

MENTES E CORPOS

As seleções de leitura neste capítulo pertencem à área da filosofia conhecida como filosofia da mente e giram em torno do problema central dessa área: o problema mente/corpo – uma questão que o filósofo alemão Arthur Schopenhauer descreveu, por sua centralidade e dificuldade, como “o nó do mundo”. Os filósofos tentam desatar esse nó esclarecendo a natureza da mente e a relação entre *mentes* e estados mentais (ou espirituais), de um lado, e *corpos* físicos e seus estados físicos ou materiais, de outro.

AS MENTES E OS ESTADOS MENTAIS SÃO DISTINTOS DOS CORPOS OU ESTADOS MATERIAIS ?

É bastante óbvio que as pessoas têm estados mentais conscientes, incluindo não apenas sensações e sentimentos de vários tipos, como também crenças, desejos e emoções conscientes; e se a mente é aquilo *em relação ao qual* esses vários estados ocorrem, então é também óbvio que as pessoas têm mentes. Ao mesmo tempo, é igualmente óbvio que as pessoas têm corpos físicos, incluindo, em especial, seus cérebros, que envolvem vários tipos de estados e processos físicos. A questão fundamental da qual tratam as seleções de leitura neste capítulo é a relação entre estes dois aspectos das pessoas: será que as mentes e os estados mentais são distintos dos corpos ou estados materiais ou corporais (como o **dualismo** afirma), sendo que as pessoas seriam constituídas de dois tipos fundamentalmente diferentes de ingredientes? Ou será que, de algum modo, as mentes e os estados mentais são apenas, ou são **redutíveis** a, corpos e estados materiais (como o **materialismo** afirma)? Apesar da tendência recente de se admitir que o cérebro é central para a atividade mental e mesmo talvez de ser identificado com a mente, na verdade, a conexão entre esses dois aspectos básicos das pessoas está longe de ser óbvio.

Ao pensar sobre essas visões, será útil ter disponível um exemplo simples que envolva estados tanto mentais quanto materiais. Suponha que eu saia pela porta da frente e pare na metade do caminho em direção ao meu carro, pois percebo que está frio e úmido, que há nuvens escuras e que o vento parece estar aumentando; eu decido que provavelmente irá chover e esfriar, de modo que eu volto para casa para buscar um casaco e um guarda-chuva; tendo feito isso, vou ao carro novamente. Aqui temos vários estados mentais: *sensações* de frio, umidade, escuridão e tempo ventoso; *crenças* perceptivas sobre tudo isso e ainda a crença de que vai chover e esfriar; e supostamente um *desejo* de não me molhar ou sentir frio. Há também vários estados físicos ou materiais: além da condição física do meu ambiente, há o *comportamento* físico do meu corpo andando, parando, virando a cabeça e andando outra vez, juntamente com a condição física do meu corpo e dos vários órgãos sensoriais: o frio e a umidade da minha pele, as ondas de luz atingindo meus olhos, e assim por diante.

Dualismo

De acordo com a visão dualista, os estados mentais envolvidos nesse exemplo são bem distintos dos estados físicos ou materiais. A motivação inicial do dualismo é a constatação, que apenas um grupo de filósofos (os behavioristas lógicos – a ser discutido) chegou a negar, de que os estados mentais conscientes não *parecem*, na medida em que somos conscientes deles, ser estados do cérebro ou de nenhum tipo de estado físico. Pen-

se agora na minha sensação de frio ou na crença consciente de que irá chover e esfriar; se esses estados mentais são apenas estados cerebrais (como afirmam J.J.C. Smart e Jerry Fodor, entre outros, embora de maneiras bem diferentes), isso certamente não é óbvio apenas ao se refletir sobre eles. (Uma maneira de ver isso é se dar conta de que eles não se apresentam como estados cerebrais *específicos*: nem mesmo os defensores do materialismo afirmariam que alguém poderia dizer, apenas refletindo sobre a aparência consciente de tal estado, qual estado ou processo neurofisiológico ele é.) Esse fato, por si mesmo, cria um caso *prima facie* em favor do dualismo – um caso que, paradoxalmente, baseia-se não no entendimento real dos estados dualistas não materiais, ou de como seria esse estado, mas sim num conhecimento bastante detalhado dos estados *materiais* e, em consequência, de como *eles* deveriam ser. Além disso, como veremos, os filósofos muitas vezes afirmaram que há mais argumentos específicos que mostram, aparentemente, que os estados mentais não podem ser idênticos aos estados físicos de nenhum tipo e, assim, dão ainda mais suporte à abordagem dualista das mentes e dos estados mentais.

