossos dias, enfim, sobreviver. Foi confiando em seus conhecimentos mais profundos que os homens tiveram condições de, por exemplo, evitar perigos naturais construindo habitações seguras. Este conhecimento que vem de dentro das pessoas e não é teórico, por isso é de senso comum, nos garante uma certeza enorme de que temos experiências subjetivas. Na forma de argumentos a objeção de senso comum apelava às nossas intuições. Um destes argumentos é o do superator/superespartano. O superator, dotado de habilidades de representação superiores seria capaz de fazer uma perfeita imitação de alguém com dores não tendo realmente dores. O superespartano seria capaz de agüentar dores sem dar qualquer sinal de as estar sentindo. Este argumento com fundo na intuição de senso comum é muito forte, pois

estados mentais poderiam ocorrer sem comportamento assim como comportamentos poderiam ocorrer sem estados mentais.

O posicionamento de Searle frente ao behaviorismo lógico é depreciativo. As críticas, historicamente conhecidas, a que o autor se refere e que foram cunhadas por vários pensadores, são decisivas quando se considera uma teoria behaviorista reducionista. Porém será possível algum ponto verdadeiro no behaviorismo lógico? Considerando-se as críticas até agora levantadas podemos dizer juntamente com Kim ou Searle que a formulação e defesa do behaviorismo lógico realizada por Hempel parece não ser possível dado justamente o reducionismo que lhe é característico. Mas talvez a proposta de Armstrong seja viável, para ele existe uma maneira de se conceber uma teoria behaviorista com alguma verdade, e isto é possível corrigindo-se o problema do reducionismo behaviorista. Mas vejamos a seguir a formulação do pensamento de Armstrong acerca do behaviorismo lógico com maior detalhe.

Para Armstrong (1980) uma: “teoria da mente puramente fisicalista é uma excitante e plausível opção intelectual” (Armstrong, 1980, p.199).⁷⁸ E é por este viés que o autor faz uma explanação do behaviorismo lógico tentando defender a idéia de que há alguma verdade nesta teoria. É claro que Armstrong reconhece os problemas do behaviorismo lógico como a identificação da mente e ocorrências mentais com o comportamento. O problema da causalidade explanado por Searle também é um problema de identificação. E mesmo, segundo Armstrong, com problemas, o behaviorismo lógico tem um aspecto verdadeiro. E isto mesmo considerando-se as críticas que Searle especificou. Tal verdade de acordo com Armstrong é a amarração ou conexão lógica sem a redução da tradução entre mente e estado mental individual e comportamento. E isto porque talvez a mente não seja definível por ‘comportamento’ e sim por ‘causa interna’ de certo comportamento. Para Armstrong a linguagem é a expressão do pensamento, então quando alguém fala esta fala torna público o pensamento do falante. A fala não é idêntica ao comportamento, e sabemos disto muito naturalmente: sob determinadas circunstâncias pode a mente exprimir-se em comportamento, por exemplo uma frase acerca de um livro. Segundo Armstrong: “comportamento não pode ser identificado com processos mentais” (Armstrong, 1980, p. 195).⁷⁹

⁷⁸ OI – purely physicalist theory of the mind is an exciting and plausible intellectual option.

⁷⁹ OI – behaviour cannot be identified with the mental processes.

Mas surge imediatamente a dúvida de saber se afinal Armstrong está defendendo uma concepção dualista da mente. A resposta é não. O autor pensa que sua idéia de conexão lógica entre mente e comportamento é compatível com uma visão puramente fisicalista da mente, embora não inteiramente.

Armstrong está aberto para a aceitação da noção de disposições, porém reformulada, para ele as disposições não são como por exemplo: se...então... desvinculada da noção de mente como queriam os behavioristas. Para Armstrong temos que considerar a mente, pois ela é que possibilita o comportamento, então teríamos um estado mental e um comportamento correspondente a ele ou apenas um estado mental e nenhum comportamento como o exemplo de Sally que queria abrir a janela, mas não o fez. Armstrong sugere o seguinte: “um estado mental é um estado da pessoa apta a produzir certas séries de comportamento” (Armstrong, 1980, p. 196).⁸⁰ Portanto, para o autor, a mente exprimível por comportamentos é uma via, não dualista, pelo contrário, é compatível com o fisicalismo, e pode nos ajudar a entender a lógica da relação de estados mentais com comportamentos sem reducionismo.

