

Autorização concedida ao Repositório Institucional da Universidade de Brasília (RIUnB) pelos organizadores da obra, em 18 de novembro de 2014, e pelo autor do capítulo, em 06 de março de 2014, com as seguintes condições: disponível sob Licença Creative Commons 3.0, que permite copiar, distribuir e transmitir o trabalho, desde que seja citado o autor e licenciante. Não permite o uso para fins comerciais nem a adaptação desta.

Authorization granted to the Institucional Repository of the University of Brasília (RIUnB) by organizers, at November, 18, 2014 and by the author of the chapter, at March, 06, 2014, with the following conditions: available under Creative Commons License 3.0, that allows you to copy, distribute and transmit the work, provided the author and the licensor is cited. Does not allow the use for commercial purposes nor adaptation.

REFERÊNCIA

ABRANTES, Paulo. Naturalismo em filosofia da mente. **In:** Ferreira, A.; Gonzalez, M. E. Q.; Coelho, J. C. (Org.). Encontro com as Ciências Cognitivas. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004. v. 4, p. 5-37.

Encontro com as Ciências Cognitivas

Volume 4

Ademar Ferreira
Maria Eunice Quilici Gonzalez
Jonas Gonçalves Coelho

Organizadores

Coleção Estudos Cognitivos

2004

Naturalismo em Filosofia da Mente

Paulo Abrantes¹

Naturalismo: considerações preliminares

Uma das dificuldades em avaliarmos o naturalismo — mesmo se nos restringimos às suas versões mais recentes em epistemologia — é a variedade de teses filosóficas englobadas sob essa denominação. Não é óbvio que haja um núcleo comum de compromissos aceitos por todas as variedades de naturalismo em epistemologia. Apesar disso, é corrente o uso do termo 'naturalismo' para designar uma orientação bastante robusta em epistemologia.

O naturalismo em epistemologia corresponde a uma combinação de todas, ou de parte, das seguintes teses, configurando programas mais ou menos radicais:

- a) Rejeição da possibilidade de uma justificação *a priori* para crenças e, de modo particular, a contestação do pretense *status a priori* da epistemologia;
- b) Rejeição do fundacionalismo;
- c) Externalismo (em teoria da justificação);
- c) Psicologismo;
- d) Fisicalismo;
- e) Monismo metodológico;
- f) Cientificismo.²

Como a temática deste artigo não se situa primordialmente no domínio da epistemologia, limito-me aqui a nomear essas teses, sem enunciá-las ou analisá-las (várias delas serão, de todo modo, discutidas em diferentes momentos neste artigo, particularmente o fisicalismo).³

¹ Universidade de Brasília – UnB. Endereço eletrônico: abrantes@unb.br

² Há quem inclua o 'darwinismo' nessa lista, embora isso não seja usual. Ver, por exemplo, Rosemberg (1996). Para Papineau (1993), o 'naturalismo' é entendido pelos filósofos de várias maneiras, e pode estar associado às seguintes teses: a) continuidade entre filosofia e ciência; b) rejeição do dualismo; c) rejeição do internalismo em epistemologia; d) fisicalismo.

³ O leitor interessado no naturalismo epistemológico poderá consultar Abrantes (1995, 1998) e Abrantes e Bensusan (2003).

O termo 'naturalismo' não é empregado, usualmente, para distinguir programas em filosofia da mente, como é o caso em epistemologia. Neste artigo, proponho uma classificação de diferentes posições que poderiam ser consideradas 'naturalistas' em filosofia da mente.

Com esse fim, adoto estrategicamente o "guia" de Goldman (1998) para o naturalismo em epistemologia. Vou distinguir, com base nessa tentativa de classificação, modalidades análogas de naturalismo em filosofia da mente, dividindo-as em três grupos: o naturalismo enquanto uma postura ontológica, conceitual-lingüística ou metodológica. Essa transposição da epistemologia para a filosofia da mente não deve surpreender, na medida em que os problemas fundamentais de ambas as áreas estão intimamente conectados.

Como as propriedades de 'intencionalidade' e de 'consciência' são especialmente críticas para um programa naturalista em filosofia da mente, sirvo-me, também, da classificação que propõe Chalmers (1996) de distintas posturas frente ao *status* ontológico da consciência, bem como da que discutem Stich et al. (1994), mais voltada para as atitudes proposicionais (e, conseqüentemente, para os problemas colocados pela intencionalidade de alguns tipos de estados mentais).

Na medida do possível, tento ilustrar, com referências a diferentes filósofos contemporâneos, cada uma das modalidades identificadas de naturalismo e as correspondentes modalidades de antinaturalismo. Dou uma atenção especial, mas não exclusiva, às posições de Chalmers, de Searle e de Dennett.

Embora não seja este o objetivo principal do artigo, acredito que ele possa ser utilizado como uma introdução ao problema mente-corpo, explorando as implicações de diferentes soluções propostas para este que é o problema central da filosofia da mente.

Naturalismo ontológico (NATO)

Há controvérsias sobre em que medida o naturalismo implica uma ontologia particular como, por exemplo, o fisicalismo reduutivo — posição que rejeita objetos, estados, propriedades e processos além daqueles postulados pela física. Mostrarei que o naturalismo também é compatível com um fisicalismo não-reduutivo, por exemplo.

De modo geral, podemos considerar naturalistas ontológicas aquelas orientações que rejeitam o dualismo de substância e que postulam que os estados e propriedades mentais são idênticos, reduzem-se ou supervêm a estados neurais.⁴ Cada uma dessas postulações pode ser considerada 'fiscalista'.

NATO tem diversas variantes, correspondendo a diferentes concepções de 'redução' e de 'superveniência'. Combinações entre os tipos de redução e os tipos de superveniência geram várias sub-modalidades de naturalismo ontológico. Algumas delas serão exemplificadas a seguir.

1. Fiscalismo⁵ redutivo

O reducionismo é freqüentemente apresentado como uma posição que admite a possibilidade de se reduzir as ciências de nível alto, ou 'especiais' (como a psicologia, por exemplo) às ciências 'fundamentais', como a biologia ou a física.⁶ No contexto da presente seção, o reducionismo relevante é, propriamente, o ontológico.

Numa ontologia fiscalista redutiva, não há nada além das propriedades e leis descritos pela física. No naturalismo fiscalista redutivo, postula-se uma redução do mental (do fenomênico, do intencional ou de estados com conteúdo) ao físico. Essa redução pode tomar a forma de uma identidade entre propriedades mentais, de um lado, e propriedades físicas, de outro.

A teoria da identidade (*brain state theory*) exemplifica esta última posição, ao postular uma identidade entre (tipos de) estados mentais e (tipos de) estados físicos. Por isso, essa solução para o problema mente-corpo também é conhecida como um 'fiscalismo de tipo', que definirei de forma precisa na próxima seção. Na avaliação de J. Kim, o grande legado da teoria da identidade foi de tornar praticamente hegemônica, entre os filósofos da mente contemporâneos, uma perspectiva fiscalista no tratamento do problema mente-

⁴ Mostrarei que posturas não-naturalistas correspondem a negar que estados mentais com conteúdo, por exemplo, ou que possuem *qualia*, possam ser idênticos, redutíveis ou mesmo que supervenham a estados físicos (e.g. neurais).

⁵ 'Fiscalismo' e 'materialismo' estarão sendo usados, no que se segue, como sinônimos, salvo observação em contrário. Por vezes distingue-se, entretanto, tais termos. Ver os verbetes correspondentes em Guttenplan (1995); Kim e Sosa (1995).

⁶ Isso remete ao que Searle chama de 'redução teórica'. Ele distingue, como apresentarei adiante, diferentes tipos de redução.

corpo. Kim caracteriza tal perspectiva, basicamente, pela rejeição do dualismo de substância proposto por Descartes.

Proponho que se inclua também posições eliminativistas nessa categoria de fisicalismo reduutivo, embora não se deva confundir 'eliminar' (e.g. conceitos ou termos associados ao mental) com 'reduzir'. O eliminativismo é a tese de que determinados estados ou propriedades mentais simplesmente não existem, embora tendamos a vê-los como a referência de conceitos utilizados na linguagem mentalista ordinária. O eliminativismo pode ser associado, portanto, ao não-realismo com respeito aos conceitos ou termos mentalistas, como eles são compreendidos, por exemplo, no âmbito da psicologia de senso comum. Se não existem os estados e propriedades a que se referem os conceitos associados ao mental, não faz sentido tentar reduzi-los. Podemos ser não-realistas com respeito às chamadas atitudes proposicionais ('crenças', 'desejos', etc. e, de modo geral, com respeito a estados mentais com conteúdo), mas também com respeito às chamadas propriedades fenomênicas associadas à consciência.⁷ O chamado 'nilismo de *qualia*', defendido por Dennett entre outros, exemplifica esta última posição.

É problemático tentar enquadrar na modalidade de naturalismo ontológico o chamado "materialismo eliminativo" de Paul Churchland.⁸ Apesar do nome, essa corrente não apresenta contornos ontológicos claros no que diz respeito, propriamente, ao problema mente-corpo. A tese central defendida por Churchland é que a linguagem mentalista (a linguagem da psicologia de senso comum) deve ser eliminada e, não reduzida, por exemplo, à linguagem da neurofisiologia. Como o que se pretende eliminar aqui não são eventos ou propriedades, mas sim elementos lingüísticos, essa orientação talvez localize-se

⁷ O termo "consciência" refere-se, ordinariamente, a diferentes capacidades. Mas há um crescente consenso, entre filósofos da mente, em considerar a "experiência qualitativa", em especial as qualidades (*qualia*) associadas às nossas sensações, como o "problema difícil" (CHALMERS, 1996, 1997) no domínio do mental. Thomas Nagel popularizou a expressão "what it is like to be X"- que poderíamos traduzir por "como é ser X"- para referir-se à experiência de um indivíduo X, possuidor de uma estrutura cognitiva particular e, portanto, de uma "consciência" particular do mundo. Nessa expressão, a variável X pode ser substituída por um ente — um homem, um morcego (como prefere Nagel) ou um indivíduo de outra espécie biológica — capaz de ter estados mentais conscientes, e possuidor de um ponto de vista particular diante do mundo. Ver também nota 40.