Há várias versões do dualismo e elas diferem entre si em importantes aspectos. Na versão mais direta e historicamente proeminente, os estados mentais são estados de uma coisa ou entidade ou **substância**: a mente; já os estados físicos ou materiais são estados de uma coisa, ou entidade, ou substância separada: o corpo. Assim, um ser humano é, de fato, um tipo de parêntese composta de dois elementos separados, operando (ou aparentemente operando) em conjunto. Essa era a visão de René Descartes (ver a seleção das *Meditações* no Capítulo 2, especialmente p. 88, 90) e também parece ser a versão do dualismo que John Foster tem em mente na seleção imediatamente seguinte a esta introdução. Contudo, muitos dos mais recentes defensores do dualismo, tais como Frank Jackson e David Chalmers, optaram, em vez disso, por uma versão do dualismo de **atributo** ou propriedade (a principal razão são as dúvidas sobre se há uma concepção clara do que seria uma *substância* mental ou espiritual como distinta de seus estados e propriedades). O dualismo de atributo é a visão segundo a qual há dois tipos fundamentalmente diferentes de atributos, ou propriedades, ou características: os atributos mentais ou espirituais e os materiais ou físicos, mas todos eles são atributos da mesma coisa ou substância subjacente. Essa substância é aquilo a que nos referimos como corpo (ou mais provavelmente uma parte do corpo, a saber, o cérebro); porém, nessa visão, a substância em questão não é nem puramente material nem puramente mental, uma vez que possui ambas as propriedades. (A importância mais óbvia da diferença entre o dualismo de substância e o de atributo é que a sobrevivência de uma pessoa após a morte de seu corpo parece pelo menos possível sob o dualismo de substância, mas não sob o dualismo de atributo.)

Uma segunda questão que divide diferentes versões do dualismo diz respeito às relações *causais* que existem (se é que existem) entre a mente e o corpo. Aqui a visão do senso comum é a do **interacionismo**: a visão de que os estados mentais influenciam causalmente os estados físicos e de que os estados físicos influenciam causalmente os estados mentais. Pense novamente no nosso exemplo e, em particular, na explicação natural do meu comportamento. Aqui *parece* que temos tanto a causação dos estados mentais pelos materiais quanto a causação dos estados materiais pelos estados mentais: os estados materiais do frio, do céu nublado e do vento afetam causalmente meus órgãos sensoriais corporais que, por seu turno, produzem sensações que refletem essas condições e então as crenças de que elas existem. Essas crenças, junto com meu desejo permanente de não estar com frio ou molhado, produzem o estado mental posterior de decidir voltar e pegar meu casaco e guarda-chuva. E essa decisão (ou talvez uma intenção – um estado mental posterior – que dela resulta), por seu turno, leva meu corpo material a fazer os movimentos específicos que faço enquanto caminho de volta, para dentro de casa e, então, para fora novamente em direção ao carro. Há muitos outros exemplos similares que também ilustrariam nossa suposição comum de que nossas mentes afetam nossos corpos e de que nossos corpos afetam nossas mentes.