A negação da ligação lógica entre mente e comportamento seria a admissão de que não temos estados mentais, mas apenas comportamentos, dado o exemplo de Sally, porque ela não abre a janela para evitar ruídos e continua com a crença de que abrir a janela seria refrescante. Mas, tendo ou não aberto a janela, o fato é que Sally tem todo um aparato de propriedades disposicionais que podem, ou não, efetivar-se, de acordo à dinâmica de sua interação ambiental. Deste modo, parece-nos que fica garantida a existência de estados mentais e para haver comportamento é necessária a ligação lógica da mente com o comportamento. Uma pedra, por exemplo, não podemos dizer se ela tem ou não mente pela sua completa ausência de comportamento, acaso a pedra se comportasse poderíamos dizer que ela tem mente. O caso da pedra é totalmente diferente do caso de Sally, pois Sally comporta-se muitas vezes, apenas para evitar ruídos é que ela se absteve de comportar-se e teve somente o estado mental que não se expressou em comportamento.

É implausível negar que haja uma ligação lógica entre mente e comportamento, porque temos estados mentais que não são manifestos em comportamentos como no exemplo de Sally. Isto quer dizer que há mentes e não somente comportamentos. Por outro lado. Há comportamentos, porque, como no caso de Sally, ela poderia ter aberto a janela se quisesse mais

⁸⁰ OI – a mental state as a state of the person apt for producing certain ranges of behaviour.

se refrescar do que não ouvir ruídos. Portanto, há mentes e comportamentos. No caso de se determinar se uma pedra tem mente ou não devemos considerar que não tendo comportamentos não tem mente, mas, acaso a pedra tivesse algum tipo de comportamento, ela teria mente, pois mentes são necessárias para se ter a satisfação de, por exemplo, a crença de que ao abrir a janela será possível refrescar-se com o ar que entrará na sala. E a condição de satisfação de tal crença é o comportamento. Então há uma conexão lógica entre mente e comportamento.

Pensamos que o posicionamento de Armstrong é muito interessante na medida em que consegue desvincular o behaviorismo lógico do reducionismo no qual está envolto no contexto da tradução de conceitos mentais para conceitos comportamentais/físicos. Parece-nos mesmo que Armstrong supera por este viés o problema que fundamenta as várias críticas reunidas por Searle ao behaviorismo lógico. E nos fornece uma via para interpretar o behaviorismo lógico como verdadeiro em alguma medida.

Para não incorrer nos erros apontados pelos críticos ao behaviorismo, como as reunidas por Searle, não devemos ser behavioristas, ou seja, não é possível que se considere a doutrina geral do comportamento sem excluir estados mentais assim como foi apontado por Kim. Antes, necessitamos tratar o comportamento causado pela mente interna como confirmador do materialismo, para assim fugirmos das críticas à teoria behaviorista. E então não nos situamos ao lado do reducionismo presente no behaviorismo criticado por Armstrong, defendemos que o comportamento está intimamente ligado com a mente.

Entendemos que a noção de disposição é um conceito estrategicamente útil para compreender os fenômenos mentais na perspectiva externalista. E como Ryle tem sido considerado um Behaviorista Lógico, entendemos ser necessário mostrar que ele na verdade não quis nem formular uma teoria geral fisicalista do comportamento como Hempel e tampouco quis excluir a mente da realidade do mundo por via de reducionismos de conceitos mentais para conceitos comportamentais.

Ryle, ao formular o seu conceito de disposição, pretendeu explicar uma dimensão da realidade que consiste exatamente na possibilidade de se observar mentes tendo como seu “falante” os comportamentos. Há, sim, uma ligação lógica entre mente e comportamento e é esta lógica que Ryle denomina: “lógica dos conceitos mentais”. Os estados mentais, não causam comportamentos que estão unidos a eles e, às vezes, ocorrem ao mesmo tempo que eles. E com isso queremos dizer que quando temos um comportamento a ele corresponde logicamente um

estado mental, embora estes possam ocorrer isoladamente, como nos explica Dretske. Não há uma antecedência necessária de estados mentais em relação ao comportamento e portanto não temos como formular leis gerais fisicalistas. Mas há uma antecedência das disposições em relação aos estados mentais e ao comportamento. Quando alguém nos diz: “por favor pegue a bola vermelha” e nós nos comportamos efetivamente pegando a bola vermelha com as mãos, o fazemos tendo um estado mental (a percepção do vermelho do objeto) e praticamente ao mesmo tempo pegamos a bola (o comportamento). Não paramos para pensar, representar a bola, não há uma mente introspectiva a guiar esta ação e, contudo, temos um estado mental e um comportamento unidos logicamente, porque temos uma disposição para ouvir e entender a frase de quem diz “por favor” em Português e podemos executar a ação de pegar a bola o que é prova de que temos uma disposição para movimentar as mãos e assim somos seres disposicionais.

