

1 Introdução

A perspectiva que procurarei seguir é a de uma compreensão do atual estatuto do conceito de “mente”. Inicialmente, a argumentação com que procederei estará baseada nas seguintes questões: qual é a real contribuição que tal investigação oferecerá ao pensamento filosófico? E por que essa proposta é basilar para todas as definições propostas ao conceito?

Dentro da filosofia, a área ocupada das questões referentes ao que existe é a *Ontologia*. Seus desdobramentos tratarão dos *entes* (coisas existentes) concretos, abstratos, reais, ideais, etc. A totalidade dos entes forma um universo e buscar uma sistematização acerca do que *existe* é uma tentativa de compreender se há alguma ordem racional para que o universo seja como é.

A Filosofia da Mente e a Ontologia estão intimamente ligadas em um terreno próprio. A razão para tal ligação é a de que, para se fazer Filosofia da Mente, algumas pressuposições ontológicas, tais como “pressupor que existem coisas no mundo”, “que essas coisas tem propriedades e que há relações entre elas”, devem ser concedidas.

A tarefa da *Epistemologia*, por sua vez, parece adentrar o domínio da Ontologia ao questionar se possuímos capacidades cognitivas que nos permitirão tratar de suas ambições. As ligações entre os objetos e entes do mundo são apresentadas a partir de modelos conceituais que permeiam debates entre diferentes áreas do pensamento e critérios válidos para conceitos, como “prova” e “método”, ganham relevância.

O problema conhecido como *lacuna explanatória*, como é chamado por Levine¹, mas já identificado desde as críticas ao dualismo cartesiano², trata da

¹ No artigo “Materialism and Qualia: The Explanatory Gap”, Joseph Levine enfatiza que dada a natureza dual na qual se apresentam mente e cérebro, devemos nos ater a conclusões estritamente epistemológicas, evitando confusões metafísicas. LEVINE, J., *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap*, pp. 354-361.

dificuldade que temos de estabelecer qual é a relação existente entre dois domínios de nossa experiência: os domínios do “físico” e do “mental”. No espírito do otimismo quanto às ciências alega-se, para todos os propósitos práticos, que o conceito “mente” pode ser reduzido ao conceito de “corpo” ou, mais especificamente, ao conceito de “cérebro”.

“Reduzir” significa colapsar um modelo explicativo de leis ou princípios em outro que tenha maior efetividade empírica. O vocabulário descritivo perde termos de um em função de conceitos do outro, além de serem necessárias diversas regras de correspondência para unificar a derivação. Assim fosse, ao invés de tratarmos de termos puramente mentais, como “pensar”, “desejar”, “acreditar” ou “sentir dor”, responderíamos a “deficiências fisiológicas de tipo tal”, “estado de inibição de hormônio tal” ou “descarga de estímulos nas fibras-C”. A experiência consciente talvez sequer exista, seja apenas um caráter ilusório, como uma interface que esse processamento de estímulos, descargas e deficiências criem.

São infundáveis os questionamentos que surgem ao tratarmos do aspecto aparentemente privado de nossa experiência, da busca por um sentido racional acerca do universo e da possibilidade ou impossibilidade de conhecermos essa estrutura. É do espanto com esse circuito de reflexões que muitos filósofos abrem mão da lacuna explanatória ou se refugiam nas bases empiricamente seguras das ciências³. Uma revisão dos pressupostos que fundamentam o conceito de “mente”, tal como hoje é trabalhado, é corolário aos questionamentos acima relacionados.

1.1 Revisão de Pressupostos

A Ontologia de onde parte a Filosofia da Mente é constituída pela tríade corpo-mente-universo. Por “corpo”, atende ao que a biologia evolucionista afirma: é o invólucro adaptado ao meio-ambiente que garante que o DNA, o patrimônio genético de um ente, consiga se replicar e sobreviver aos mecanismos de seleção natural.