⁸ Embora, por comodidade, eu vá, a seguir, omitir o prenome, não deve haver confusão com uma outra filósofa, a Patricia Churchland, cujas posições não são objeto deste artigo.

melhor na modalidade de naturalismo conceitual-lingüístico. Voltarei, portanto, ao materialismo eliminativo mais adiante.

O fisicalismo, entretanto, não implica necessariamente um reducionismo ou um eliminativismo. Kornblith (1998), um destacado naturalista, embora considere que o progresso científico forneça evidências a favor do fisicalismo (ou seja, a favor da “constituição física” de todas as coisas, como ele define essa doutrina), sustenta que o estágio atual das ciências não apóia o reducionismo e, muito menos, o eliminativismo. Kornblith é realista com respeito às espécies naturais postuladas por ciências como a psicologia (p.ex. em psicologia cognitiva, tipos de estados mentais) e considera que tais espécies têm poder causal genuíno. Ele rejeita, conseqüentemente, o epifenomenalismo⁹ em filosofia da mente. Há, portanto, compatibilidade entre uma posição naturalista e a autonomia das ciências especiais.¹⁰

Pettit (1994) também percebe uma ambigüidade ontológica no naturalismo: há aqueles que defendem um reducionismo, ou mesmo um eliminativismo, restringindo portanto a sua ontologia; e os que adotam uma ontologia mais rica, na qual também têm lugar, por exemplo, propriedades que supervêm às propriedades físicas.

2 Fisicalismo não-redutivo

Acredito que, hoje em dia, seja este o âmbito no qual a maioria dos filósofos da mente se deslocam. O fisicalismo não-redutivo é uma perspectiva que rejeita o dualismo de substância — levando a sério as evidências empíricas de que há covariância entre o mental e o físico — e pressupõe a dependência do mental em relação ao físico sem, no entanto, admitir uma redução do mental ao físico.

2.1 A relação de superveniência

A superveniência é normalmente empregada em tentativas de articulação de um fisicalismo não-redutivo, enquanto pano de fundo ontológico no tratamento do problema mente-corpo. Pretende-se, com base nessa relação, assegurar a autonomia das ciências especiais, como a psicologia, com respeito às

⁹ O epifenomenalismo é a doutrina que defende que estados mentais são causados por estados cerebrais, mas que aqueles não têm poder causal, sendo meros ‘epifenômenos’.

¹⁰ Para uma exposição mais detalhada do naturalismo de Kornblith, ver Abrantes (2004).

fundamentais, como a física. A relação de superveniência pode ser formulada nos seguintes termos: “Indiscernibilidade física implica indiscernibilidade psicológica; ou, equivalentemente, nenhuma diferença mental sem diferença física” (KIM, 1996, p.10).

A partir dessa definição básica, a relação de superveniência pode ser formulada de forma mais fraca ou mais forte.¹¹

O princípio de superveniência do mental ao físico é usado para comparar as posições conhecidas como 'fiscalismo de particulares' (*token physicalism*) e 'fiscalismo de tipo' (*type physicalism*). O 'fiscalismo de particulares' é definido por Kim nos seguintes termos:

Todo evento que é uma ocorrência de um tipo de evento mental também é uma ocorrência de um tipo de evento físico (ou, em outras palavras, todo evento que possui uma propriedade mental possui também alguma propriedade física)” (KIM, 1996, p. 59).

Este princípio, por si só, não impõe uma correlação entre propriedades mentais e físicas e, portanto, pode valer mesmo se não há superveniência do mental ao físico. Dois eventos físicos particulares, ambos de um mesmo tipo, podem estar, cada um deles, correlacionado a um evento mental de um tipo diferente. Nesse sentido, o fiscalismo de particulares não é propriamente uma doutrina fiscalista (isso se aceitarmos que o princípio de superveniência define um fiscalismo mínimo, tese que analisarei na próxima seção)¹².

¹¹ Assim, a indiscernibilidade física pode dizer respeito exclusivamente a indivíduos tomados num mesmo mundo, ou então envolver comparações de indivíduos tomados em diferentes mundos possíveis (superveniência local): num outro registro, a superveniência pode unicamente comparar as distribuições globais de propriedades físicas, de um lado, e mentais, de outro, em diferentes mundos possíveis, não se comprometendo com comparações de como essas propriedades são instanciadas e estão relacionadas em indivíduos, comparados dois a dois, nesses mundos (superveniência global). A superveniência local implica a global, mas não o contrário. Por outro lado, o modo como especificamos a noção de 'possibilidade', se lógica ou nomológica pode, por sua vez, gerar variantes das relações anteriores. Não caberia, para os fins deste artigo, discutir essas diversas noções de superveniência, um tópico por si só bastante complexo.

¹² O fiscalismo de particulares é uma doutrina fraca demais, pois não pressupõe que a cada vez que um evento seja a ocorrência de um certo tipo de estado mental — por exemplo, uma dor — ele também seja a ocorrência do mesmo tipo de evento físico — digamos, a ativação da fibra C. Num determinado momento, um evento pode instanciar esses dois tipos e, em outro momento, instanciar o mesmo tipo mental (uma dor) e um tipo físico totalmente diferente (por exemplo, a ativação da fibra D, e não mais a fibra C, como no evento anterior). Na verdade, o fiscalismo de particulares é compatível até com a existência de um outro mundo, idêntico ao nosso em todos os seus aspectos físicos, mas no qual não haja sequer mentalidade (ver KIM, 1996, p. 61).

A teoria da identidade mente-corpo implica um fisicalismo de tipo: “Tipos de eventos mentais são tipos de eventos físicos; em outras palavras, propriedades mentais são propriedades físicas” (KIM, 1996, p. 59).

O fisicalismo de tipo é, portanto, uma posição reducionista: não há propriedades mentais distintas de propriedades físicas, e além destas últimas. Propriedades mentais e físicas são, na verdade, identificadas. A superveniência do mental ao físico permite definir, portanto, uma posição que é mais forte do que o fisicalismo de particulares, porém mais fraca do que o fisicalismo de tipo.

Filósofos com tendências naturalistas ou fisicalistas mais radicais consideram, entretanto, o conceito de ‘superveniência’ bastante suspeito, por parecer ressuscitar, com uma nova roupagem, posições consideradas problemáticas como o epifenomenalismo, o emergentismo, etc. Uma das críticas à noção de superveniência é que ela conduz a aceitar relações, por exemplo, entre o mental e o físico, enquanto fatos brutos, não passíveis de serem, por sua vez, explicados.¹³ Veremos que esta crítica pode também ser feita ao dualismo que propõe Chalmers.

2.2 O fisicalismo mínimo de J. Kim

Para Kim, o fisicalismo adota, no mínimo, as três teses seguintes:

- i) *Superveniência mente-corpo*;
- ii) *Princípio anticartesiano*: não podem existir puros seres mentais (ou seja, propriedades mentais sem contrapartida física);¹⁴
- iii) *Dependência mente-corpo*: propriedades mentais são determinadas por propriedades físicas (KIM, 1996, p. 11)¹⁵.

Qualquer doutrina mais fraca é considerada, por Kim, não-fisicalista. O reducionismo, por sua vez, corresponde a uma espécie mais forte de fisicalismo.

Kim não acredita que a relação de superveniência configure uma solução para o problema mente-corpo: diferentes soluções incompatíveis para esse problema implicam a superveniência (KIM, 1998, p. 12). A superveniência

¹³ Para uma defesa da emergência na explicação das relações ontológicas entre níveis, em lugar da relação de superveniência, que não proporcionaria essa explicação, ver Humphreys (1997a, 1997b).

¹⁴ Pode-se mostrar que este segundo princípio não é implicado, estritamente, pela superveniência.

¹⁵ O princípio da dependência mente-corpo é mais forte que o da superveniência, que não pressupõe determinismo, mas só covariância. A relação de determinação é assimétrica, mas não a relação de superveniência.

não pretende, portanto, oferecer uma explicação para as correlações entre estados mentais e estados físicos; postular essa relação simplesmente exclui formas extremas de dualismo, como o cartesiano (KIM, 1998, p. 15).¹⁶

Kim (1998, p. 101), de forma um tanto surpreendente, considera o funcionalismo como uma concepção reducionista (embora, normalmente, se tenha considerado o funcionalismo como uma alternativa à teoria da identidade mente-corpo).¹⁷ Ele critica a análise da redução teórica proposta por E. Nagel¹⁸ e defende que a redução de um estado ou propriedade (e.g. mental) pressupõe a 'funcionalização' desse estado ou propriedade.¹⁹ O problema, contudo, é que se fizermos esse tipo de redução, os estados mentais perdem poder causal autônomo: toda causalidade dar-se-á no nível dos realizadores físicos dos estados funcionalizados.

Chalmers concorda com Kim: a múltipla realizabilidade de um evento (e.g. mental) não é um empecilho para a sua explicação redutiva. Desde que a ocorrência do evento possa ser explicada em termos de uma ocorrência (*token*) de nível mais baixo, há redução. Isso quer dizer que o funcionalismo *tout court* em filosofia da mente é, no final das contas, reducionista (CHALMERS, 1996, p. 43).

Num balanço final das conseqüências desse tipo de redução via funcionalização, Kim enfatiza a (provável) irredutibilidade da consciência:

[...] a notícia realmente ruim é que algumas propriedades mentais, notadamente as propriedades fenomenológicas das experiências

¹⁶ Kim sentencia: "[...] A superveniência não é, portanto, uma relação metafísica 'profunda' sobre padrões de covariância de propriedades, padrões que possivelmente são manifestações de relações de dependência mais profundas. Se isso é correto, a superveniência mente-corpo [só] coloca o problema mente-corpo, não sendo uma solução para ele" (KIM, 1998, p. 14).