Ryle não é um behaviorista lógico reducionista como vem sendo considerado por autores como Searle. Para Ryle, existem mentes e existem corpo, mas há existência de ambos muito distintamente das substancias mentes e corpos para o cartesianismo. Ryle tem, em nosso entender, uma abordagem diferenciada dos dualistas e também dos behavioristas por defender o estabelecimento da lógica dos conceitos mentais em que mente e corpo relacionam-se fenomenicamente, como passaremos a analisar no trabalho de Dennett tentando privilegiar a sua posição sobre a percepção visual. Assim o conceito de disposição pode vir ao encontro de uma série de análises propostas por filósofos da mente como Dennett que investigam as percepções sensórias.

4.4 DENNETT E A ÊNFASE NA PERCEPÇÃO VISUAL

No intuito de problematizar a concepção misteriosa de alguns autores acerca da consciência, iremos analisar algumas idéias de Dennett (1991) sobre a possível explicação da consciência presentes no livro *Consciousness Explained*. Dennett tem uma forte vinculação com a Filosofia de Ryle⁸¹ e como estamos defendendo o ponto de vista de Ryle quanto às disposições, pensamos ser interessante discutirmos Dennett para comentarmos os estudos da consciência nos anos de 1990.

Mas vejamos o que Dennett diz acerca da experiência da exterioridade na seção *Our Experience of the External World* no capítulo *A Visit to the Phenomenological Gardem* no livro mencionado acima.

Segundo Dennett, as pessoas experienciam o mundo externo e relacionam-se com ele. Sendo o mundo externo aquele que está além do nosso aparato sensório e é percebido por este. Assim, para Dennett, por exemplo, como no caso da percepção tátil, receptores de toques, quando nossas mãos tocam uma superfície ou outra e conseguem possibilitar a experiência de toque, com isto podemos saber se a superfície é de papel, de vidro ou de outro material qualquer. Mas o núcleo fenomenológico⁸² não é o núcleo de nossos nervos que levam informações ao cérebro e sim a ação como um todo que ocorre no mundo. Deste modo, de acordo com Dennett, se considerarmos um Rally, os carros que disputam a corrida, juntamente com a estrada, o local onde estão os carros a correr (parte do mundo) este conjunto é que forma o ponto fenomenológico da corrida que pode ser observada e esta ocorre em contextos específicos. O fato de um corredor estar ganhando a corrida também é parte do ponto fenomenológico que é a corrida. O ponto fenomenológico é, portanto, uma ação.

Uma ação como a audição de uma música, a captação pelo ouvido de um som, é um fenômeno comunicado ao cérebro. Há seqüências de pulsos eletroquímicos complexos dentre os neurônios. Mas eis que surge a questão: “quando, depois de tudo, esses sinais de tons têm sua tradução final para o som ouvido subjetivamente?” (Dennett, 1991, p. 49).⁸³ Após os processos, digamos, corpóreos quando o som se transforma em experiência mental, ou fenômeno mental? Os canais sensórios possibilitam a consciência de ouvir um som? A resposta a esta última questão é

⁸¹ Dennett inclusive foi orientando de Ryle e guarda com ele uma forte concordância teórica.

⁸² Não é fenomenológico no sentido que Husserl, Heidegger ou Merleau-Ponty atribuem ao termo. Para Dennett, ‘fenômeno’ é aquilo que aparece à percepção.

⁸³ OI – When, after all, do these toneless signals get their final translation into subjectively heard sound?

não, pois seria um erro categorial como Ryle nos explica no exemplo da Universidade. Como podem propriedades físicas levarem a propriedades conscientes dos estados mentais? De um lado a simples análise do cérebro parece não ser suficiente para a explicação da consciência e por outro lado o mentalismo, a consideração dos “caminhos” da mente apenas também não é suficiente para a explicação da consciência, pois temos experiências do mundo externo. Dennett parece preocupar-se com esta totalidade de fenômenos e querer estabelecer suas ligações. Não é estudando o cérebro e o aparato sensorio simplesmente que nós podemos nos encontrar em condições de explicar a natureza dos estados mentais, e também não é estudando a mente enquanto fenômeno isolado da exterioridade que explicaremos a consciência. E é nesta complicada cadeia fenomênica que Dennett propõe a união através daquilo que aparece a percepção sensoria e a experiência, tentando delimitar os “caminhos” da realidade consciente das vidas mentais. Assim a percepção visual é muito importante, pois talvez seja a maior responsável pela possibilidade de nossa observação da exterioridade.