Somos máquinas de sobrevivência, mas “somos” não significa apenas pessoas. Isso inclui todos os animais, plantas, bactérias e vírus. O número total de máquinas de

² O conceito de sujeito formulado por Descartes, baseado na afirmação do *cogito*, defende que somos uma substância imaterial pensante (*res cogitans*) que habita um corpo físico material (*res extensa*). Comentarei essa posição mais detalhadamente adiante.

³ SEARLE, J. R., *A Redescoberta da Mente*, p. 126.

sobrevivência na Terra é muito difícil de contar e mesmo o número total de espécies é desconhecido (...) Somos todos máquinas de sobrevivência para o mesmo tipo de replicador – moléculas de DNA – mas há muitas maneiras de viver no mundo e os replicadores construíram uma ampla gama de máquinas para explorar essas maneiras⁴.

Moléculas, por sua vez, são constituídas de átomos. A física e a química defendem que cada átomo é formado por partículas fundamentais (prótons, nêutrons, elétrons) que, ao seu modo, são formados de partículas elementares (quarks e léptons, por exemplo) que se ligam e interagem de maneiras descritas, através de processos matemático-estatísticos, pela mecânica quântica⁵. A matéria é este conjunto dinâmico de probabilidades e interações. Essa noção de física constitui a base de que partiram cientistas contemporâneos para desenvolver pesquisas em áreas como a biologia, a química e a eletrônica, dentre outras.

Essas abordagens são *deterministas* e *fisicistas* (outro termo usado é *fisicalista*), isto é, afirmam que para cada objeto existente há uma causa que o determina; e defendem que essas causas são puramente físicas, ou seja, baseadas no conceito de “matéria”, exposto anteriormente. A concepção de “universo” é sustentada nessas duas premissas: uma totalidade de entes estruturados e causalmente ligados através de forças e/ou relações fisicamente descritas.

O terceiro e mais intrincado vértice dessa trindade é a mente. A crença na dicotomia entre *aspectos observáveis* e *aspectos sutis* de nossa experiência é o mote do problema corpo-mente. Quando nos referimos ao problema corpo-mente, devemos distinguir, no tratamento do referido problema, o ponto de vista ontológico do ponto de vista epistemológico.

Explicitando melhor o proposto no parágrafo anterior, a existência de um ente cuja natureza de seus processos mentais seja transcendente ao corpo em que se manifesta é problemático na medida em que define uma noção de mundo onde duas substâncias ontologicamente distintas, não redutíveis entre si, existem e partilham de um mesmo universo. Teses que defendem esta posição são conceituadas “dualistas”. Em contrapartida, defender que todos os fenômenos são gerados a partir de causas puramente físicas, excluindo radicalmente a possibilidade de qualquer dualidade, é problemático na medida em que define

⁴ DAWKINS, R., *O Gene Egoísta*, p. 43.

⁵ HAWKING, S., *O Universo em uma Casca de Noz*, p. 42 et. seq.

uma noção de mundo fisicamente determinado. Estas teses são conceituadas “monistas”.

A tese dualista mais conhecida é a do *interacionismo cartesiano*. Até o século XVI, a Escolástica influenciou todo campo do conhecimento humano na tentativa de promover uma compreensão racional na perspectiva da fé. Contudo, no cerne de uma intensa produção intelectual que ganhou a história por intermédio de iminentes pensadores, como Galileu, Copérnico, Leonardo DaVinci e Torricelli, por exemplo, o tênue equilíbrio entre fé e razão se desequilibrou, promovendo o gradual abandono de dogmas cristãos. Com certo ceticismo, uma visão mecanicista do universo ganha contornos mais nítidos, substituindo as inquietações da escolástica pela tentativa de uma ciência divorciada das “sumas” católicas.

