

1. Introdução

A atual filosofia analítica da mente compreende principalmente as seguintes questões: a natureza da consciência, entendida como experiência subjetiva; o debate sobre a intencionalidade – o que significa representar o que quer que seja na mente de modo a formar atitudes proposicionais (crenças, desejos, etc); e, finalmente, o problema da relação mente-corpo. Todas as questões supracitadas estão interligadas, e as possíveis respostas para cada uma dependem, como seria de se esperar, do que se pensa a respeito das demais. Também não surpreende que as diferentes posições estejam articuladas e sustentadas por compromissos filosóficos fora do escopo da filosofia da mente: ideias abstratas sobre causalidade, posições “ideológicas” sobre a natureza e os limites da ciência, a relação entre pensamento e linguagem, etc. A quarta questão citada entre as principais, o mui debatido problema mente-corpo, está assentada na dificuldade de encontrar um lugar para a mente em meio a um mundo material. Trata-se de um problema sobretudo ontológico – sobre que tipos de entes existem e como podemos situar a mente entre os mesmos. É esta a questão a ser abordada aqui.

Ao contrário do problema da consciência, onde eruditos materialistas visam elaborar teorias empíricas e de fato o fazem, a questão da natureza da mente envolve posições metafísicas abstratas sobre a *natureza* da realidade. Isto significa que a discussão perpassa temas abstratos como propriedades, o *status* ontológico da causalidade, e certos temas da filosofia da ciência. A questão da consciência, situada em nível de menor abstração, já tem implícitas respostas ou pelo menos pressuposições metafísicas. Daniel Dennett, o muito conhecido filósofo da consciência, diz estar seguro em propor uma teoria materialista da mente porque a metafísica pressuposta é sólida, e a alternativa inviável. O dualismo é anátema porque exige uma relação ininteligível entre espírito e matéria; além disso, diz Dennett, ele é anticientífico.¹ Minha tese sobre o problema mente-corpo é ,sem dúvida, um endosso das duas asserções.

¹ *Consciousness Explained*, p. 33-39.

É interessante observar que a inteligibilidade é uma faca de dois gumes nas discussões sobre a natureza da mente. Certas posições opostas ao reducionismo supõem ser ininteligível a matéria pensante de Dennett e demais reducionistas. Esta é uma das razões da ubiquidade e persistência do conceito de *qualia* defendido pelos adversários do reducionismo.² Colin McGinn, por exemplo, crê que a nossa incapacidade de compreender a relação entre matéria e consciência é análoga à inaptidão de macacos para compreender conceitos científicos.³ Minha perspectiva é naturalmente muito mais otimista; aqui será defendida a tese de que as reflexões de cientistas e filósofos já nos levaram bem longe, e que é justificado ser otimista em relação à continuidade desse progresso.

Qualquer reflexão sobre o lugar da mente na estrutura da realidade é uma investigação metafísica. A tese aqui introduzida é, por conseguinte, uma abordagem da metafísica da mente. A ênfase no termo não se origina na pompa do mesmo, mas na intenção de ter a defesa da metafísica como um objetivo secundário, ainda que implícito, deste trabalho. A metafísica é injustamente atacada e ridicularizada na filosofia analítica, mas o que se pretende aqui não é uma defesa anacrônica da disciplina como “filosofia primeira” ou “rainha das ciências”. Esta posição privilegiada da metafísica já foi convincentemente atacada por Willard Quine, Hilary Putnam, Robert Nozick, Charles Sanders Pierce e outros. O abandono da metafísica como um conjunto de verdades necessárias a estruturar toda investigação científica parece destinado a durar. No entanto, existem filosofias de um viés antimetafísico extremado que considero inviável. É preciso que fique claro que esta tese está dissociada desta tendência. O que doravante chamar-se-á de “metafísica” é a investigação filosófica da estrutura da realidade. Estas reflexões podem e devem acompanhar os últimos desenvolvimentos da ciência, sem, no entanto, espelhar o cientificismo de certos acadêmicos. Um exemplo desta atitude equivocada aparece no livro recente de Robert Fogelin, *Walking the Tightrope of Reason*.⁴ Fogelin escreve:

² O que não significa que o conceito seja de uso exclusivo dos mesmos; Patricia Churchland o emprega para designar experiências em geral. Ver *Brain-Wise*, p.183-189.

³ *Can We Solve the Mind-Body Problem?* (McGinn, 2002)

⁴ Fogelin, 2003.