O aparato sensorio é importante, mas temos que atentar para o fato de que a experiência é algo vivenciado mentalmente. No caso da experiência da visão, o conteúdo é possível devido a possibilidade de captação de informações do que é observado que tem a disponibilidade de ser visto. Suponhamos que uma pessoa veja um quadro, o conteúdo de sua experiência é resultante do quadro que é visto. Dennett nos dá um exemplo sobre este tópico. Imaginemos um quadro bi-dimensional. Quando observado, visto, tal quadro proporciona ao observador uma impressão de tri-dimensionalidade. Certas características técnicas de feitura do quadro e grande habilidade por parte do seu pintor levam ou criam, a impressão de tri-dimensionalidade. Esta impressão possibilitada pela visualização da pintura é análoga à que temos quando olhamos uma cena de fato. A impressão de uma rosa pintada é semelhante à impressão de uma rosa real. Mas não temos como afirmar que a pintura não é uma pintura resultante de nossa impressão. Não somos nós os possibilitadores do conteúdo tri-dimensionalidade da pintura. Nós apenas captamos as formas da pintura que, esta sim, foi feita de maneira que pudesse nos possibilitar a impressão de tri-dimensionalidade considerando a estrutura fisiológica de nosso aparato visual. Como diz o autor:

... pinturas - figuras coloridas em duas dimensões - podem irregularmente aproximar o *input* retinal de uma cena tri-dimensional, e origina a criação nas pessoas de uma impressão que é similar ao que sua impressão visual seria quando olhasse para a cena, mas então a pintura não é uma pintura da impressão resultante, mas mais acuradamente

alguma coisa que pode provocar ou estimular uma impressão definida (Dennett, 1991, p. 55).⁸⁴

É a pintura a fonte da impressão que é o conteúdo experiencial de tri-dimensionalidade análogo ao que temos quando vemos uma cena.

As cenas e suas representações pictóricas estão presentes na exterioridade, são objetos que nos possibilitam a experiência do mundo externo. Mas o que pertence à vida interna? Temos uma vida interna? E em relação às nossas vidas internas, o que afirmar quanto ao material: “material cru”(Dennett, 1991, p. 55)⁸⁵ de nossas vidas internas? Como indaga Dennett, o que é este material cru? O autor diz que as respostas a tais questões não são de difícil formulação: “presumivelmente nós somente “olhamos e vemos” e então escrevemos abaixo os resultados” (Dennett, 1991, p. 55).⁸⁶ Na verdade, para Dennett, algo bastante simples ocorre quanto à percepção visual, quando experienciamos um conteúdo mental de visão. O “material cru” de nossa vida interna talvez não seja tão interno, ou melhor, talvez mesmo não exista. Talvez não haja um mundo interno de objetos formados por imaginação através de combinações de “materiais mentais” que entrariam na mente e em alguma medida dependeriam de uma origem sensória. Em um viés muito parecido com o de Ryle, Dennett faz uma crítica à tradição empirista inglesa: Locke, Berkeley e Hume. Autores clássicos, e talvez por isto possam ser identificados como autores oficiais, e defensores da Doutrina Oficial, embora, talvez, nem todos os autores clássicos possam ser considerados oficiais. Bem, mas não adentremos nem em questões históricas, nem em autores tradicionais. O importante neste contexto é que o mundo interno tem uma caracterização externa, assim, digamos, um unicórnio é uma figura que pode habitar nossas vidas mentais. Embora, seja uma união de cavalo com chifres, o unicórnio é fruto de uma associação de idéias (doutrina clássica) e, portanto, um objeto imaginado. A tradição pelo que podemos perceber no texto de Dennett é adepta do denominado olhar da mente. Mas tem muitos pontos em comum com os pensadores não clássicos como Dennett (o aparato sensorio é importante, mas a experiência não se reduz a isto).

⁸⁴ OI – Paintings – coloured pictures in two dimensions – may roughly approximate the retinal input from a three-dimensional scene, and hence create in you an impression that is similar to what your visual impression would be were you looking at the scene, but then the painting is not a painting of the resulting impression, but rather something that can provoke or stimulate such an impression.

⁸⁵ Raw materials.

⁸⁶ OI – presumably we just “look and see” and then write down the results.

Entendemos que o conceito de disposição pode desempenhar na perspectiva externalista da mente o papel reservado, como em McGinn, à intencionalidade (ambas formulações dos conceitos consideram pertinente a relação do agente com o seu meio ambiente).