Alguns dualistas aceitam, sem maiores problemas, a visão de que a mente e o corpo interagem causalmente dessa maneira. Foster defende tal visão e, assim, tem de explicar como coisas imateriais e materiais podem interagir causalmente. Mas outros dualistas, juntamente com muitos materialistas (ver a discussão na seleção de Fodor),

questionam se as relações causais entre esses tipos fundamentalmente diferentes de coisas são possíveis ou mesmo inteligíveis. Alguns dualistas pensam que a visão de que os estados mentais influenciam causalmente o mundo material – tornando, assim, impossível, a princípio, explicar de forma adequada todos os eventos materiais em termos somente de outros eventos materiais – é especialmente implausível, levando-os a adotar a visão de que as relações causais entre corpo e mente são apenas unidirecionais: enquanto os estados corporais podem afetar causalmente ou mesmo produzir inteiramente os estados mentais, estes não podem afetar causalmente os estados físicos. Essa visão, chamada de **epifenomenalismo**, não pode aceitar a explicação do senso comum acerca do meu comportamento no exemplo, uma vez que tal explicação depende das relações causais em ambas as direções. Surpreendentemente, o epifenomenalismo, com exceção de seu desacordo acerca de um aspecto fundamental da visão do senso comum, é provavelmente a versão mais popular de dualismo em tempos recentes; Foster, contudo, argumenta contra ela.

Um terceiro tipo de dualismo, certa vez popular, mas hoje raramente sustentado, é o **paralelismo**: a visão de que não há relações causais *de nenhum* modo – de que o domínio mental está causalmente isolado do domínio físico. Um paralelista obviamente tem de encontrar alguma explicação para a *aparência* da interação causal (como no exemplo anterior), e historicamente os defensores dessa visão recorreram a Deus para esse propósito: ou Deus cria os domínios mental e material de tal modo que eles funcionem paralelamente um ao outro, como dois relógios, sempre em harmonia um com outro (*harmonia preestabelecida*), ou Deus intervém constantemente para manter os dois em sincronia (*ocasionalismo*). Você não estará sozinho se concluir que é difícil levar o paralelismo a sério.¹

A distinção entre interacionismo e epifenomenalismo é independente de, e passa por, aquela entre o dualismo de substância e o de atributo, de modo que há de fato quatro principais visões dualistas (além das duas versões de paralelismo, que seguramente podem ser deixadas de lado): as versões da substância e do atributo de cada uma das duas principais alternativas com respeito às relações causais. E, uma vez que a questão entre as versões de substância e atributo recebe bem menos atenção e nem chega a ser muito bem-entendida, a principal questão que divide as versões de dualismo é aquela entre o interacionismo e o epifenomenalismo.

Materialismo

Enquanto alguns filósofos ainda defendem o dualismo, sem dúvida a posição mais universalmente aceita hoje em dia é o materialismo (ou **fisicalismo**): a visão de que não há uma mente no sentido dualista, isto é, independente do corpo, ou que não há atributos a não ser os materiais, de modo que a mente e seus estados mentais são, em certo sentido, inteiramente **reduzíveis** aos corpos e aos estados materiais.² Aqui novamente há várias diferentes visões.

Uma posição materialista que certa vez foi amplamente sustentada (mais ou menos na metade do século XX), mas que hoje praticamente não é mais, é o **behaviorismo lógico**: a visão extremamente implausível de que os estados mentais são apenas comportamento corporal e disposições de tal comportamento (de modo que estar com dor é apenas retrair-se e queixar-se e pedir ajuda, ou estar disposto a fazer essas coisas;

¹ Há uma quarta visão que é, pelo menos, logicamente possível: a mente influencia causalmente o corpo, mas o corpo não influencia causalmente a mente. Não obstante, essa possibilidade jamais foi defendida por ninguém. Veja se você consegue descobrir por quê.

² Isso se as mentes e os estados mentais realmente existirem. Há uma versão radical do materialismo, não representada nas seleções desta obra, que nega a própria existência de mentes e estados mentais, sustentando que elas são meramente coisas advogadas por uma má teoria do senso comum acerca do comportamento humano (mais ou menos do mesmo modo que o flogisto foi certa vez advogado por uma teoria física equivocada de como funciona a combustão). Essa visão é chamada de *materialismo eliminativo*.

e acreditar que irá chover é apenas fazer ou estar disposto a fazer coisas como levar um guarda-chuva, deliberadamente não regar a grama, e assim por diante). De acordo com o behaviorismo lógico, essa identidade entre estados mentais, de um lado, e comportamento e disposições para se comportar, de outro, é simplesmente uma questão de *definição*: o que vários conceitos de estado mental *significam* é apenas comportamento e disposições ao comportamento. Argumentos filosóficos contra o behaviorismo lógico têm salientado a possibilidade lógica de pessoas:

- a) que imitam perfeitamente o comportamento, mas que não estão realmente no estado mental correspondente (“perfeitos fingidores”); ou
- b) que têm experiência de estados como dor, mas que são tão estoicas e têm tanto controle sobre suas reações que não estão sequer dispostas a exibir um comportamento característico de dor (os “superespartanos”).