¹⁷ De modo a possibilitar a múltipla realização de estados mentais — incompatível com a teoria da identidade mente-corpo, uma posição que, como vimos, é reducionista — o funcionalismo caracteriza os estados mentais de forma abstrata, em termos de sua função na psicologia de um sistema cognitivo. Tal função envolve as relações de um tipo de estado mental com outros estados mentais, com as entradas (estímulos) e saídas (respostas) do sistema.

¹⁸ Sobre E. Nagel, ver nota 18.

¹⁹ Ao reduzir uma propriedade nas ciências físicas, em primeiro lugar fazemos, segundo Kim, uma reconstrução funcional dessa propriedade. Deixamos de ver essa propriedade como uma propriedade intrínseca e passamos a vê-la como uma propriedade extrínseca, por exemplo, caracterizada em termos de relações causais (KIM, 1998, p. 24-25; 98 et seq.). Esse é o procedimento-padrão para se funcionalizar uma propriedade. São exemplos de reconstruções desse tipo as definições de propriedades como 'temperatura', 'ser transparente' e aquelas associadas ao 'gene'. A distinção entre propriedades de primeira-ordem e de segunda-ordem também é relevante nesse contexto (Ver ABRANTES e AMARAL, 2002).

conscientes, parecem resistir à funcionalização e isso significa que não existe maneira de responder por sua eficiência causal dentro de um esquema fisicalista" (1998, p. 118-119).

E conclui com um tom pessimista: "[...] todos os caminhos que se bifurcam a partir do fisicalismo parecem, ao final, convergir possivelmente para o mesmo ponto, a irrealidade do mental" (1998, p. 118-119).

Apresentarei, numa próxima seção, o argumento em que Kim, partindo dos pressupostos básicos do fisicalismo, demonstra que estados mentais têm poder causal somente na medida em que os indentifiquemos a estados físicos. Esse argumento, se válido, compromete a esperança de se poder articular um fisicalismo de tipo não-redutivo, no qual estados mentais possam ter um poder causal autônomo (condição *sine qua non* de um realismo quanto ao mental).

2.3 O naturalismo não-materialista de Searle

Os "materialistas", como os caracteriza Searle, pretendem "naturalizar" a intencionalidade e a consciência, no sentido de reduzir os "fenômenos mentais" aos "fenômenos físicos" (SEARLE, 1992, p. 2).

Searle tem o cuidado de distinguir, entretanto, vários tipos de redução:

- a) redução ontológica: objetos/entidades de certos tipos não são considerados nada mais que objetos de outros tipos;
- b) redução ontológica de propriedades: um caso especial de (a), em que se reduz não um objeto/entidade, mas sim propriedades;
- c) redução teórica: este é o tipo de redução usualmente estudada pela filosofia da ciência de cetero empirista-lógica²⁰;
- d) redução lógica ou definicional;
- e) redução causal: os poderes causais da coisa reduzida são "inteiramente explicáveis" em termos dos poderes causais dos fenômenos redutores;

Searle é partidário de um naturalismo comprometido com uma redução do último tipo (1992, p. 115). Passo a caracterizá-la.

²⁰ O modelo de redução inter-teórica mais conhecido foi proposto por E. Nagel. Mencionei, acima, este influente filósofo da ciência quando estava apresentando as posições de Kim. Não confundi-lo com o filósofo da mente T. Nagel, mencionado em nota anterior.

Reduccionismo causal

Searle só usa duas vezes a expressão “naturalismo biológico” em seu livro *A Redescoberta da Mente*, e a faz corresponder à tese segundo a qual

“... eventos e processos mentais são causados por processos neurofisiológicos no cérebro e são eles próprios características do cérebro [...] Eventos e processos mentais são parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão, a mitose, a meiose ou a secreção de enzimas” (SEARLE, 1992, p. 1, 106)²¹.

Em *O Mistério da Consciência*, a expressão “naturalismo biológico” ocorre duas vezes (SEARLE, 1997, p. xiv, 210), sempre no contexto de uma discussão sobre a consciência. Ele refere-se à consciência do seguinte modo:

“A consciência é um fenômeno biológico [...] Ela é causada por microprocessos no cérebro, num nível mais baixo [*lower-level*] e ela é uma característica do cérebro nos níveis de ordem mais alta [*higher-order*]” (SEARLE, 1997, p. xiv).

Searle enfatiza que o seu naturalismo biológico não é uma forma de “materialismo”, já que ele vincula o materialismo ao reduccionismo. Ao contrário, para ele “a consciência é uma parte real do mundo real e não pode ser eliminada a favor de alguma outra coisa, ou reduzida a ela” (SEARLE, 1997, p. 210).

Segundo Searle, toda redução, incluindo a causal, objetiva, em princípio, uma redução ontológica. A consciência, contudo, possuiria um caráter especial, e sua redução causal não implicaria uma redução ontológica. Searle apresenta dois argumentos para sustentar essa tese:

A) A consciência é uma propriedade causalmente emergente do cérebro.

Uma propriedade de um sistema é causalmente emergente quando ela não pode ser “deduzida, concebida [*figured out*] ou calculada” a partir simplesmente da composição e arranjo dos elementos do sistema²². Uma propriedade emergente, para ser “explicada”, tem que se levar em consideração também “as interações causais entre os elementos” do sistema (SEARLE, 1992, p. 112).

²¹ Todas as traduções do livro de Searle de 1992 são minhas, feitas livremente a partir da edição original, em inglês. O mesmo vale para os textos de Chalmers e de Dennett.

²² Searle distingue dois tipos de emergência. Aqui trata-se da emergência do primeiro tipo. Searle não acredita que existam propriedades emergentes de um segundo tipo. Para essa distinção, ver Searle (1992, p. 112).

A consciência, embora emergente, é considerada por Searle uma propriedade física: para ele não existiriam propriedades fenomênicas ao lado (ou além) de propriedades físicas. Aquelas são causadas por estas últimas²³.

B) Mesmo no caso de propriedades físicas (como calor, cor, etc.) a redução ontológica só é conseguida fazendo-se abstração das características mentais (fenomênicas) associadas a tais propriedades.

No caso da 'cor', do 'calor', etc. a redução não constitui uma nova descoberta, mas resulta de uma redefinição desses conceitos de modo a se excluir a "parte subjetiva" dessas qualidades²⁴. Os aspectos subjetivos ou "epistêmicos" (sic.) que são deixados de lado para se fazer a redução não deixam, contudo, de existir, de ter "realidade"; esse é o padrão tanto na redução de qualidades primárias (e.g. solidez, liquidez, etc.), quanto na de qualidades secundárias (e.g. calor, cores, etc):

Em geral, o padrão de nossas reduções apóia-se na rejeição da base epistêmica subjetiva para a presença de uma propriedade, como uma parte da constituição última daquela propriedade. Nós descobrimos [fatos, coisas] a respeito do calor ou da luz por meio da sensação/tato [*feeling*] e da visão, mas nós em seguida definimos o fenômeno de um modo que é independente da epistemologia (SEARLE, 1992, p. 122).

Tomemos como exemplo a redução ontológica da qualidade (ou propriedade) 'vermelho'. A partir do momento que se sabe que a experiência do vermelho é causada pela emissão de luz com uma certa frequência λ , propõe-se a seguinte redução ontológica: o vermelho é a luz de frequência λ . Para fazer-se essa redução, para afirmar-se essa identidade, deixa-se de lado os aspectos fenomênicos, subjetivos, ligados à experiência do vermelho (o *quale* do vermelho).

No caso da consciência, Searle defende que ela não é passível desse tipo de redução (ou seja, através de uma redefinição) pois seus aspectos essenciais

²³ Nesse sentido, Searle talvez pudesse ser considerado um fisicalista não-redutivo. Normalmente, fisicalismo e materialismo são considerados termos sinônimos (ver nota 4), mas Searle, como vimos, não se considera materialista, pois associa essa posição ao reducionismo. Ver também, abaixo, a terceira tese defendida por Chalmers.

²⁴ As reduções de entidades/propriedades físicas envolvem, portanto, redefinições, nas quais uma parte do (significado do) conceito inicial é deixada de lado em função de nossos interesses (dimensão pragmática da redução ontológica). Nas ciências físicas, o interesse é o de controle, daí a importância dada, nas redefinições, aos nexos causais/funcionais, deixando-se de lado os aspectos subjetivos/experienciais (cf. SEARLE, 1992, p.123).

[meu termo] são subjetivos (experienciais/aparenciais). No caso da consciência, diz Searle, “a aparência é a realidade” (1991, p. 122); o que nos interessa é a própria experiência subjetiva²⁵.

Na perspectiva defendida por Searle, eventos de alto-nível (ou num macronível) têm poderes causais. Em particular, no caso de um evento mental como uma dor, ele causaria outros eventos mentais e, eventualmente, de modo descendente, eventos no nível físico. Searle rejeita, portanto, o epifenomenalismo e, como veremos, ao admitir a causação descendente, compromete a tese, central para o fisicalismo, do fechamento causal do mundo físico²⁶.

Com respeito à superveniência, a posição de Searle é bastante heterodoxa. Ele define uma “superveniência causal” do mental ao neurofisiológico nos seguintes termos: “causas neurofisiológicas tipo-idênticas [*type-identical*] teriam efeitos mentais tipo-idênticos” (SEARLE, 1992, p. 124). Essa superveniência causal implica que estados neurofisiológicos são causalmente suficientes, embora não necessários, para estados mentais²⁷.