No século XVII, as influências desse conturbado período incitaram o filósofo francês René Descartes (1596-1650), que propôs uma reflexão filosófica centrada na autonomia da razão para buscar, como provas para a atividade científica, proposições deduzidas de princípios evidentes, como os matemáticos. Para compreendermos o mundo, afirmou Descartes, é necessário, primeiro, adequar as coisas às estruturas da razão (*adaequatio res ad intellectum*), isto é, admitirmos que somente conhecemos aquilo que nossa razão consegue representar em seus limites finitos.

O cerne do pensamento cartesiano é a *dúvida metódica*: é necessário colocar em dúvida tudo que se pressupõe correto. Descartes dividiu o caminho da dúvida metódica em três níveis: um nível inicial em que se deve rejeitar toda opinião e costume, hábitos e dados sensíveis, cuja natureza dos dados fornecidos é incerta. No nível seguinte, é possível observarmos que não só cometemos enganos em nossas opiniões, mas também em nossos raciocínios e demonstrações. Por fim, o estágio final coloca em discussão que não temos como discernir entre os estágios de sonho e vigília, posto que seremos, em ambos, capazes de apresentar raciocínios, conforme a situação vivenciada.

Descartes apresenta, na categorização desses três níveis, qual é a fonte de nossos enganos: nem nossos sentidos, nossos raciocínios e até mesmo estágios conscientes apresentam um único critério de distinção e clareza para o conhecimento por eles proporcionado. O que não pode ser falsificado, no entanto, é o fato de que ao duvidar dessa suposta falta total de conhecimento se estará

pensando – duvidar é, acima de tudo, um ato de pensamento – e que nada mais pode ser tão claro e distinto quanto isso. Em linhas gerais, citando o próprio:

Assim, porque os nossos sentidos às vezes nos enganam, quis supor que não havia alguma coisa que fosse tal como eles nos levam a imaginar. E porque há homens que se enganam ao raciocinar, mesmo sobre os mais simples temas de geometria, e neles tem paralogismos, julgando que era eu tão sujeito ao erro quanto qualquer outro, rejeitei como falsas todas as razões que antes tomara como demonstrações. (...) Mas logo depois atentei que, enquanto queria pensar assim que tudo era falso, era necessariamente preciso que eu, que o pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade – **penso, logo existo** – era tão firme e tão certa que as mais extravagantes suposições dos céticos não eram capazes de a abalar, julguei que podia admiti-la sem escrúpulo como o primeiro princípio da filosofia que buscava⁶.

No que se refere ao problema corpo-mente, Descartes, do ponto de vista ontológico, defendeu o dualismo de substâncias do tipo interacionista – mente não é uma substância física e não pode ser explicada em termos do corpo físico, “extenso”. Sua unidade com o físico seria intermediada pela glândula pineal, uma “pequena glândula que existe no meio do cérebro, de onde ela se irradia para todo o restante do corpo”⁷, ponto de vista bastante controverso que admite um terceiro tipo de substância meio-físico e meio-mental.

Descartes foi alvo de diversas críticas porque uma das conseqüências do dualismo de substâncias que propôs é a dificuldade de unificar noções objetivas e subjetivas; sua doutrina implica em um *solipsismo* (do latim “eu sozinho”). Recorrendo ao mesmo método utilizado por Descartes para chegar à afirmação do cogito, via de regra, não temos como saber se atribuímos mente aos demais ou se as pessoas realmente têm uma mente, pois somente temos acesso íntimo e imediato à nossa própria mente. Olhando para cada pessoa temos a noção de que ela tem mente porque se comporta como se tivesse uma. Esse é o problema conhecido como “problema das outras mentes”.

Outra dificuldade diz respeito à manutenção do dualismo de substâncias sem que a interação entre substância física e substância inextensa seja um problema. O *paralelismo* se compromissou com o pressuposto de que o mental e o físico co-existem em domínios diferentes, porém, não são causalmente conectados. Tal visão foi defendida dentro de duas vertentes: uma chama-se *harmonia pré-estabelecida*, do filósofo alemão Gottfried Leibniz (1646-1716). A

⁶ DESCARTES, R., *Discurso do Método*, p.37. Grifo meu.