Porém, o principal problema é que o behaviorista lógico está, de fato, negando que haja realmente estados mentais conscientes no final das contas – e também, talvez mesmo de modo mais implausível, que tais estados cheguem a causar ou explicar o comportamento da maneira que parece estar refletida em nosso exemplo. Ambas as afirmações são extremamente implausíveis (embora, lembre-se, a versão epifenomenalista do dualismo também aceite a segunda versão). Fodor discute brevemente o behaviorismo lógico (junto com outra versão do behaviorismo que simplesmente nega a necessidade de recorrer aos estados mentais em explicações dadas de comportamento, sem negar explicitamente a existência de tais estados).

A segunda versão mais recente do materialismo, embora seja uma visão que não é mais amplamente sustentada, é a **teoria da identidade** (do corpo e da mente), também conhecida como *materialismo do estado central*. De acordo com essa visão, os estados e processos mentais nada mais são do que os estados e processos neurofisiológicos do cérebro. Entretanto, em contraste com o behaviorismo lógico, isso não deve ser verdadeiro por definição ou simplesmente em virtude do significado ou conteúdo vulgar dos conceitos de estados mentais, nem mesmo se reflete em nossa experiência introspectiva de tais estados. É óbvio que os *conceitos* vulgares dos vários tipos de estados mentais podem ser muito bem-entendidos sem a ideia de que os estados em questão se encontrem no cérebro ou que tenham realmente qualquer coisa a ver com cérebro;³ e também, como mencionado antes, que os estados mentais não se apresentem introspectivamente como estados cerebrais específicos. Em vez disso, de acordo com a teoria da identidade, a identidade entre esses dois tipos de estados é uma descoberta *empírica*, análoga à descoberta empírica de que o raio (o clarão visível no céu) é idêntico a certo tipo de descarga elétrica (de novo, não uma questão de significado ou definição e também não algo óbvio apenas a partir da experiência do raio, mas a descoberta que exigiu uma investigação empírica bastante complicada – envolvendo, entre outras coisas, pessoas como Benjamin Franklin fazendo coisas como empinar pipas em temporais).

Porém, se o conteúdo dos conceitos de estados mentais não envolve processos cerebrais, então, para que a teoria da identidade seja correta, deve haver alguma outra abordagem do conteúdo de tais conceitos que seja *neutra* em relação tanto ao materialismo quanto ao dualismo na medida em que não *requer*, mas antes *permite*, que a identidade afirmada pela teoria da identidade se sustente. (Compare novamente o caso do raio: se não tivesse havido um conceito *independente* do que seja o raio – um que não fizesse referência à eletricidade –, não teria havido nenhuma ideia de um tipo de coisa ou processo que pudesse ser subsequentemente *descoberto*, de fato, como sen-

³ Pense sobre este ponto: um modo útil de fazer isso é salientar que aquele que nada sabe sobre o cérebro – ou mesmo que as pessoas tenham órgãos desse tipo – pode ainda ter o mesmo entendimento dos conceitos de vários tipos de sensações, pensamentos, e assim por diante, como qualquer outra pessoa; tal pessoa, se uma visão materialista como a da teoria da identidade está correta, ignoraria um fato importante sobre os estados mentais, mas poderia ainda assim entender os conceitos de tais estados como qualquer um.

do um tipo de descarga elétrica.) Smart defende a teoria da identidade, concentrando-se principalmente nas sensações conscientes, e tenta oferecer uma abordagem neutra das propriedades mentais (sua abordagem “tópico-neutra”). Fodor também discute a teoria da identidade e alguns dos problemas que, em sua visão, apontam para mais outra visão materialista.