Dennett (1993) interpreta o naturalismo biológico de Searle como a negação da existência de um nível intermediário de processamento de informação, entre o nível neurofisiológico e o nível dos processos mentais. Searle é, de fato, um crítico do funcionalismo em filosofia da mente e do recente flerte desta última área com as chamadas ciências cognitivas, em especial a inteligência artificial. Ele ficou famoso com a controvertida experiência de

²⁵ Para Searle, isso não afetaria o nosso “quadro científico de mundo”, pois não teria implicações metafísicas “profundas”. Seria unicamente uma decorrência “trivial” de nossas “práticas definicionais” ou padrões de redução: “O contraste entre a redutibilidade do calor, da cor, da solidez, etc., de um lado, e a irredutibilidade dos estados conscientes, de outro, não reflete nenhuma distinção na estrutura da realidade, mas uma distinção nas nossas práticas definicionais. Nós podemos dizer o mesmo, adotando o ponto de vista do dualista de propriedade: o contraste aparente entre a irredutibilidade da consciência e a redutibilidade da cor, do calor, da solidez, etc., na verdade é só aparente. Nós realmente não eliminamos a subjetividade da cor, por exemplo, quando nós reduzimos o vermelho a reflexos de luz; nós simplesmente paramos de chamar de ‘vermelho’ a essa parte subjetiva. Nós não eliminamos quaisquer fenômenos subjetivos com essas reduções; nós simplesmente paramos de chamá-los pelos nomes antigos. Seja que tratemos a irredutibilidade de um ponto de vista materialista, seja dualista, nós ainda ficamos com um universo que contém um componente físico [*sic!*] subjetivo irredutível, enquanto um componente da realidade física” (Searle, 1992, p. 123).

²⁶ Trata-se da tese de que qualquer evento físico só pode ter como causa um outro evento físico.

²⁷ Nos termos de Searle, “identidade [*sameness*] neurofisiológica garante a identidade na mentalidade, mas identidade na mentalidade não garante a identidade neurofisiológica” (SEARLE, 1992, p. 125).

pensamento (*Gedankenexperiment*) do "quarto chinês", que usou repetidas vezes na tentativa de refutar um dos elementos do credo cognitivista: o modelo computacional de mente.

2.4 J. Kim e o problema da causação mental

O problema da causação mental representa, para Kim, um desafio para o fisicalismo, constituindo, ironicamente, uma revanche do cartesianismo.

Para Kim, o desafio é defender um fisicalismo robusto — que pressupõe o fechamento causal do domínio físico — sem, no entanto, cair no reducionismo. Há, porém, vários problemas com a causação mental, sendo que o da exclusão causal tem implicações diretas para o fisicalismo (e, portanto, para o naturalismo).

Kim discute diversos modelos de causação mental, sendo um deles o de causação superveniente. O modelo superveniente admite, por um lado, que haja causação num macronível, mas que essa causação seja superveniente à causação no micronível, isto é, no nível físico. Ou seja, eventos no macronível mantêm, nesse modelo, poder causal, não desembocando no epifenomenalismo.

O modelo de causação superveniente mantém-se fisicalista em sua perspectiva por fazer, assim mesmo, depender a causação no macronível da causação no micronível. Kim faz-nos ver que esse é um resultado que o emergentista, por exemplo, dificilmente aceitaria. Para o emergentista, a partir do momento em que as propriedades no macronível 'emergem', os estados nesse nível passam a ter um poder causal autônomo, não-derivado dos poderes causais dos eventos no micronível. No modelo de causação superveniente, o poder causal no macronível é derivado do poder causal no micronível.

Kim mostra, entretanto, que a causação superveniente é ameaçada por um dilema:

a) se a superveniência não vale, o mental torna-se um domínio ontologicamente autônomo, não se ancorando no físico, havendo a possibilidade do mental ter efeitos no mundo físico sem uma correspondente causa física. Perdemos, desse modo, o fechamento causal do mundo físico, e o fisicalismo não se sustenta.

b) se a superveniência vale, então temos sobredeterminação causal (um estado mental sendo causado tanto por um outro estado mental quanto por um

estado cerebral, portanto, físico). Para se evitar a sobredeterminação, o papel causal do estado mental torna-se dispensável e/ou temos novamente uma violação do fechamento causal do mundo físico. As relações de estados mentais entre si, ou entre estados mentais e estados físicos, não são genuinamente causais (KIM, 1998, p. 45).

Conclusão do dilema: se a superveniência mente-corpo não vale, a causação mental é ininteligível; se ela vale, a causação mental é, de novo, ininteligível. Logo, a causação mental é ininteligível.²⁸

É claro que esse dilema não se coloca para posições reducionistas, como a teoria da identidade. Kim assinala que Searle, com a sua tese de que estados mentais são causados por estados cerebrais, não escapa a esse dilema, também caindo numa sobredeterminação causal (ver KIM, 1998, p. 48). A posição de Searle (de que não há sobredeterminação, mas simplesmente descrições feitas em diferentes níveis, que seriam compatíveis) colapsaria numa redução (do mental ao cerebral), o que é inconsistente com outras posições defendidas por ele.

2.5 O monismo não-redutivo de Davidson

O "monismo anômalo" de Davidson pode ser considerado como um fisicalismo de particulares (*token physicalism*). Davidson é monista por defender que se considerarmos os nexos causais e adotarmos a descrição adequada, isto é, a física, todo evento mental torna-se idêntico a um evento físico.²⁹ Ele rejeita, nesse sentido, qualquer tipo de dualismo.³⁰

Davidson nega, entretanto, que se possa estabelecer relações nomológicas entre tipos mentais, ou ainda entre tipos mentais e tipos físicos. Nesse sentido, o mental seria anômalo:

O monismo anômalo assemelha-se ao materialismo ao afirmar que todos os eventos são físicos, mas rejeita a tese, usualmente considerada essencial ao materialismo, de que podem ser dadas explicações

²⁸ Kim apresenta esse impactante argumento no seu livro de 1998. Para uma discussão detalhada do mesmo, no contexto do funcionalismo em filosofia da mente, ver Abrantes e Amaral (2002).

²⁹ Davidson defende uma ontologia em que eventos são indivíduos e, não, universais, como em Smart e outros.

³⁰ Davidson rejeita tanto o dualismo de substância cartesiano, que ele classifica como um dualismo anômalo, quanto outras formas de "dualismo nomológico", como paralelismos, o interacionismo, o epifenomenalismo, etc. Provavelmente Davidson também rejeitaria o dualismo nomológico de Chalmers, que discutirei abaixo, embora este filósofo se apresente como um naturalista.

puramente físicas dos fenômenos mentais" (DAVIDSON, 1991, p. 250).

O "monismo nomológico", ao contrário do monismo anômalo, é materialista por supor a existência de leis psicofísicas. Davidson nega essa possibilidade: "Não há leis psicofísicas estritas dado o caráter díspar dos compromissos [*commitments*] dos esquemas mental e físico" (1991, p. 253). As atribuições de atitudes proposicionais a agentes não somente é holista — pressupondo uma ampla teoria a respeito dos estados mentais do agente — como os ajustes a serem feitos nessa teoria comprometem-se com um "ideal constitutivo de racionalidade". Necessariamente, "concebemos o homem como um animal racional" (1991, p. 254) ao fazer ajustes nessa teoria a respeito de indivíduos, que tomamos como pessoas³¹.

O monismo anômalo é compatível com a superveniência do mental ao físico. Para Davidson, essa relação de superveniência asseguraria o caráter não reducionista da sua posição.³²

A teoria física constitui um sistema fechado, no sentido de um fechamento causal. O mental, ao contrário, não constituiria um sistema fechado já que Davison admite o princípio de que há dependência causal de (pelo menos alguns) eventos mentais com respeito a eventos físicos. Portanto, há dependência causal, mas independência nomológica, do mental com respeito ao físico:

[...] eventos mentais como uma classe [tipo] não podem ser explicados pela ciência física; eventos mentais particulares podem [ser explicados] quando conhecemos as identidades particulares (1991; p. 255).

Mas não é esse o tipo de explicação que buscamos, por exemplo, para a ação de uma pessoa, e sim uma que relacione eventos mentais com outros

³¹ Poder-se-ia explorar as conexões entre essa noção davidsoniana de "anomalia" do mental e a "postura intencional" de Dennett, que se recusa a adotar o realismo com respeito às nossas atribuições de estados intencionais a outros agentes. A psicologia de senso comum (*folk psychology*) não teria, para Dennett, o *status* de uma teoria à qual se possa atribuir valores veritativos (ou seja, ela não seria verdadeira nem tampouco falsa), mas estaria envolvida nas nossas práticas interpretativas cotidianas, visando a compreender e a prever o comportamento dos nossos semelhantes. Como Dennett é um naturalista, isso indica que o naturalismo não se compromete, necessariamente, com um realismo a respeito do mental (pelo menos como ele é entendido com base nas categorias da psicologia de senso comum). Cf. o "materialismo eliminativo" de Churchland.

³² Vimos, na última seção, que o argumento de Kim contesta isso.

eventos mentais (e a ação³³). Adotando um explícito viés kantiano, Davidson admite que "o anomalismo do mental é, portanto, uma condição necessária para que se veja a ação como [nomologicamente] autônoma" (1991, p. 255).

Não tenho a pretensão de avaliar em que medida a proposta de Davidson é consistente. O meu objetivo neste artigo é mais modesto: mostrar que o fisicalismo não-redutivo, além de não se apresentar como uma posição unívoca, ainda enfrenta problemas sérios para afirmar-se como uma posição naturalista aceitável e consistente em filosofia da mente³⁴.

3 Posições naturalistas não-fisicalistas

3.1 O dualismo naturalista de Chalmers

Existe uma variante exótica de naturalismo que é assumidamente não-fisicalista: o "dualismo naturalista" de Chalmers. Esta variante do naturalismo, embora rejeite o dualismo de substância, compromete-se, no entanto, com um dualismo de propriedades juntamente com a existência de leis psicofísicas irreduzíveis (o que, como vimos, Davison rejeita).

Chalmers resume a sua posição em quatro teses:

Tese 1. "A experiência consciente existe" (CHALMERS, 1996, p. 161)

Tese 2. "A experiência consciente *não* é logicamente superveniente ao físico" (Ibid. id.). Logo, como vimos acima, essa experiência não seria redutível ao físico.³⁵ Em princípio, zumbis³⁶ são concebíveis.

³³ O termo 'ação' é usualmente empregado, em lugar de 'comportamento', quando há causas mentais envolvidas, como no caso aqui considerado.