⁷ Id., *As Paixões da Alma*, p. 51.

segunda, conhecida como *ocasionalismo*, do filósofo francês Nicolas Malebranche (1638-1715). Ambas se influenciaram fortemente no racionalismo cartesiano e no cristianismo, o que significa dizer que, para ambos, o universo é governado por leis racionais sendo, a vontade de Deus, Razão Universal. Contudo, embora Deus seja princípio de toda a criação, há diferenças bastante singulares entre ambas as propostas.

Leibniz formula o conceito de *mônada*: substância simples que se agrega a outras para formar substâncias compostas. As mônadas contêm, internamente, estados qualitativos responsáveis por compor as mudanças que observamos em cada ente. Cada substância dessas é auto-suficiente (*autarkeia*) e contém um grau de perfeição (*echousi tó entelés*) que lhes confere o caráter de finalidade em si e implica que cada mônada, do ponto de vista metafísico, é *causalmente* ineficiente em relação à outra: mônadas não são sujeitas a estímulos externos. O interior da mônada, no entanto, espelha o universo por conter, em si, todos os princípios que determinam como, a partir do simples, se dará o composto.

Deus, que seria a mônada de todas as mônadas (uma substância *incriada*, original e simples) harmonizou os graus de perfeição entre cada substância, garantindo o dinamismo deste que seria o melhor dos mundos possíveis⁸. Este conceito é descrito da seguinte maneira no § 56 da *Monadologia*, obra póstuma de 1714:

Este enlace ou esta adequação de todas as coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras faz cada substância simples ter relações que exprimem todas as mais e ser, portanto, uma espécie de espelho vivo e perpétuo do universo.⁹

As qualidades de uma mônada espelham características universais, mas, caso o contrário ocorresse e uma mônada não sofresse modificações, não reconheceríamos o que nela *permanece* através de suas atualizações qualitativas. Ser *indiscernível* ao que lhe é idêntico: este é o critério para identidade que Leibniz estabelece. Tal critério, que será conhecido como *Lei de Leibniz*, é crucial para qualquer reflexão acerca da natureza do princípio de identidade por afirmá-lo *necessário* e garantir um dinamismo, ao invés de um mecanicismo, em toda a criação.

⁸ LEIBNIZ, G., *Monadologia – Discurso de Metafísica*, p. 21.

⁹ *Ibid.*, p. 22.

O *ocasionalismo*, proposta apresentada por Malebranche, baseava-se na idéia de uma causalidade universal e necessária entre eventos, mas, ao contrário da eficácia causal dada por uma harmonia pré-estabelecida entre os entes, a única causa de todas as ações, sejam do espírito, sejam do corpo, é Deus¹⁰, que intermedia ambas as substâncias. O corpo, argumentava, não influía no espírito porque “tudo o que pode agir sobre nós como causa verdadeira (...) está necessariamente acima de nós”¹¹. À vontade de Deus corresponderia a *causa necessária* de todos os acontecimentos; corpos que se chocam são agentes da vontade divina, *causas ocasionais*.

A idéia de que a natureza tem leis e forças que são agências da vontade divina ou que dependem dessa vontade para se espelharem não cabem dentro de um paradigma puramente fisicalista. O paralelismo é criticado e rejeitado na Filosofia da Mente atual por seu caráter teleológico.

É comum citar a publicação do livro *O Conceito de Mente*, em 1949, escrito por Gilbert Ryle, como marco da Filosofia da Mente contemporânea. Essa obra apresenta a tese de que cometemos um erro ao tratar a mente como se fosse uma entidade da mesma categoria que o cérebro. Ryle argumenta que somos seduzidos pela imagem conhecida em filosofia como *Mito do Fantasma na Máquina*, herança do dualismo de substância de René Descartes.