Considerando-se a noção de disposição, gostaríamos de salientar que para nós as disposições são as possibilidades de ação e, como tais, são diferentes da intencionalidade tal como entendida por Searle, por exemplo, segundo quem a intencionalidade envolveria aspectos subjetivos da consciência. Já as disposições são potencialidades de ação que indivíduo simultaneamente tem *ao encontro de* e *a partir* de um conjunto de condições específicas do meio ambiente, num movimento dinâmico. Pensamos que as disposições podem ser descritas com o vocabulário da intencionalidade, agora substituído por um vocabulário disposicional: disposições originárias (estruturas fisiológicas) próprias da espécie e disposições derivadas (somadas às condições fisiológicas do indivíduo, as ambientais, que incluem fatores culturais) próprias da pessoa. Pensamos mesmo que as disposições consideradas assim podem nos ser muito úteis para a formulação de proposições externalistas acerca da vida mental muito distintas das da doutrina oficial. E pensamos ser o conceito de disposição um meio teórico para se explicar a possibilidade de aprendizagem de conteúdos e ampliação da experiência da pessoa que adquire disposições de seu meio ambiente e com isso pode cada vez ter mais e mais complexos conteúdos. A consciência seria, então, resultado da reação disposicional do agente consciente, experienciante de informações do meio ambiente e isso é possível devido ao aparato sensorio e suas ligações com o cérebro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pretensão nesta dissertação é tentar naturalizar o conceito de disposição e assim conseguir um viés para se explicar a natureza dos estados mentais sem recorrer a posturas dualistas, mas, antes, defendendo ser concepções dualistas responsáveis por certos descaminhos teóricos à imagem da doutrina oficial denunciada por Ryle (2000). Tentamos também não cair nos problemas do reducionismo mente/corpo, o que seria a desconsideração do trabalho daqueles que, como Dennett, tentam formular uma base fenomênica para a experiência consciente.

Partimos da análise do dualismo substancial assim como foi formulado por Descartes no *Discurso do Método* e também nas *Meditações* para argumentar que a postulação de duas substâncias distintas, corpo e mente, graças a um encadeamento argumentativo metodologicamente construído por um representacionismo introspeccionista de acesso privilegiado, levam a um erro. Tal erro, segundo Damásio, foi evidenciado pelos atuais desenvolvimentos da Neurociência. O trabalho de Damásio (1994) passa a ser considerado como uma espécie de alerta para a questão de que o argumento dualista fortalecedor do método representacional de raciocínio, pautado na imaterialidade da mente, guia, de algum modo não totalmente explicado por Descartes, o comportamento do corpo da pessoa humana. O cérebro seria para Damásio, e não uma mente imaterial como em Descartes, determinante dos estados mentais das pessoas.

Mas porque faríamos pelo viés das Neurociências, e concordando e nos apoiando em Damásio, a crítica ao cartesianismo pela comparação dos textos de Descartes e Damásio? Ora para introduzirmos o trabalho de Ryle e de algum modo poder inferir que há algo de natural na possibilidade de estados mentais, ou seja, os estados mentais não seriam advindos de um **eu** de ligação duvidosa com o corpo, como quer Descartes nas *Meditações*.

Antes de Damásio trazer a público as conclusões de suas pesquisas, G. Ryle (2000, mas originalmente editado em 1949) mostrara que a doutrina cartesiana era problemática, pois prendera-se num erro categorial ao postular que tanto a mente quanto o corpo seriam “substâncias”, mesmo que distintas. Ao criticar o modelo cartesiano de autoconhecimento, Ryle também acaba por propor concepções de conhecimento e aprendizagem igualmente anti cartesianas.

Ora, o trabalho de Ryle pode nos ajudar a entender melhor o que seria o conhecimento que temos por aprendizagem: o **saber como** fazer as coisas, por ter-se **disposições** para agir. O

conceito de disposição ao comportamento é uma preciosidade filosófica porque nos permite entender como as pessoas são aptas para desempenhar uma ou outra performance dependendo das *habilidades* que têm. Assim a noção de *hábito* - tão cara a alguns filósofos como Hume - não seria mais do que uma forma mecânica de conduta a partir da qual as pessoas agiriam sempre de maneira *pré-moldada*. O que Ryle sugere é que abandonar o “fantasma na máquina” não significa embrenhar-se num determinismo radical: o que fazemos é aprender a proceder de uma maneira ou de outra. Deste modo, uma pessoa inteligente será aquela que desempenha uma tarefa satisfatoriamente, pois de acordo a uma série de disposições que podem, ou não, se efetivar na conduta as performances é que são analisadas. A explicação de Ryle atenta para o **saber como** e não para o **saber que** (noção própria do intelectualismo). Então as disposições para o comportamento inteligente são criadas quando sabemos como desempenhar tarefas.