Com Kant e Wittgenstein, eu penso que a precariedade é uma faceta permanente de nossas vidas intelectuais. Se isso é correto, os filósofos têm na exposição dos mecanismos que persistentemente distorcem e corrompem nossas atividades intelectuais uma importante tarefa. Se esta é uma atividade humilde, pelo menos se trata de algo que sempre será necessário (...) Eu sugeri que a única coisa – ou pelo menos o fator principal – a nos proteger da incoerência, da captura pela ilusão dialética, e de sucumbir a um ceticismo abjeto é o engajamento com o mundo de uma maneira que dá limites ao pensamento que não são eles mesmos outros pensamentos.⁵

A passagem acima defende uma posição onde a filósofa se limita a uma espécie de faxina intelectual, humildemente abrindo passagem para o avanço da ciência. O avanço do conhecimento propriamente dito é uma prerrogativa dos homens da ciência. Tal é o caso porque nas ciências naturais existe

relativamente pouca tolerância à teimosia – a manobras autossabotadoras (...) É difícil sustentar teimosia quando se lida com tecnologia, porque uma máquina que não funciona é rapidamente descartada. O mesmo vale para todas as ciências com um componente operacional rico.⁶

A mentalidade da qual esta tese deve se dissociar também aparece no recente livro de Patricia Churchland, *Brain-Wise*. Tanto ela quanto seu marido Paul são condenados como zelotes agitando sabres em nome de um materialismo extremado. Em verdade, este texto tem um grau razoável de influência dos dois. No entanto, é preciso reconhecer que passagens como a que se segue certamente não ajudam a vê-los como “moderados”. Patricia Churchland se mostra uma adversária da metafísica quando afirma que

problemas metafísicos devem ser recharacterizados como questões onde o progresso científico e experimental ainda não basta para sustentar um paradigma explanatório promissor. Isto significa que “metafísico” é um rótulo que aplicamos a um estágio – um estágio imaturo – no desenvolvimento científico de uma teoria, ao invés de uma disciplina específica com métodos próprios.⁷

Se a perspectiva de Churchland em relação à metafísica fosse ubíqua entre os filósofos da mente, haveria motivo para questionar a validade da disciplina como um todo; afinal, teríamos ali pouco mais do que um grupo de aspirantes a cientistas afastando a filosofia das questões da mente. Felizmente, a importância da reflexão metafísica está muito clara, ainda que às vezes implícita, nos debates sobre causação mental. A própria Churchland destaca a importância do problema

⁵ Idem, p.169. Minha tradução.

⁶ Idem, p.141. Minha tradução.

⁷ *Brain-Wise*, p. 39-40. Minha tradução.

na mesma obra,⁸ e Dennett, como dito acima, vê a questão como ponto decisivo na sua rejeição ao dualismo. Infeliz e ironicamente, Dennett também comete o erro de menosprezar os esforços dos filósofos em geral, ao falar de uma “Síndrome dos Filósofos” que consiste em “confundir falta de imaginação com percepção de necessidade.”⁹ Esta faceta desdenhosa de Dennett também se manifesta em sua asserção sobre “muitas histórias embaraçosas de filósofos cujos confiantes enunciados *a priori* foram posteriormente refutados no laboratório”¹⁰. A ironia aqui está no fato de Dennett ter demonstrado melhor que ninguém a importância de um ponto de vista filosófico na teorização da mente. É isso que ocorre na sua muito famosa discussão dos experimentos *Phi*.¹¹ Ali, Dennett nos ensinou a ver resultados experimentais de uma forma totalmente nova, desconstruindo a intuição do Teatro Cartesiano e abrindo caminho para uma nova teoria da mente. Outra lição fundamental do trabalho de Dennett é a constatação de que não temos nada a temer com o avanço das ciências da mente. Se o materialismo de fato englobar nossa subjetividade, o resultado não será uma feia realidade de seres humanos robóticos, mas o desvelamento de fenômenos de complexidade e sutileza estonteantes. O deleite que sentimos com o *Réquiem* de Mozart é de fato um processo totalmente material, mas não existe razão para lamentar tal fato (nem presumivelmente, para usar as palavras “nada mais que” antes de “processo material”, como se os fenômenos físicos fossem intrinsecamente desprezíveis). Tais lições valem *tanto para cientistas quanto para filósofos e leigos*; a discussão da ilusão supracitada mostra como cientistas como Benjamin Libet eram vulneráveis às ilusões do cartesianismo (criadas, devemos admitir, por um filósofo). A desconstrução do Teatro Cartesiano também reabriu o caminho para o livre-arbítrio, que parecia fechado pelo determinismo e por experimentos neurocientíficos (não por acaso, realizados por Libet).¹²

Um dos objetivos aqui, portanto, é chamar a atenção para a aplicação de conceitos metafísicos na filosofia da mente, deixando clara a sua indispensabilidade. A ideia é, como argumentou Robert Nozick, mostrar que a ciência abre caminhos para a filosofia tanto quanto os fecha; o progresso

⁸ Idem, p. 8, 43.

⁹ *Consciousness Explained*, p. 401. Minha tradução.

¹⁰ Idem, p. 464. Minha tradução.

¹¹ Idem, p. 114-138.

¹² *Freedom Evolves* (Dennett, 2003), p. 221-255.

científico é uma *oportunidade*, e não uma ameaça, à metafísica e à filosofia como um todo. Nozick relembra a conexão crucial, apontada por Aristóteles, entre a filosofia e o maravilhamento com o mundo. Enquanto houver espanto, haverá filosofia.¹³ Felizmente, não há razão para cremos que a mente deixará de nos inspirar espanto.

¹³ *Invariances* (Nozick, 2001), p.3-11, 301.