Essa terceira visão materialista, hoje em dia de longe a mais popular, é chamada de **funcionalismo** – embora o rótulo não seja nem um pouco claro, e você terá de trabalhar muito para entender a posição a qual ela se refere. Como a teoria da identidade, o funcionalismo não defende que os estados mentais sejam estados materiais simplesmente como uma questão do significado ou conteúdo dos conceitos mentais, nem de um modo que seja óbvio em nossa experiência mental. Em vez disso, como o teórico da identidade, o funcionalista oferece uma abordagem dos conceitos mentais – ou, do mesmo modo, da natureza essencial dos estados mentais – que é em si mesma neutra entre materialismo e dualismo, mas então acrescenta que, de fato, são certos estados materiais, especificamente estados do cérebro e do sistema nervoso central, que satisfazem ou realizam essa natureza essencial (ao menos em seres humanos).

A abordagem funcionalista dos estados mentais é um desenvolvimento da abordagem “tópico-neutra” do significado dos conceitos mentalistas de Smart e também reflete certos aspectos da visão behaviorista lógica. De acordo com essa abordagem, os estados mentais são estados *funcionais*, definidos em termos de seu *papel causal* (também chamado “papel funcional”). O que caracteriza um estado mental particular são

- a) os modos particulares nos quais ele é causado por *inputs* externos (marcadamente perceptuais),
- b) os modos particulares nos quais ele se relaciona causalmente com outros estados mentais específicos (através de inferência, associação psicológica, etc.) e
- c) os modos específicos nos quais ele produz causalmente *outputs* comportamentais – com o alcance e a importância desses três aspectos variando de estado a estado.

Assim, por exemplo, a crença de que vai chover é um estado que

- a) é causado por certos tipos distintos de experiências perceptuais (como a experiência de ver nuvens escuras, sentir o vento e escutar o trovão à distância) e, em última instância, pelos estímulos físicos que levam a tais experiências,
- b) interage causalmente com outros estados mentais (como o desejo de ficar seco ou a crença de que a grama precisa de água) e
- c) tende a levar (indiretamente nesse caso, *via* suas relações com outros estados mentais, tal como o desejo de ficar seco) a ações como levar um guarda-chuva ou usar uma capa de chuva.

De acordo com o funcionalista, ter a crença de que vai chover é apenas estar num estado que realiza esse papel causal e funcional (do qual nenhuma caracterização completa foi dada aqui) – e qualquer estado que realiza esse papel, seja um estado cerebral, seja um estado de uma mente dualista imaterial, seja um estado de ainda um outro tipo, é uma crença de que vai chover. E o mesmo é verdade, com as devidas modificações do papel causal, para todos os outros estados mentais – embora alguns desses três principais aspectos do papel causal sejam mais importantes para certos tipos específicos de estados mentais do que outros.⁴ A seleção de Fodor oferece uma explicação e uma defesa do funcionalismo.

⁴ A “abordagem tópico-neutra” de Smart pode ser vista como sendo, de fato, uma versão limitada da abordagem funcionalista que gira em torno dos tipos de estados – principalmente sensações – em que o componente (a) do papel causal é tão importante que os outros dois componentes importam muito pouco. Expandir a visão de Smart de modo a considerar estados em que os componentes (b) e (c) sejam mais importantes – estados como crenças e desejos – seria essencialmente transformar sua visão numa versão completa de funcionalismo. Nesse sentido, a teoria da identidade pode ser vista como um tipo de versão inicial e incompleta do funcionalismo, razão pela qual ela não é mais considerada como uma importante alternativa independente.

Resumindo esta discussão complicada até aqui, uma vez que há muitas posições que são teoricamente possíveis (algumas das quais sustentadas seriamente em tempos remotos), a discussão recente na filosofia da mente tende a se concentrar num conjunto bem pequeno de alternativas: as versões interacionista e epifenomenalista do dualismo, de um lado (com a distinção substância-atributo espreitando ao fundo), e a versão funcionalista do materialismo, de outro.