³⁴ Godfrey-Smith (comunicação pessoal) propõe que se veja o trabalho filosófico-naturalista como o de coordenar dois tipos de "fatos" (sic.) tomados, em princípio, como irreduzíveis: os relativos às nossas práticas interpretativas, de um lado, e os relativos à nossa constituição neurofisiológica e seus vínculos com o mundo físico, de outro lado. O primeiro tipo de fato é particularmente enfocado pela tradição davidsoniana, sellarsiana e também, de certa forma, pela dennettiana. A proposta de Godfrey-Smith parte do reconhecimento de que falharam, até agora, as ousadas tentativas de reduzir propriedades semânticas a propriedades físicas, como as de Millikan e de Dretske.

³⁵ Sobre a relação de superveniência lógica, ver notas 9 e 10.

³⁶ 'Zumbis' são personagens que povoam os mundos imaginários dos filósofos da mente. Os zumbis têm, por definição, comportamentos idênticos a pessoas como nós (ou seja, não podem ser distinguidos de nós com base no seu comportamento unicamente, naquilo a que se pode ter acesso de um ponto de vista de terceira pessoa), mas ao mesmo tempo admite-se que não tenham estados de consciência, como nós. Em outras palavras, os zumbis não têm experiência fenomênica, embora possam ter estados internos, 'mentais', de certo tipo (sem *qualia*), controlando o seu comportamento.

Tese 3. “Se existem fenômenos que não são logicamente supervenientes aos fatos físicos, então o materialismo é falso” (CHALMERS, 1996, p. 161)

O ‘dualismo naturalista’ de Chalmers pode ser resumido então nos seguintes termos: a consciência supervém naturalmente (ou seja, nomologicamente) ao físico, mas não supervém nem lógica nem metafisicamente ao físico (CHALMERS, 1996, p. 71).

Um aspecto fundamental do naturalismo (não-materialista) de Chalmers é o pressuposto de que existem leis que vinculam propriedades físicas a propriedades fenomênicas: “a experiência consciente surge do [*arises from*] físico de acordo com algumas leis da natureza, mas não é, ela própria, física” (CHALMERS, 1996, p. 161).

Essas leis psicofísicas³⁷ assegurariam, para Chalmers, o caráter naturalista da sua posição, por fazê-la compatível, desse modo, com o quadro de mundo que nos traça a ciência contemporânea:

Na visão que eu advogo, a consciência é governada pela lei natural e, eventualmente, pode haver uma teoria científica razoável dela. Não há nenhum princípio *a priori* que afirma que todas as leis naturais serão leis físicas; negar o materialismo não é negar o naturalismo. Um dualismo naturalista expande a nossa visão de mundo, mas ele não invoca as forças do obscurantismo” (CHALMERS, 1996, p. 170, grifo nosso).

É importante notar como se amplia a concepção de ‘natureza’, com a distinção entre lei natural e lei física. Chalmers joga também com a ambiguidade do termo ‘naturalismo’: dependendo da concepção de natureza que se tenha, teremos diferentes ‘naturalismos’.

Chalmers, em seu debate com Searle, contesta o ponto de vista deste último que, como vimos, considera suficiente, para explicar o mental, oferecer uma descrição neurofisiológica completa: “Para explicar por que e como cérebros dão suporte [*support*] à consciência, não seria suficiente contar uma estória sobre o cérebro; para vencer o fosso, precisamos adicionar leis-ponte independentes” (SEARLE, 1997, p. 165). [Chalmers classifica a posição de Searle como a de um “materialismo não-redutivo”: “... embora não possa haver

³⁷ Faço notar que a posição de Chalmers parece ser essencialista, no sentido definido por Popper (1972), porque não admite que leis fundamentais (físicas ou psicofísicas) possam vir a ser explicadas apelando-se para mecanismos ou níveis ontológicos ‘inferiores’. Tais leis são, além disso, atemporais para Chalmers (elas não surgiram ou evoluíram). Ver Chalmers, 1996, p. 170.

uma implicação [entailment] lógica dos fatos físicos para os fatos acerca da consciência e, portanto, nenhuma explicação reduitiva da consciência, esta última é somente [just] física..." (1996, p.162; cf. p. 164).

É importante ressaltar que surge uma nova ambigüidade no contexto desse confronto, agora no sentido do termo 'materialismo'. Searle, como vimos, não se considera materialista porque associa o materialismo ao reducionismo. Mas Searle é, para Chalmers, um materialista por rejeitar tanto o dualismo de substância quanto o dualismo de propriedades. Vimos, de fato, que para Searle não existem propriedades fenomênicas ao lado (ou além) de propriedades físicas. A posição de Searle apresenta, para Chalmers, problemas "internos" e colapsa numa das outras alternativas disponíveis para o problema mente-corpo, provavelmente no dualismo de propriedades. Vimos que Kim também aponta para outras inconsistências no naturalismo biológico de Searle.

Tese 4. "O domínio físico é fechado causalmente" (CHALMERS, 1996, p.161).

Chalmers vê como um problema da sua posição que haja uma "irrelevância das propriedades fenomênicas para a explicação do comportamento", o que, nesse aspecto, o conduziria a um certo tipo de epifenomenalismo (Ibid. p. 165). Apesar dessa conseqüência, sua posição teria a vantagem de ser "naturalista" em seu caráter, retirando qualquer "mistério" da consciência, enquanto fenômeno do mundo.

Searle certamente rejeitaria essa proposta de Chalmers, defendendo que propriedades de alto nível, como a consciência, são eficazes causalmente (ver SEARLE, 1997, p. 161).

3.2 Sellars e as duas imagens de homem

A posição de Sellars é, em vários aspectos, análoga à de Davidson. Contudo, embora seja possível ver em Sellars um compromisso com um naturalismo metodológico (ver ABRANTES e BENSUSAN, 2003), ele certamente não é um naturalista ontológico. Sellars é cético quanto à possibilidade de se poder integrar as imagens "manifesta" e "científica" de homem (como a proposta pela biologia, pela neurofisiologia, pela física, etc.): "... para completar a imagem científica nós precisamos enriquecê-la, não com

mais modalidades de se dizer o que é o caso, mas com a linguagem da comunidade e das intenções individuais..." (SELLARS, 1963, p. 40).

Com essa proposta, Sellars pretende evitar, de um lado, o dualismo (de tipo cartesiano), de outro uma postura não-realista com respeito às entidades postuladas pela imagem científica de homem.

Nesse trecho, Sellars está se detendo, em particular, no tema do livre arbítrio, nas dimensões ética, dos direitos e deveres, etc. Ele, de fato, acredita que "... a irredutibilidade do que é pessoal é a irredutibilidade do 'dever ser' ao 'ser' " (1963, p. 39). Essa objeção à famigerada falácia naturalista é bastante comum, mas tem sido enfrentada pelos naturalistas. Antes disso, Sellars também apresenta objeções a tentativas de se identificar as sensações a processos neurofisiológicos, antecipando a discussão atual em filosofia da mente em torno da irredutibilidade das propriedades fenomênicas (*qualia*).

Naturalismo conceitual-lingüístico (NACON)

Esta modalidade de naturalismo não tem compromissos ontológicos, como o anterior (NATO), mas envolve teses a respeito dos nossos conceitos (morais, epistêmicos, mentais, etc.) e dos termos da linguagem que utilizamos nesses vários domínios.

Especificamente com respeito à filosofia da mente, NACON corresponde ao tratamento que damos à linguagem mentalista ou intencional, e aos conceitos do mental referidos por essa linguagem.

Stich et al. (1994) propõem uma categorização de estratégias naturalistas em filosofia da mente, especificamente com respeito ao problema da intencionalidade, que me sugeriu algumas idéias para desenvolver a modalidade NACON de naturalismo. Eles distinguem duas estratégias de naturalização de conceitos ou predicados intencionais.

A. Naturalizar predicados ou conceitos intencionais (como 'representa', 'crê', 'quer', etc.) corresponde a fazer uma análise conceitual (ou análise de significado). Ou seja, naturalizar é mostrar que o predicado intencional é coextensivo, em todos os mundos possíveis, a uma conjunção de predicados não-intencionais (ou seja, predicados usados em teorias nas ciências físicas)³⁸.

³⁸ Se I é um predicado intencional (e.g. uma relação como 'representa'), então naturalizar I é propor uma análise do seguinte tipo: "I(a,b) se e somente se N ", onde a condição N está descrita

Essa primeira estratégia de naturalização — explicitada por Fodor, entre outros, nas idas épocas em que grande parte do que se fazia em filosofia era análise conceitual — não atende, contudo, ao tipo de orientação metodológica adotada pelos filósofos naturalistas, como veremos na seção que dedico à modalidade metodológica de naturalismo. É certo que aqui não está em foco a metodologia, mas o naturalismo entendido como uma estratégia para lidar com os conceitos e predicados intencionais, que permitiria, caso tenha sucesso, substituí-los por conceitos e predicados físicos de boa estirpe. Isso corresponde bastante bem ao que Searle, ao elencar os vários tipos de redução, chama de "redução lógica ou definicional" (SEARLE, 1992, p. 115; ver seção II-3 acima)³⁹. Ele sugere que há uma expectativa de que o sucesso de tais reduções abriria caminho para reduções propriamente ontológicas, mas grande parte dos filósofos ditos 'analíticos' pretendiam, justamente, evitar comprometimentos ontológicos, restringindo com segurança o trabalho filosófico à análise da linguagem, tendo como referencial as nossas intuições. De toda forma, indo de encontro a Stich et al. (1994), é duvidoso que tal estratégia possa ser considerada naturalista, em sentido próprio.

B. Naturalizar um predicado ou conceito intencional é descobrir as propriedades essenciais a que ele se refere. O conceito intencional é entendido, neste caso, como um termo de espécie natural [*natural kind term*]. Do mesmo modo como descobrimos que 'água \equiv H₂O', naturalizar um conceito intencional seria descobrir a sua essência (ou as condições de sua aplicação a algo no mundo)⁴⁰.

num vocabulário não-intencional. Notar que o bicondicional é de verdade necessário, já que verdadeiro em todos os mundos possíveis. Stich et al. (1994) apresentam a análise conceitual (também conhecida como análise de significado) como sendo *a priori*. Trata-se, portanto, de um bicondicional necessário *a priori*. Esse caráter *a priori* da análise filosófica contradiz a tese (a), explicitada na p. 1 do presente artigo, onde tento caracterizar o naturalismo em epistemologia, uma indicação de que essa estratégia não seria, a rigor, aceita pelos naturalistas.