Entendemos que este conceito ryleano de disposição pode contribuir para fortalecer teses externalistas da mente, porque afinal a inteligência não está ‘na cabeça’ do indivíduo, mas em sua interação com o meio ambiente e no conjunto de habilidades que desenvolve ao longo de sua vida. Uma tarefa desempenhada inteligentemente necessita ser ‘observada’ pelo meio ambiente social ou cultural do agente, pois os indivíduos estão em constante captação de informações do meio ambiente e as primeiras formas de captação são possíveis devido à existência de estados mentais, segundo Dretske diferentes de conceitos.

Entendemos que o Externalismo é uma tese da mais alta relevância filosófica, principalmente na vertente de Dretske, porque, a nosso ver, vem ao encontro das teses de Ryle em relação à importância cognitiva da interação do agente com o meio ambiente e à crítica da doutrina oficial do cartesianismo, questões estas muitas vezes preteridas pelos estudos contemporâneos da cognição.

O *saber como* é um estado indissociável do agir e quando sabemos como desempenhar uma tarefa experienciamos este saber. Mas o conceito de disposição não seria realista? E portanto teria existência de algum modo isoladamente. Diríamos que o conceito de disposição tem realidade nas interações do agente com o meio ambiente e as disposições se efetivam nesta dinâmica, do mesmo modo como certas propriedades físicas, no plano molecular, por exemplo, são ‘reais’, mesmo quando não efetivadas (o açúcar não deixa de ser solúvel apenas porque ainda não foi mergulhado em água ...).

Ao defendermos o ponto de vista de Dretske, partimos de uma concepção de Externalismo que começou com o argumento da Terra Gêmea de Putnam, como todas as teses externalistas, mas que tem um avanço, em nosso entender, quando Dretske distingue estados mentais de eventos mentais, é claro que ambas formas de processamento mental estão em constante interligação e não temos como dizer que um antecede ao outro, mas são diferentes. À pergunta a respeito da localidade da mente, na concepção que estamos defendendo, a resposta consistiria em que a mente seria um processo de interações entre agente e meio ambiente. Ela não ‘está’ em algum lugar e deixa de estar em outro. Ela **ocorre** indissociavelmente do meio em que o indivíduo, de quem a mente é igualmente indissociável, está mergulhado.

E, embora autores como McGinn reúnam argumentos contra o Externalismo de maneira a fortalecer uma concepção internalista intencional, pensamos que é necessário naturalizar a mente e sempre procurar explicações objetivas, porque não temos como tratar dos fenômenos mentais afirmando, em princípio, que são internos e incommunicáveis. Segundo a nossa interpretação dos trabalhos de Dretske e de Ryle, a experiência seria observável por um prisma comportamental e todos sabemos que o comportamento é um fenômeno público por princípio.

Damásio também oferece importantes contribuições ao estudo da mente, como procuramos mostrar. Pensamos que sua concepção de conhecimento inato é importante para se compreender como as gerações passadas transmitem conhecimento aos seus descendentes. Além disso, entendemos que a sua concepção de conhecimento adquirido pode ser enriquecida com o trabalho de Ryle e a noção de disposição.

Ryle considera que disposições podem ser descritas em termos de comportamento, mas não há uma fórmula para sempre se analisar comportamentos, uma teoria geral do comportamento. Para Ryle, os comportamentos podem ser descritos com a utilização de conceitos disposicionais. Por este viés é que ele pode ser considerado, antes que um teórico da mente, um crítico da doutrina dualista da mente e um retificador do vocabulário mental. Mas o que seria a mente neste contexto? Bem, neste caso devemos recorrer ao trabalho de Dennett.

Como na obra de Ryle, para Dennett não é possível nem adotar o dualismo cartesiano e nem o reducionismo. Para ele, a mente tem uma existência no processo fenomênico do agente com o meio ambiente. Tal existência é garantida pelo fato de os fenômenos mentais aparecerem na realidade e entendemos que informação, no caso da percepção visual, é um conceito chave para se compreender que o que pode ser analisado é o que aparece na relação do

agente com o meio ambiente. Ao plano fenomênico, podemos constatar a mente e esta não é algo que ocupe um lugar no espaço. Ela aparece na conduta inteligente e sua existência pode ser constatada principalmente nos processos lingüísticos. E isto nos leva a pesquisar os fenômenos mentais como a consciência sempre tendo em vista que a mente não pode se reduzir ao cérebro. Mas então como seria possível qualquer causalidade entre mente e corpo?

As questões de explicação causal entre mente e corpo não são de fácil tratamento, particularmente no que diz respeito à interação causal da mente em relação ao corpo nas concepções de mente não reducionistas. Pretendemos apenas afirmar que a análise acerca dos fenômenos mentais deve ser feita de maneira filosófico-científica e considerando-se sua natureza e suas relações. E a ênfase deve ser colocada na interação do agente com o meio ambiente. Pois, logicamente pode-se formular uma teoria que abarque estados introspectivos e o acesso privilegiado ou até mesmo o dualismo substancial, mas nestes casos não haveria como explicar os indícios, cada vez mais fortes, da importância do sistema neurológico e do próprio cérebro na aquisição do conhecimento e na regulação da conduta moral.