Tendo em vista que o materialismo em geral e o funcionalismo em particular devem ser preferidos por sua economia ou simplicidade, se tudo o mais for igual, a principal questão resultante é se a visão funcionalista pode explicar adequadamente os aspectos que os estados mentais parecem ter, em especial os aspectos conscientes – por meio disso explicando por que os estados que são de fato neurofisiológicos apresentariam a aparência consciente que apresentam. Como Fodor enfatiza, há dois principais aspectos dos estados mentais que são relevantes aqui: o conteúdo *intencional* e o conteúdo *qualitativo* (embora ele os liste na ordem oposta). Um estado mental é **intencional** na medida em que ele é *sobre* ou *representa* outra coisa: minha crença de que vai chover é um estado mental *sobre* o tempo e o *representa* como tendo um certo caráter específico. O problema é entender como tal representação funciona: como minha mente é capaz de alcançar e compreender o mundo dessa forma. Em contrapartida, meu estado mental de estar com dor em consequência de, por exemplo, uma distensão no tornozelo não representa nada (mesmo que seja *causada* por uma distensão no tornozelo), mas tem realmente um caráter ou sentimento qualitativo distintivo, um aspecto dos estados mentais que os filósofos chamam de *quale* (cujo plural é *qualia*) – em que parte desse caráter é o próprio fato de estar, no final das contas, *consciente*. É no mínimo obscuro o fato de que um estado meramente material possa ter esse caráter experiencial distintivo. As outras duas seções do capítulo tratam das duas questões resultantes: se o funcionalismo (ou qualquer visão materialista) pode explicar satisfatoriamente

1. o conteúdo intencional e
2. os *qualia* conscientes.

OS ESTADOS MENTAIS INTENCIONAIS SÃO ANÁLOGOS AOS ESTADOS DE UM COMPUTADOR?

Uma vez que, como Fodor argumenta, os estados do programa de um computador também são estados funcionais, um outro modo de apresentar a visão funcionalista é dizer que os estados mentais são análogos aos estados de um computador – por meio disso, levanta-se a possibilidade de que um computador qualquer também possa ser capaz de pensamento intencional. A seleção de Alan Turing apresenta um modo amplamente discutido de formular essa questão.

Se Turing é bastante otimista sobre a possibilidade de as máquinas pensarem, John Searle, escrevendo 30 anos depois, está bem certo de que as máquinas, como os computadores, cuja natureza essencial é manipular símbolos, não apenas não podem pensar hoje, como em princípio jamais poderão – e por isso essa visão funcionalista, que caracteriza os estados mentais em termos de estados parecidos com os de um computador, não pode dar conta de modo bem-sucedido da intencionalidade dos estados mentais. Searle baseia seu caso no famoso experimento imaginário do Quarto Chinês, um experimento concebido para enfatizar a diferença entre os elementos intrinsecamente significativos do pensamento humano e os símbolos intrinsecamente sem significado que os computadores manipulam. Searle insiste que o pensamento e a intencionalidade genuínas requerem significado *intrínseco*, algo que nem um programa de computador nem, mais genericamente, qualquer estado caracterizado apenas em termos do papel funcional pode produzir. Em outra seleção, Fodor, ainda confiante de que o funcionalismo pode resolver o problema da intencionalidade, objeta ao experimento imaginário do Quarto Chinês de Searle, argumentando que um tipo particular de programa com tipos particulares de *inputs* e *outputs* terá realmente pensamentos com conteúdo. Em outra seleção, Searle responde às objeções de Fodor.

O materialismo pode explicar a consciência qualitativa?