³⁹ Stich et al. (1994) também indicam, pertinentemente, que esse tipo de análise pressupõe uma teoria clássica de conceitos. A respeito de teorias alternativas de conceitos, ver Oliveira (1995).

⁴⁰ Isso corresponde a escrever o bicondicional "I(a,b) se e somente se N", onde a condição N está, como no caso anterior, escrita num vocabulário não-intencional. Porém, este bicondicional possui agora um caráter distinto: afirma uma descoberta científica, *a posteriori* mas também necessária, se aceitamos os argumentos de Kripke. Portanto, uma alternativa de naturalização de conceitos (da epistemologia, da filosofia da mente, etc.) seria vê-los como termos de espécies naturais, referindo-se a propriedades essenciais, físicas ou biológicas. Caberia às ciências descobrir a que propriedades tais termos se referem. Em outras palavras, a tarefa de chegar a tais bicondicionais

Nesta segunda estratégia, a tarefa de naturalizar um predicado não pode ser realizada *a priori*, como no caso anterior, apelando-se para nossas intuições de senso comum, mas seria uma descoberta *a posteriori*, realizada propriamente no âmbito da atividade científica. Os autores levantam dúvidas a respeito do sucesso de qualquer uma dessas estratégias de naturalização, mas não é minha intenção neste artigo fazer uma avaliação das tentativas de levá-las a cabo.

Stich et al. (1994) também mencionam, após as duas estratégias acima apresentadas, uma terceira segundo a qual naturalizar é mostrar que as propriedades intencionais são idênticas ou supervêm a propriedades não-intencionais. Essa estratégia naturalista enquadra-se, perfeitamente, na modalidade de naturalismo ontológico (NATO) que discuti na última seção⁴¹. Portanto, o que me interessa para caracterizar modalidades de NACON são somente as duas primeiras estratégias.

Materialismo eliminativo

Referi-me, anteriormente, ao materialismo eliminativo, uma posição em filosofia da psicologia (e não propriamente em filosofia da mente) pelo fato de discutir o *status* da psicologia intencional, da psicologia de senso comum (*folk psychology*). Churchland, o principal articulador dessa posição, defende que essa psicologia é uma teoria falsa e que, portanto, não faria sentido tentar reduzi-la a uma teoria neurofisiológica (uma redução teórica). A situação seria análoga a de certas teorias da física — como a teoria do flogisto, a teoria do calórico, as teorias do éter, etc. — que são falsas e, por isso, seus termos teóricos não se referem a nada no mundo. Não faria sentido, portanto, reduzir tais teorias, mas sim eliminá-las. Com respeito à psicologia de senso comum, Churchland defende que devemos, do mesmo modo, eliminá-la e, claro, com ela todos os seus termos teóricos, como os de atitudes proposicionais que, numa perspectiva realista, são equivocadamente associadas a estados nas mentes (ou nos cérebros) dos agentes aos quais as imputamos.

envolveria de forma crucial a pesquisa científica, não se limitando a um trabalho filosófico-analítico, como na estratégia anterior.

⁴¹ Notar que as estratégias (A) e (B) tratam de predicados e conceitos, enquanto a terceira estratégia trata de propriedades, configurando um claro comprometimento ontológico.

Podemos entender o materialismo eliminativo a partir das duas estratégias descritas por Stich et al. (1994). O fracasso de ambas as estratégias, aplicadas ao caso da linguagem intencional (a linguagem teórica da psicologia de senso comum), levaria à sua eliminação. Não caberia fazer uma análise conceitual (estratégia A) de conceitos associados às atitudes proposicionais, particularmente o de intencionalidade. Outra maneira de se entender o materialismo eliminativo seria a de ver os termos e conceitos da psicologia de senso comum como não se referindo a espécies naturais. Uma das implicações disso é a irrealidade do mental. Churchland pressupõe, claro, que os conceitos e predicados da neurofisiologia referem-se a espécies naturais e, conseqüentemente, podem figurar em leis, suas ocorrências tendo poder causal.

Naturalismo metodológico (NAME)

O naturalismo metodológico afirma a continuidade entre a investigação filosófica e a científica; em particular, defende que não há uma distinção nítida entre os métodos empregados em cada um desses domínios de investigação.

Em epistemologia, NAME é a versão quineana do naturalismo. Segundo essa variante do naturalismo epistemológico, “a epistemologia deve ser uma ciência empírica ou deve, pelo menos, ser informada e devedora [*beholden*] dos resultados de disciplinas científicas” (GOLDMAN, 1998, p. 305). Para Quine (1987a, 1987b), essas disciplinas incluem, pelo menos, a psicologia e a biologia evolutiva.

De modo análogo, o naturalismo metodológico em filosofia da mente consideraria esta área como situando-se propriamente no domínio das ciências (e.g. as ciências cognitivas) adotando, como conseqüência, os métodos científicos empregados nas mesmas, e apoiando-se no conhecimento produzido por elas. Esta seria a maneira correta de enfrentar problemas fundamentais como o problema mente-corpo, o problema de outras mentes, etc.

Encontramos uma outra formulação do naturalismo em Guttenplan, que pode ser traduzida em termos metodológicos: “O naturalismo com respeito a algum domínio é a visão de que tudo o que existe naquele domínio, e todos aqueles eventos que ocorrem nele, são características empíricamente acessíveis do mundo” (1995, p. 449).

Se algo (uma entidade, um processo) é "empiricamente acessível", então pode ser descrito de um ponto de vista de terceira-pessoa. Vimos que Searle, certamente, não é naturalista nesse sentido (1992, p. 71, 73), defendendo, ao contrário, que, com respeito à consciência, o único ponto de vista admissível é o de primeira-pessoa — embora com respeito ao comportamento, obviamente, possamos adotar um ponto de vista de terceira-pessoa. Tais posições epistemológicas têm diversas implicações metodológicas.

Um exemplo de naturalismo metodológico com respeito ao mental é o "método heterofenomenológico" proposto por Dennett, que pressupõe explicitamente o ponto de vista de terceira-pessoa, em vez do ponto de vista de "primeira-pessoa plural", comumente adotado nas discussões sobre a fenomenologia do mental (DENNETT, 1991, p. 70, 96).

No método heterofenomenológico, os relatos de vários sujeitos são tomados como ficções, como descrições de mundos heterofenomenológicos (mundos povoados de 'objetos intencionais'). Com base nessas ficções, nesses fatos, que são categorizados pelo teórico, este se pergunta se os objetos intencionais mencionados nesses relatos correspondem a objetos, eventos, processos, etc. reais no cérebro (ou na mente). Esta é, para Dennett, uma "investigação empírica" (1991, p. 98).

Ele descreve o método heterofenomenológico nos seguintes termos:

[...] aqui temos um caminho *neutro* indo da ciência física objetiva, e de sua insistência no ponto de vista de terceira-pessoa, a um método de descrição fenomenológica que pode (em princípio) fazer justiça às experiências subjetivas mais privadas e inefáveis, ao mesmo tempo que nunca abandona os escrúpulos metodológicos da ciência" (DENNETT, 1991, p. 72)⁴².

Mais recentemente, Dennett reforça esse naturalismo que caracteriza a sua investigação filosófica:

[...] desde o início, eu trabalhei a partir do 'ponto de vista de terceira-pessoa' adotado pela ciência, e considereei minha tarefa a de construir uma estrutura física -- ou melhor, a de esboçar as suas linhas gerais --

⁴² Em "What it is like to be a bat", título do famoso artigo de T. Nagel (1991) que poderíamos traduzir por "Como é ser um morcego", esse renomado filósofo da mente, embora radicalmente contrário ao fisicalismo, considera possível avançarmos em direção a uma "fenomenologia objetiva", com o desenvolvimento de novos conceitos com essa finalidade, embora esse empreendimento não possa esgotar o que está envolvido na experiência, que teria uma irreduzível componente subjetiva. Cf. Dennett (1991, p. 71).

que poderia ser vista como realizando o enigmático *legerdemain* da mente" (DENNETT, 1995, p. 236-237).

Dennett adota a postura de 'engenheiro', vendo a ciência cognitiva comprometida com algo como a engenharia reversa (DENNETT, 1995, p. 242; ver também Dennett, 1991). Como Quine, Dennett defende um intercâmbio entre a filosofia e as ciências:

Minha insistência sobre a necessidade dos filósofos, antes de qualquer desenvolvimento [*holding forth*], abastecerem-se [*to stock up*] na ciência relevante, e a recusa de conduzir minhas investigações pelo método tradicional de definição e argumento formal, tornou-me um filósofo da mente especialmente impuro (1995, p. 242).

Nessa passagem, Dennett é explícito em recusar a análise conceitual (que descrevi na parte referente à modalidade NACON de naturalismo) como sendo o método característico da filosofia.

Posições contrárias ao naturalismo metodológico

Em vários momentos deste artigo, indiquei que posições em ontologia, em epistemologia e em metodologia restringem-se mutuamente. Pode-se esperar, por exemplo, que os filósofos que adotam uma postura claramente contrária ao fisicalismo em filosofia da mente também abracem posições metodológicas antinaturalistas. Um exemplo disso é o modo como Searle e Dennett se confrontam no plano metodológico.

Searle, como vimos, considera-se um 'naturalista biológico', mas ele seguramente não é naturalista no plano metodológico, apontando como uma das causas dos erros filosóficos a "aplicação dos métodos da ciência em áreas para as quais eles não são apropriados" (SEARLE, 2000, p. 18). Uma dessas áreas é, justamente, a dos fenômenos mentais.