Um conceito externalista de disposição parece, agora, poder ser formulado. Quando deixamos o caminho introspectivo de lado, temos condições de defender a união do conceito de disposição com a perspectiva externalista de explicação dos fenômenos mentais. E isto se dá quando aceitamos que o que aparece, o fenômeno, é observável em termos comportamentais em uma visão, na palavras de Ryle, de **saber como**. O processo de ver um objeto é um fenômeno que possibilita a percepção do objeto.

Ainda que a ênfase na genética seja por Dretske digna de nota, pensamos que devemos nos atentar para o trabalho de Damásio, este que nos alerta para o fato de que o conhecimento inato que temos, no plano motor, por exemplo, é responsável pela parte de nós que é muito básica para a subsistência da espécie (movimento das mãos, das pernas...). E o fato de o conhecimento inato ser básico nos faz pensar que as pessoas têm um conhecimento mais apurado a que chamamos de disposições adquiridas, um conhecimento muito bem definido, o **saber como** aprendido através da ação. Por isso é que distinguimos as disposições inatas (1) das adquiridas (2). Mas qual seria a ligação entre as duas formas das disposições? Entendemos que as disposições (1) e (2) são auto-geradoras, podendo através do processo biológico evolutivo serem as disposições do tipo (1) modificadas para fins de adaptação do agente a seu meio ambiente. E é sempre a partir do que o indivíduo é no começo de sua vida que as disposições do tipo (2) serão

desenvolvidas. Portanto, pensamos que é por este viés que podemos naturalizar as disposições, sendo o conceito de disposição um conceito externalista por excelência nos moldes de Dretske. Isto nos leva a afirmar que estados mentais são estados disposicionais, pois necessitamos de um certo arcabouço perceptual que é garantido pelas disposições (1) e (2). Experienciar a visão e a audição de um piano sendo tocado é um estado mental possível por termos um aparato sensorial e um cérebro apto para a captação de informações visuais e auditivas disponíveis para isto.

O Externalismo é uma tese ainda em desenvolvimento, que enfrenta inúmeros problemas conceituais. Consideramos que um caminho proveitoso pode ser trilhado se o conceito de disposição inata decorrente da estrutura dos indivíduos (qualquer que seja sua espécie) for somado ao conceito de disposição adquirida pela interação do indivíduo com o meio. Às perguntas “onde está a mente?”, “Está a mente em nossas cabeças?” podemos, talvez, responder que a mente está na relação dinâmica que o indivíduo tem com tudo aquilo que o cerca.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, C. A. & OWENS, J. *Propositional Attitudes: the role of content in logic, language and mind*. Stanford: CSLI, 1991.
- ARMSTRONG, D. M. The Nature of Mind. In: *Reading in the philosophy of psychology*. N. Block (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, vol. 1, 1980.
- _____. *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge, 1993.
- BLOCK, N. et al. *The Nature of Consciousness*. Cambridge (MA.): MIT Press, 1997.
- BOGHOSIAN, P. Content and Self-Knowledge. In: *Externalism and self-knowledge*. P. Ludlow & N. Martin (orgs.), 1998.
- BROWN, C. Internal Realism: Transcendental Idealism? *Midwest Studies in Philosophy* 12. 1988.
- BUCHANAN, M. Ubiquity – the Science of History: on why the world is simpler than we think. London: Ed. weidenfeld and Nicolson, 2000.
- BURGE, T. Individualism and the Mental. In: *Midwest studies in philosophy IV: Studies in metaphysics*. P. French et al (org.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979.
- _____. Other Bodies. In: *Thought and object*. A. Woodfield (org.), 1982 .
- _____. Individualism and Psychology. In: *Readings in language and mind*. H. Geirsson & M. Losonsky (orgs.). Cambridge (MA.): Blackwell, 1996.
- BUTTON, G. et al. *Computadores, Mentes e Conduta*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.
- CASATI, R. & VARZI, A. C. *Parts and Places: The structures of spacial representation*. Cambridge (MA): MIT Press, 1999. (A Bradford Books).
- COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- CRANE, T. (1991) All the Difference in the World. In: *The twin earth chronicles*. Pessin & Golberg (orgs.), 1996.
- DAMÁSIO, A .R. *Descarte's Error: emotion, reason, and the human brain*. New York: A Grosset/Putnam Book, 1994.
- _____. *O Erro de Descartes: emoção, razão, e o cérebro humano*. Trad. Dora Vicente, Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- DAVIDSON, D. Mental Events. In: *Essays on action and events*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- DAVIES, M. Externalism and Experience. In: *The nature of consciousness*, 1997.
- DENNETT, D. C. *Consciousness Explained*. London: Penguin Books, 1991.
- DESCARTES, R. *Œuvres de Descartes*. Edição Ch. Adam e P. Tannery. XI v. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1957.
- _____. *Meditações. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As Paixões da alma*. Trad.: B. Prado Jr. e J. Guinsburg. Prefácio e notas Gérard Lebrun. São Paulo, Nova Cultural, 1996. (Os Pensadores).
- _____. *Meditações. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma*. Trad.: B. Prado Jr. e J. Guinsburg. Prefácio e notas Gérard Lebrun. São Paulo, Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).
- _____. *Discurso do Método*. Trad. João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, S. D.
- DRETSKE, F. *Naturalizing the Mind*. Cambridge (MA): MIT Press, 1997. (A Bradford Book).
- DUMMETT, M. The Social Character of Language. In: *Truth and other enigmas*. Londres: Duckworth, 1978.