Seus argumentos em relação ao conceito em epígrafe propunham investigar a noção de “mente” a partir do “método da análise conceitual”: da observação de respostas no comportamento de um indivíduo em determinadas circunstâncias. A forte influência do *behaviorismo* (comportamentalismo), do psicólogo Burrhus Frederik Skinner (1904-1990), é latente no trabalho de Ryle, que busca introduzir na filosofia um estudo científico da mente e do papel que o ambiente desempenha na construção do comportamento inteligente¹². O comportamentalismo radical defendeu a hipótese de que características identificadas como “mentais” emergem da influência ambiental e a observação metodológica se tornou crucial no estudo das disposições humanas – o conceito de mente propriamente dito é tratado como uma instância desnecessária.

¹⁰ MALEBRANCHE, N., *A Busca da Verdade*, p. 247.

¹¹ *Ibid.*, p. 243.

¹² RYLE, G., *The Concept of Mind*, p. 11.

A crítica de Ryle foi contundente. Influenciado pelas críticas ao dualismo cartesiano, o fisicalismo ganhou espaço e diversas propostas vêm sendo debatidas desde então. Sintetizarei rapidamente as principais idéias dentro desse paradigma.

De acordo com a tese conhecida por *materialismo redutivo*, também existe uma correlação entre tipos de estados físicos cerebrais e tipos de estados mentais. O mental estaria ligado às suas bases cerebrais, porém, para explicá-lo, não seria necessário afastar todo o vocabulário mentalista; pelo contrário, para que essa abordagem se apresente como relevante, considera-se fundamental que ela incorpore conceitos e temas provenientes das áreas que se dedicam ao comportamento como objeto. Na busca de categorizações para o estudo do funcionamento neuronal, recorre-se aqui a todo tipo de conceito envolvido no estudo da subjetividade, visando compreendê-la a partir exatamente dessas categorias; por exemplo: racionalidade, consciência, inconsciente, emoções, dor, ansiedade, etc¹³.

Inicialmente proposto por Hilary Putnam no final da década de 1960, encontramos o *funcionalismo*, teoria dentre as teses materialistas que oferece o modelo mais difundido de estudo da mente. Seu principal pressuposto é o de que estados mentais devem ser caracterizados a partir das relações que se sustentam entre estímulos externos e respostas comportamentais. Esta idéia é bastante familiar porque se assemelha ao esquema básico de processamento de dados de um computador. Caso tomemos o funcionalismo como proposta, assumiremos uma forma de modelo computacional da mente no qual para cada estado mental corresponderá uma série de estados cerebrais, embora, para que haja mente, basta um tipo de organismo que a promova, seja ele de carbono ou silício.

Por fim, a tese conhecida como *eliminativismo* afirma que estados mentais são estados físicos do cérebro e qualquer tipo de explicação que recorra a uma dimensão mentalista (i.e. um vocabulário que inclua crenças, desejos, etc.) para dar conta do comportamento humano é enganosa. Assim sendo, mesmo que nos pareça evidente o fato de termos sentimentos, de acreditarmos em algo ou simplesmente pensarmos em agir a partir de determinados estímulos, tais atitudes seriam dimensões ilusórias da experiência¹⁴. Esta abordagem busca eliminar todo vocabulário psicológico e substituí-lo por um vocabulário neurofisiológico.

¹³ SEARLE, J. R., *O Mistério da Consciência*, p. 33.

¹⁴ CHURCHLAND, P. M., *Matter and Consciousness*, p. 43.

Na tentativa de precisar a extensão e a possível aplicabilidade do conceito de “mente”, tornou-se notório, seja pela ótica da efetividade empírica das neurociências¹⁵ ou do mais puro “misterianismo”¹⁶, a concordância de que precisamos de *revisões conceituais* para abordar o problema corpo-mente. Os conceitos subseqüentes, tais como os de “consciência”, “intencionalidade”, “memória”, “percepção” e “subjetividade”, para citar os mais comuns, são totalmente dependentes de um conceito para a mente que as abrigue e as sustente, mas, as disputas existentes entre as diversas abordagens do problema corpo-mente (mente-cérebro, em acordo com a agenda atual) não possibilitam um diálogo entre seus defensores, porque proponentes dos mais diversos modelos divergem, fundamentalmente, no que se refere à solução para o problema da ligação, interação ou identidade entre cérebro e mente. O que um modelo que identifica a mente e o cérebro terá em comum com um modelo que rejeita essa identidade em prol de algum outro tipo de relação?