As seleções na seção final do capítulo dizem respeito a outro problema principal enfrentado pelo funcionalismo (e, de fato, tal como o problema da intencionalidade, por qualquer visão materialista): será que essa visão pode explicar o caráter qualitativo particular dos estados mentais – ou realmente a própria consciência (que é, de fato, apenas um aspecto central de qualquer tipo de caráter qualitativo)? A seleção de Thomas Nagel, que se tornou amplamente reconhecida por apresentar um desafio fundamental ao materialismo, levanta a questão, entre outras, sobre se o caráter qualitativo da experiência – especificamente a experiência de uma criatura não humana, um morcego – poderia ser conhecido com base no conhecimento de sua constituição material (incluindo a descrição funcional de seus estados). Isso é algo que talvez seja possível se a história material for, como o materialista afirma, a história completa sobre a natureza de tais seres. Frank Jackson e Laurence Bonjour tratam desse ponto, transformando-o no que passou a se chamar de “argumento do conhecimento” contra o materialismo e o fisicalismo.

Uma resposta à aparente cogência do argumento do conhecimento, advogada na seleção de David Lewis, é aceitar a afirmação de que os estados mentais são inteiramente materiais ou físicos apropriados, que a abordagem física não deixa nada de fora e negar, assim, a própria existência do conteúdo qualitativo ou *qualia* (que Lewis refere como qualidades fenomenais). Uma outra resposta bem diferente seria reavaliar o dualismo e tentar resolver alguns de seus problemas. David Chalmers sugere e defende esse segundo tipo de resposta, argumentando que os filósofos devem tentar encontrar as **leis psicofísicas** que explicarão a relação entre mentes e corpos.

As mentes e os estados mentais são distintos dos corpos e dos estados materiais?

John Foster

John Foster (1941-) é professor da Universidade de Oxford. Ele tem escrito vastamente sobre metafísica e epistemologia, assim como sobre filosofia da religião e filosofia da mente. Nesta seleção, Foster defende uma versão interacionista do dualismo, respondendo a uma variedade de objeções, todas as quais criticam a possibilidade de haver relações causais entre o corpo físico e a mente não física. Ele também parece, ao menos a princípio, ter em mente o dualismo de substância. (Ao falar da *causação psicofísica*, Foster está referindo-se às relações causais entre estados mentais [psicológicos] e estados físicos.)

Como vimos (na Introdução), o fato de os estados mentais, enquanto experienciados conscientemente, não parecerem ser estados materiais cria um argumento *prima facie* em favor do dualismo. É por isso que uma defesa do dualismo pode supostamente se limitar apenas a responder a objeções.

Uma Defesa do Dualismo⁵

Por “dualismo” entendo a tese de que a mente e seus conteúdos são radicalmente não físicos, isto é, que eles não são em si mesmos físicos, nem o produto lógico de nada físico, nem, exceto cau-

sal ou nomologicamente, dependente de nada físico. **1**

Hoje em dia se admite que o dualismo foi desacreditado. Mesmo aqueles que veem problemas com as alternativas

1 Definição



Dizer que estados mentais são “o produto lógico” de algo físico (supostamente os estados cerebrais) é dizer que o discurso sobre os estados mentais é apenas uma redescritção desses estados físicos. (O funcionalismo, discutido na introdução e em muitas seleções mais adiante, seria um exemplo dessa visão.) Se assim fosse, os estados mentais não teriam uma existência independente dos estados físicos relevantes – e, portanto, não poderiam tê-los causado. “Nomológico” tem a ver com as leis da natureza, de modo que Foster parece admitir que pode haver leis (supostamente leis causais) que descrevem as relações entre a mente e o corpo ou entre os estados mentais e os estados corporais.

⁵ Extraído de *The Case for Dualism*, editado por John R. Smythies e John Beloff (Charlottesville: University Press of Virginia, 1989).

LAURENCE BONJOUR
ANN BAKER

PROFESSORES DA UNIVERSIDADE DE WASHINGTON

FILOSOFIA

TEXTOS FUNDAMENTAIS COMENTADOS

2ª EDIÇÃO

Consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição:

Maria Carolina dos Santos Rocha

*Professora e Doutora em Filosofia Contemporânea pela ESA/Paris e UFRGS/Brasil
Mestre em Sociologia pela Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (EHESS)/Paris*

Roberto Hofmeister Pich

*Doutor em Filosofia pela Universidade de Bonn, Alemanha.
Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS.*



2010

SBD-FFLCH-USP



331020