Na sua crítica ao materialismo, Searle aponta as limitações de uma metodologia que adota um ponto de vista de terceira-pessoa quando aplicada ao domínio do mental. Um exemplo disso seria a ciência cognitiva, que estaria segundo ele cometendo o mesmo erro do behaviorismo, qual seja, o de "estudar somente fenômenos objetivamente observáveis" (SEARLE, 1992, p. xii; cf. Guttenplan, acima). Searle enfatiza, ao contrário, a interdependência entre ontologia e metodologia: "Já que é um erro supor que a ontologia do mental é

objetiva, é um erro supor que a metodologia da ciência da mente deve preocupar-se somente com o comportamento objetivamente observável" (SEARLE, 1992, p. 20).

Além de afirmar a interdependência entre a epistemologia, a metodologia e a ontologia, Searle defende que esta última possui precedência com respeito às demais dimensões:

"A epistemologia para o estudo do mental não determina mais a sua ontologia do que a epistemologia de qualquer outra disciplina determina a sua ontologia. Ao contrário, no estudo do mental, como em qualquer outro domínio, a questão central da epistemologia é a de capturar *[to get at]* a ontologia preexistente" (SEARLE, 1992, p. 23).

Percebe-se uma tensão entre esta postura e, ao mesmo tempo, a defesa de uma interrelação estreita da filosofia com as ciências. Searle afirma, efetivamente, que os objetivos da ciência e da filosofia são os mesmos: construir uma teoria "ao mesmo tempo verdadeira, explicativa e geral" dos fenômenos do mundo. A ênfase na generalidade não é gratuita, pois vê nisso uma das características distintivas do trabalho filosófico. Essa teoria deve ser, além disso, adequada aos fatos. Os "fatos brutos" revelados pelos avanços no conhecimento científico, como por exemplo pela neurofisiologia, podem exigir o abandono de "compromissos filosóficos", o que constituiu o ponto de partida do seu "naturalismo biológico".

Essa posição certamente não é simpática para os que reivindicam uma total autonomia, ou mesmo uma precedência, da filosofia com respeito às ciências. Entretanto, os naturalistas mais convictos tampouco ficam satisfeitos com a tentativa de Searle de restringir a tarefa da filosofia, que seria a de mostrar, quando muito, como, por exemplo, uma explicação neurofisiológica da consciência é "possível" (SEARLE, 1992, 55, 92), aguardando que a ciência nos explique como estados neurofisiológicos causam "realmente" estados mentais conscientes. Embora Searle defenda uma mútua fertilização da filosofia pelas ciências, fica-se com a impressão de que ele simplesmente coloca os problemas, em vez de fazer um esforço sério de solucioná-los, deixando para os cientistas, digamos, o trabalho pesado.

Para Searle, a investigação filosófica caracteriza-se, sobretudo, por fazer uma análise crítica dos pressupostos, do "pano de fundo" (*background*) composto por "posições-padrão" (*default positions*) que precedem a reflexão,

distinguindo as falsas das verdadeiras e, eventualmente, rejeitando as categorias mesmas nas quais estão formuladas. As soluções tradicionais para o problema mente-corpo, por exemplo, estariam marcadas por erros conceituais tão flagrantes que Searle surpreende-se que os seus pares, mesmo os mais ilustres, não o percebiam.

É curioso, nesse sentido, o lugar que ocupa o senso comum nas estratégias argumentativas searleanas. Apesar da ênfase que dá à tarefa crítica da filosofia, Searle defende, surpreendentemente, as "posições-padrão" associadas ao senso comum (como a posição realista, a que reconhece a existência da consciência, etc.) — que considera em sua maioria verdadeiras — contra as posições defendidas por muitos filósofos, o que avalia como "um fato triste" da sua "profissão".

McGinn ocupa, nesse registro antinaturalista, uma posição *sui generis*. Segundo ele, tanto reducionistas e eliminativistas, como Churchland, quanto antireducionistas como Searle, evidenciam a nossa incapacidade para lidar com o problema mente-corpo, para oferecer uma visão unificadora do lugar que mentes ocupam no mundo físico. Há, para ele, mistérios insondáveis nesse campo. McGinn admite que essa visão unificadora possa existir numa esfera platônica de idéias, mas ela permanecerá, contudo, inacessível a seres com as nossas limitações cognitivas:

"[...] Não deveria nos surpreender a descoberta de que nem todo aspecto do mundo natural seja acessível aos nossos poderes de compreensão. Nós não esperamos que outras espécies, que resultaram da evolução, sejam oniscientes; portanto, por que assumir que a nossa inteligência tenha evoluído com a capacidade de resolver qualquer problema que possa ser colocado a respeito do universo, do qual somos uma parte tão pequena e contingente? [...] Uma teoria do vínculo psicofísico pode existir em algum lugar no céu Platônico: só ocorre que as nossas mentes estão a milhas de distância de capturar em que consiste essa teoria. Portanto, devemos estar preparados a nos mover erraticamente [*to flail around*] na ignorância, indo de um extremo implausível a outro" (MCGINN, 1999).

Esse pessimismo epistemológico é, sem dúvida, contrário ao otimismo que usualmente caracteriza os naturalistas. O fato é que nunca teremos certeza se a nossa incompreensão do problema mente-corpo (ou de qualquer outro problema) revela uma limitação cognitiva insuperável, ou se simplesmente as dificuldades estão a exigir mais esforço, persistência na investigação ou mesmo

mudanças radicais em nossas concepções. Posições 'misteristas' como a de McGinn parecem-me obscurantistas, por nos fazerem parar prematuramente, se é que algum pressuposto epistemológico ou ontológico deva nos fazer parar...

Outras modalidades de naturalismo

Goldman menciona uma outra modalidade de naturalismo em epistemologia, além das que tentei aqui adaptar para distinguir posições em filosofia da mente: o "naturalismo substantivo" (GOLDMAN, 1998, p. 113-117).

Ele inclui, nessa modalidade de naturalismo, a busca de explicações causais, informacionais, contrafactuais ou confiabilistas (*reliabilist*) do conhecimento ou da justificação. Por exemplo, seriam naturalistas aquelas epistemologias que vêem o sujeito epistêmico em interação com o meio ambiente físico, e o conhecimento como efeito dessa interação⁴³. Tais posições estão usualmente associadas ao externalismo em epistemologia, e talvez possam ser aproximadas do externalismo em filosofia da mente. As epistemologias evolutivas poderiam, também, enquadrar-se nessa variante de naturalismo substantivo, já que propõem explicações do conhecimento com base no processo darwinista de seleção natural (ver ABRANTES, no prelo).

Acredito que possam ser incluídas nessa modalidade de naturalismo substantivo tentativas de aproximar a filosofia da mente das ciências cognitivas, em particular das neurociências, na busca de explicações causais para estados e processos cognitivos. Também poderiam ser enquadradas como 'naturalistas substantivas' as tentativas de se adotar categorias emprestadas à biologia para abordar problemas tradicionais em filosofia da linguagem e filosofia da mente, relativos às noções de significado, referência e intencionalidade. Tenho em mente, aqui, o trabalho de Edelman, embora este autor não se considere um filósofo, mas acredite que a biologia possa dar uma "nova direção" à filosofia (1992, p. 159). De toda forma, as fronteiras entre ciência e filosofia são, nesta modalidade de naturalismo, ainda menos nítidas. O trabalho de Millikan (1995) situa-se, indiscutivelmente, na confluência de vários programas em filosofia, e

⁴³ Exemplos incluem Paul Churchland e a sua tentativa de nos ver como "máquinas epistêmicas" (1979, p. 125), bem como a teoria informacional do conhecimento de Dretske (1981). Traduzo aqui 'epistemic engine' por 'máquina epistêmica'.

na apresentação ao livro desta filósofa, Dennett é particularmente enfático a respeito da sua orientação naturalista:

[...] Já que nós, seres humanos, somos somente uma parte da natureza — supremamente complicados, mas porções não privilegiadas da biosfera — explicações filosóficas de nossas mentes, conhecimento e linguagem devem, ao fim e ao cabo, estar em continuidade com as ciências naturais e em harmonia com estas” (apud MILLIKAN, 1995. p. ix).

Também poderiam ser considerados 'naturalistas substantivos' os programas que se apóiam na biologia evolutiva para reconstruir a filogenia de diferentes tipos de sistemas cognitivos (ou de tipos de mentes)⁴⁴. Por razão de espaço, e também porque essas abordagens 'substantivas' distanciam-se do que é usual se fazer em filosofia da mente, limito-me, neste artigo, a essas poucas referências a programas nessa modalidade de naturalismo.

Conclusão

Com base nas discussões anteriores proponho, então, a seguinte classificação de modalidades de naturalismo em filosofia da mente, acompanhados de alguns exemplos de propostas que se enquadrariam em cada uma delas (embora em algumas modalidades não tenha conseguido encontrar bons exemplos na literatura pertinente):

Naturalismo ontológico

- Teoria da identidade
- Eliminativismo
- Fisicalismo mínimo
- Naturalismo biológico⁴⁵
- Naturalismo evolutivo⁴⁶

⁴⁴ Estou engajado, atualmente, num projeto de pesquisa voltado para o tema da evolução de diferentes tipos de sistemas cognitivos, incluindo sistemas intencionais como nós. Esse projeto pode ser visto como tendo uma orientação 'naturalista substantiva', inspirada nos trabalhos de Godfrey-Smith (1998, 2002) e de Sterelny (2003), entre outros. Eles classificam a sua orientação como um "naturalismo evolutivo".

⁴⁵ Refiro-me ao uso que faz Searle desta expressão (ver seção II-3). Em que medida Searle é, de fato, um naturalista ontológico conseqüente, é algo passível de discussão, como mostrei naquela seção. Ver nota 47.

⁴⁶ Uso essa expressão no sentido em que a empregam Godfrey-Smith e Sterelny (ver nota 44).

- Dualismo naturalista

Posições (ontológicas) não-naturalistas incluiriam o dualismo de substância de Descartes e, talvez, o emergentismo⁴⁷, entre outras.

Naturalismo conceitual-lingüístico (NACON)

Naturalismo metodológico (NAME)

- O método heterofenomenológico

Em metodologia, encontramos atitudes não-naturalistas em autores como Searle, McGinn e, talvez, T. Nagel.