- EDELMAN, S. *Representation and Recognition in Vision*. Cambridge (MA): MIT Press, 1999. (A Bradford Book).
- EDWARDS, S. *Externalism in the Philosophy of Mind*. Brookfield, Avebury, 1994.
- FODOR, J. *A Theory of Content and Other Essays*. Cambridge (MA): MIT Press, 1992.
- _____. Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology. In: *Behavioral and brain sciences*, 3, 1980.
- _____. *The Language of Thought*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1980.
- GÄRDENFORS, P. *Conceptual Spaces: The geometry of thought*. Cambridge (MA): MIT Press, 2000. (A Bradford Book).
- GONZALES, M. E. Q. Informações e Cognição: uma proposta de (dis)solução do problema mente-corpo. In: *Anais do 2º Encontro Brasileiro/Internacional de Ciências Cognitivas*. A. B. Soares (Org.). Campos dos Goytacazes: UENF, 1996.
- GUEROULT, M. *Descartes Selon L'Ordre des Raisons*. 2 v. Paris, Aubier, 1968.
- GUTTENPLAN, S. Externalism/Internalism. In: *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell, 1994.
- HEIL, J. Privileged access. In: *Externalism and Self-knowledge*. P. Ludlow & N. Martin (orgs.), 1998.
- HEMPEL, C. G. *The Logical Analysis of Psychology*. 1935.
- JACOB, P. *What Minds Can Do*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- KIM, J. *Mind in a Physical World*. Cambridge (MA): MIT Press, 1998.
- _____. *Philosophy of Mind*. Oxford: Westview Press, 1998.
- McCULLOCH, G. *The Mind and Its World*. Londres: Routledge, 1995.
- McDOWELL, J. Putnam on Meaning and Mind. In: *Twin earth chronicles*. Pessin & Goldberg (orgs.), 1992.
- McGINN, C. *The Character of Mind: An introduction to the Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- _____. *Mental Content*. Oxford: Blackwell, 1989.
- MILIDONI, C. B. A relação mente-corpo e a natureza do eu cognoscente à luz do dualismo cartesiano. In: *Anais do II Simpósio Científico do Campus de Marília*. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 1998.
- PUTNAM, H. The Meaning of Meaning. In: *Readings in language & mind*. Geirsson & Losonsky (orgs.), 1975.
- _____. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- _____. *Representation and Reality*. Cambridge (MA): MIT Press, 1987.
- _____. The Nature of Mental States. In: *Readings in the philosophy of psychology*. N. Block (Org.). Londres. v.1, 1980.
- RYLE, G. *The Concept of Mind*. Londres: Penguin Books, 2000.
- _____. *Dilemas*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1993.
- SEARLE, J. R. *A Redescoberta da Mente*. Trad.: E. P. Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *Mente Cérebro e Ciência*. Trad.: A. Mourão. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1987.
- SEGAL, G. M. A. *A Slim Book About Narrow Content*. Contemporary philosophical monographs, 2000.
- STRAWSON, P. F. *Individuals*. Londres: Routledge, 1959.
- TYE, M. *Ten Problems of Consciousness: A representational theory of the phenomenal mind*. Cambridge (MA): MIT Press, 1995.

- VAN GELDER, T. The Dynamical Hypothesis in Cognitive Science. In: *Behavioral and brain sciences*. United States of America: Cambridge University Press, 1998.
- WOODFIELD, A. (org.). *Thought and Object*. Oxford: Clarendon Press, 1982.