Um modelo comprometido em estabelecer uma relação de causa e efeito entre aspectos físicos e mentais deve tratar duas instâncias (eventos ou entes, que sejam) como se fossem distintos? Processos mentais têm alguma eficácia sobre o domínio físico? Estas são questões basilares para os defensores dos modelos causais que buscam relacionar mente e corpo e serão discutidas no Capítulo I.

Sugere-se que o problema da interação corpo-mente seja uma dificuldade a ser resolvida por uma reformulação da nossa noção de “cérebro”¹⁷. Aceitar esta posição é se compromissar com um princípio: o de que há uma *identidade* entre cérebro e mente – de que maneira essa identidade se dá? Seria pelo modelo tipo-tipo ou instância-instância? Os reducionistas procuram responder aos dualistas que não há diferença de substâncias ou de propriedades entre cérebro e mente. Esse será o tema do Capítulo II.

Propriedades, por sua vez, são espacialmente distribuídas, mas totalmente presentes nos entes que as instanciam. O conceito de “superveniência” procura dar conta desse último problema. De acordo com a superveniência, uma determinada

¹⁵ Id., *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*, p. 189.

¹⁶ *Misterianismo*: posição defendida por Thomas Nagel (1988) e, mais notoriamente, por Colin McGinn (1991), que afirma a inexplicabilidade do problema corpo-mente e da questão da consciência com base na idéia de que não podemos conceituar “mente” ou “consciência” em quaisquer termos materialistas, pois o materialismo não oferece soluções que supram os limites cognitivos do cérebro.

¹⁷ TEIXEIRA, J. F., *Filosofia da Mente: Neurociência, Cognição e Comportamento*, p. 29.

propriedade só pode existir em relação à presença de outra que lhe fixe. Para que, por exemplo, exista mente, é necessário que haja uma estrutura física: o cérebro. Contudo, esse conceito rejeita que haja alguma identidade entre os dois níveis explanatórios dos fenômenos e nega qualquer relação causal necessária entre ambas. Abordarei esse conceito no Capítulo III.

1.2 Objetivos

Cabe perguntar aos modelos computacionais, mapas e ressonâncias se o termo “mente” deve ser totalmente eliminado do vocabulário? O paradigma em que vivemos progrediria mais ou estagnaria após uma revisão conceitual dessa magnitude? Os entusiastas das teorias quânticas da mente apostam na revisão conceitual de *matéria* e *universo*. Os materialistas, na eliminação ou redução analógica entre mente e cérebro. Os dualistas, na esperança de destituir do cérebro a soberania sobre a mente. O conceito de mente não pode ser desprezado pela agenda atual. Modelos divergem e descartam possibilidades porque partem de parâmetros similares, mas admitem ou negam problemas na medida em que tomam por concedido este ou aquele caráter como fundamental.

Construir uma boa teoria sobre este caráter fundamental é uma das grandes dificuldades a serem sobrepujadas antes que se possa, a rigor, conceituar mente e, a partir daí, avançar a investigação para os problemas subsequentes. Posto que devemos retirar das questões filosóficas nunca menos que o máximo do que possam nos oferecer, é impensável prosseguir neste caminho sem uma mínima fundamentação de cada um dos passos possíveis. O próximo passo, portanto, é procurar compreender, com maior grau de detalhamento, o que postulam as propostas enunciadas e quais serão as conseqüências significativas advindas das mudanças que o tratamento do conceito de mente terá. Para nossa visão do mundo e de nós mesmos.