Naturalismo substantivo

- Aplicações das ciências cognitivas e da biologia ao problema do surgimento e da inserção de mentes no mundo físico.

Algumas orientações em filosofia da mente enquadram-se dificilmente nessas modalidades, como o eliminativismo de Churchland, o monismo anômalo de Davidson e, mesmo, o naturalismo biológico de Searle, para dar alguns exemplos. Isso não deve surpreender em qualquer tentativa de classificação, sobretudo de programas em filosofia.

A despeito da grande diversidade de tradições que poderiam ser classificadas de naturalistas em filosofia da mente, acredito que essa classificação possa servir, nessa área, como um "guia", à semelhança do que fez Goldman (1998) em epistemologia. Esse guia de 'naturalismos' em filosofia da mente pode também contribuir, por contraste, para uma melhor delimitação de posturas antinaturalistas nessa área⁴⁸.

⁴⁷ Penso aqui na tese de Searle de que a consciência é um fenômeno emergente. Como esta tese está associada à possibilidade de uma causação descendente — o que entra em conflito com o fisicalismo — o naturalismo biológico de Searle também se enquadra mal na categoria de 'naturalismo ontológico'. Não excluo a possibilidade, contudo, de se articular um emergentismo que possa ser, consistentemente, incluído nessa categoria de naturalismo.

⁴⁸ Agradeço ao CNPq por uma bolsa que possibilitou o desenvolvimento desta pesquisa. Também sou grato a um parecerista anônimo pelos comentários, que me permitiram identificar problemas numa versão anterior deste texto.

Referências

- ABRANTES, P. Naturalizando a epistemologia. In: _____ (Org.) *Epistemologia e cognição*. Brasília: Editora da UnB, 1995, p. 171-218.
- _____. Resenha de: KIM, J. *Philosophy of Mind, Principia*, Florianópolis, v.1, n.2, 1997.
- _____. Naturalismo epistemológico: apresentação. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, v. 8, n. 2, 1998, p. 7-26.
- _____. Resenha de: SEARLE, J. *Mente, linguagem e sociedade: filosofia no mundo real*. *Folha de São Paulo*, 13 jan. 2001, Caderno de Resenhas, p. 8.
- _____. Resenha de: NAGEL, T. *A última palavra*. *Folha de São Paulo*, 10 nov. 2001. Caderno de Resenhas.
- _____. *Metafísica e ciência: o caso da filosofia da mente*. In: CHEDIAK, K. e VIDEIRA, A. A. P. (Org.) *Temas de Filosofia da Natureza*. Rio de Janeiro: UERJ, 2004, p. 210-239.
- _____. *O programa de uma epistemologia evolutiva*. *Revista de Filosofia da PUCPR*, Curitiba, no prelo.
- ABRANTES, P.; AMARAL, F. *Funcionalismo e causação mental*. *Manuscrito* Campinas, v. 25, p. 13- 45, 2002. Número especial: "Mental Causation".
- ABRANTES, P.; BENSUSAN, H. *Conhecimento, ciência e natureza: cartas sobre o naturalismo*. In: SIMON-RODRIGUES, S. (Ed.) *Filosofia e conhecimento: das formas platônicas ao naturalismo*. Brasília: Editora da UnB, 2003, p. 273-333.
- CHALMERS, D. *The conscious mind: in search of a fundamental theory*. Oxford: Oxford UP, 1996.
- _____. *Facing up to the problem of consciousness*. In: SHEAR, J. (Ed.) *Explaining Consciousness — the 'hard problem'*. Cambridge MA: The MIT Press, 1997.
- CHURCHLAND, P. *Matter and consciousness*. Cambridge MA: MIT Press, 1990.
- DAVIDSON, D. *Mental events*. In: ROSENTHAL D. (Ed.) *The nature of mind*. New York: Oxford UP, 1991, p. 247-56.
- DENNETT, D. *Consciousness explained*. Boston: Little, Brown and Company, 1991.

_____. Review of Searle, the rediscovery of the mind. *Journal of Philosophy*, v. 60, n. 4, p. 193-205, 1993.

_____. *Kinds of mind*. New York: Basic Books, 1996. Edição brasileira: *Tipos de Mente*. RJ: Rocco, 1997.

_____. *Darwin's dangerous idea*. Nova York: Simon & Schuster, 1995. Edição brasileira publicada pela Rocco.

_____. Dennett, D. C. In: GUTTENPLAN, S. (Ed.) *A companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 1995, p. 236-244.

DRETSKE, F. *Naturalizing the mind*. Cambridge MA: The MIT Press, 1997.

EDELMAN, G. *Bright air, brilliant fire: on the matter of the mind*. Londres: Penguin, 1992.

FRENCH, P. et al. *Philosophical naturalism*. (Midwest Studies in Philosophy, vol. 19). Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press, 1994.

GODFREY-SMITH, P. *Complexity and the function of mind in nature*. Cambridge MA: Cambridge UP, 1998.

_____. On the evolution of representational and interpretive capacities. *The Monist*, v. 85, n. 4, p. 50-69, 2002.

_____. On Folk Psychology and mental representation (Comunicação pessoal).

GOLDMAN, A. Epistemologia naturalista e confiabilismo. In: ÉVORA, F.; ABRANTES, P. (Ed.) *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 8, n. 2, p. 109-145, 1998. Publicado originalmente em 1994 com o título 'Naturalistic epistemology and reliabilism'.

GUTTENPLAN, S. (Ed.) *A companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 1995.

HOOVER, C. *Reason, regulation and realism*. Albany: SUNY University Press, 1995.

HUMPHREY, N. *A history of the mind*. Londres: Harper Collins, 1993. Edição brasileira publicada pela Campus.

HUMPHREYS, P. Emergence, not supervenience. *Philosophy of Science*, v. 64, n. 4, 1997a. PSA96. Suplemento.

_____. How properties emerge. *Philosophy of Science*, v. 64, n.1, 1997b.

KIM, J. *Philosophy of Mind*. Colorado: Westview Press, 1996.

_____. *Mind in a physical world*. Cambridge MA: The MIT Press, 1998.

KIM, J.; SOSA, E. *A companion to metaphysics*. Oxford: Blackwell, 1995.

KITCHER, P. The naturalists return. *The Philosophical Review*, v. 101, n.1, p. 53-114, 1992. Traduzido para o português In: ÉVORA, F.; ABRANTES, P. (Eds.) *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 8, n. 2, p. 27-108, 1998. Publicado originalmente em 1994 com o título 'Naturalism: Metaphysical and Epistemological'.

KORNBLITH, H. (Ed.) *Naturalizing Epistemology*. Cambridge MA: The MIT Press, 1987.

_____. Naturalismo: Metafísico e Epistemológico. In: ÉVORA, F.; ABRANTES, P. (Eds.) *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 8, n. 2, p. 147-169, 1998. Publicado originalmente em 1994 com o título 'Naturalism: Metaphysical and Epistemological'.

McGINN, C. *The problem of consciousness*. Oxford: Blackwell, 1993.

_____. Can we ever understand consciousness? *New York Review of Books Archives*, 10/06/1999.

Millikan, R. *Language, thought and other biological categories*. Cambridge MA: The MIT Press, 1995.

NAGEL, T. What it is like to be a bat? In: ROSENTHAL D. (Ed.) *The nature of mind*. New York: Oxford UP, 1991, p. 422-8.

OLIVEIRA, M.B. Rumo a uma teoria dialética de conceitos. In: ABRANTES, P. (Org.) *Epistemologia e cognição*. Brasília: Ed. da UnB, 1995, p. 25-69.

PAPINEAU, D. *Philosophical naturalism*. Oxford: Blackwell, 1993.

POPPER, K. Três pontos de vista sobre o conhecimento humano. In: Popper, K. *Conjecturas e refutações*. Brasília: Ed. da UnB, 1972, p. 125-146.

QUINE, W.V.O. Two dogmas of empiricism. In: QUINE, W.V.O. *From a logical point of view*. New York: Harper and Row, 1963. A primeira edição é de 1953, pela Harvard University Press.

_____. Epistemology naturalized. In: KORNBLITH, H. *Naturalizing Epistemology*. Cambridge MA: The MIT Press, 1987a. Tradução em Português: Coleção "Os Pensadores".

_____. Natural Kinds. In: KORNBLITH, H. *Naturalizing Epistemology*. Cambridge MA: The MIT Press, 1987b. Tradução em Português na Coleção "Os Pensadores".

_____. Two dogmas in retrospect. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 21, n.3, p. 265-274, 1991.

ROSENBERG, A. A field guide to recent species of naturalism. *British Journal for the Philosophy of Science*, v. 47, p. 1-29, 1996.

ROSENTHAL, D. (Ed.) *The nature of mind*. New York: Oxford UP, 1991.

SEARLE, J. *Mente, cérebro e ciência*. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. *The rediscovery of the mind*. Cambridge MA: MIT Press, 1992.
Tradução em Português: *A redescoberta da mente* pela Martins Fontes.

_____. *The mystery of consciousness*. New York: The New York Review of Books, 1997. Edição brasileira: *O mistério da consciência*. Paz e Terra.

_____. *Mente, linguagem e sociedade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SELLARS, W. Empiricism and the philosophy of mind. In: SELLARS, W. *Science, Perception and Reality*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1963, p. 127-196.

SOBER, E. Psychologism. *J. Theory Soc. Behavior*, v.8, n.2, p. 165-191, 1978.

STERELNY, K. *Thought in a hostile world*. Malden MA: Brackwell Publishing, 2003.

STICH, S. *The fragmentation of reason*. Cambridge MA: The MIT Press, 1993.

STICH, S.; LAURENCE, S. Intentionality and Naturalism. *Midwest Studies in Philosophy*, v. 19, p. 159-182, 1994. Philosophical Naturalism.

STICH, S.; NISBETT, R.E. Justification and the psychology of human reasoning. *Philosophy of Science*, v. 47, p. 188-202, 1980.