

**SARA LEONOR FARMHOUSE MÉGRE BIZARRO**

**INTERNALISMO E EXTERNALISMO:  
UM DEBATE EM FILOSOFIA DA MENTE E DA PSICOLOGIA**

**Dissertação de Mestrado em Filosofia da Linguagem e da Consciência  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa**

**Lisboa, 1999**

## **Prefácio**

Esta dissertação foi escrita no âmbito do Curso de Mestrado em Filosofia da Linguagem e da Consciência da Faculdade de Letras de Lisboa. Este programa de pós-graduação é pioneiro em Portugal e é o único que se insere na tradição da filosofia analítica. A introdução deste Mestrado na Faculdade de Letras incentivou-me a continuar os meus estudos e espero que continue a incentivar outros alunos a seguirem o mesmo caminho. Assim, quero agradecer em primeiro lugar ao Prof. João Branquinho, orientador desta dissertação e responsável pelo Mestrado em Filosofia da Linguagem e da Consciência.

Em segundo lugar, quero agradecer à Fundação Luso Americana pela atribuição de um subsídio em 1997 que me permitiu visitar a *New York University*, onde foram dados os primeiros passos na investigação que agora apresento. Agradeço igualmente à Fundação para a Ciência e Tecnologia a atribuição de uma Bolsa de Mestrado. Esta bolsa permitiu-me visitar o departamento de filosofia do King's College de Londres em 1998. Durante esta estadia desenvolvi a maior parte do trabalho aqui apresentado.

Quero também agradecer especialmente aos Profs. António Franco Alexandre, José Gabriel Trindade Santos, João Paulo Monteiro, Manuel dos Santos Lourenço e António Marques; aos alunos e amigos Isabel Góis, Pedro Galvão e Joana Silveira; aos amigos Ana Pinto, Teresa Cavalheiro, Ana Pais, Andreia Marques e João Neto; por fim, e *principalmente*, a: Vasco Bizarro, Leonor Farmhouse e Madalena Bizarro.

Sara Leonor Farmhouse Mégre Bizarro

Lisboa, 20 de Dezembro de 1999

## Introdução

Esta dissertação tem como principal objectivo caracterizar a discussão contemporânea entre as posições internalistas e as posições externalistas em filosofia da mente e da psicologia. As posições internalistas e externalistas apresentadas nesta dissertação podem ser assumidas tanto acerca dos conteúdos mentais, como acerca da psicologia. Uma posição internalista acerca dos conteúdos mentais defende que estes devem ser individuados recorrendo principalmente a informação acerca do indivíduo que os protagoniza, informações acerca de características “internas” desse indivíduo. Uma posição internalista acerca da psicologia defende que a psicologia apenas deve usar informação acerca do indivíduo nas suas explicações de comportamentos e acções. Inversamente, uma posição externalista acerca dos conteúdos mentais defende que eles devem ser individuados recorrendo principalmente a informação acerca do mundo em que os indivíduos se encontram, informações acerca de características “externas” a esses indivíduos. Uma posição externalista acerca da psicologia defende que a psicologia deve recorrer substancialmente a informação acerca do mundo nas suas explicações de comportamentos e acções.

Como exemplos destas posições escolhi o *eliminativismo*, o *individualismo*, o *instrumentalismo* e o *teleofuncionalismo*. Estas posições vão ser representadas essencialmente por quatro filósofos: Paul Churchland, Jerry Fodor, Daniel Dennett e Ruth Millikan. O eliminativismo e o individualismo são aqui considerados como exemplos de posições internalistas, sendo a primeira uma posição internalista acerca apenas da psicologia e a segunda uma posição internalista acerca da psicologia e acerca dos estados

mentais. O instrumentalismo e o teleofuncionalismo são aqui consideradas como posições externalistas, sendo a primeira externalista acerca da psicologia e a segunda externalista acerca da psicologia *e* dos estados mentais.

As posições discutidas nesta dissertação têm em comum o facto de tentarem defender a possibilidade de uma psicologia científica. Depois do behaviorismo ter fracassado na tentativa de construção de uma psicologia científica baseada num método empirista radical, a procura de um modelo alternativo para uma psicologia científica tem sido um dos temas principais da filosofia da psicologia. O debate entre as posições internalistas e externalistas levou à construção de vários modelos diferentes da psicologia enquanto ciência. Nesta dissertação pretendo defender que três desses modelos — o eliminativismo, o individualismo e o instrumentalismo — deparam-se com dificuldades indesejáveis. O último modelo apresentado, o teleofuncionalismo, parece ser o único que não se depara com dificuldades insuperáveis e, como tal, parece tratar-se da melhor hipótese para a construção de uma psicologia científica.

A dissertação está dividida em três partes. Na **Primeira Parte** apresento as experiências de pensamento propostas por Putnam e Burge, as quais estiveram na origem do debate contemporâneo entre o internalismo e o externalismo. Estas experiências têm sido vistas como tendo implicações externalistas. No entanto, vou tentar mostrar que elas *não* são suficientes para excluir alguns tipos de posições internalistas, *nem* são suficientes para defender posições externalistas. No **Capítulo 1** apresento as experiências de pensamento de Putnam e Burge. No **Capítulo 2** analiso o estatuto das experiências de pensamento em filosofia, defendendo que elas não são argumentos a favor de, nem servem para testar, propostas filosóficas. Antes, as experiências de pensamento são apenas

instrumentos heurísticos que desafiam as propostas filosóficas, colaborando assim eficazmente para o desenvolvimento dos debates.

Na **Segunda Parte** apresento as quatro posições que escolhi como representativas da discussão entre internalismo e externalismo. No **Capítulo 3** introduzo o debate e indico como os pontos de vista que vou apresentar se posicionam. No **Capítulo 4** apresento a posição eliminativista através dos argumentos de Stephen Stich e Paul Churchland. No **Capítulo 5** apresento a posição individualista protagonizada por Jerry Fodor. No **Capítulo 6** apresento a posição instrumentalista proposta por Daniel Dennett. Por fim, no **Capítulo 7** apresento a proposta telefuncionalista de Ruth Millikan. As propostas apresentadas nos capítulos 4 a 6 deparam-se com dificuldades sérias na tentativa de construção de um modelo científico para a psicologia. Vou defender que a proposta telefuncionalista, apresentada no capítulo 7, propõe o melhor modelo científico para a psicologia através da defesa de uma parceria entre a psicologia e a biologia.

Na **Terceira Parte** discuto o problema de construção de uma psicologia científica recorrendo a considerações acerca do que deve contar como uma explicação em psicologia. Esta discussão é bastante antiga e de âmbito muito vasto. Nesta dissertação apenas trato de quatro propostas que têm em comum o facto de tentarem atribuir um estatuto científico à psicologia. No **Capítulo 8** considero as explicações behavioristas e fisicalistas. No **Capítulo 9** considero as explicações funcionalistas-computacionalistas. No **Capítulo 10** apresento o modelo telefuncionalista e concluo que ele se mostra de novo como o menos problemático. Assim, concluo que, entre os modelos apresentados, o modelo telefuncionalista é como o melhor modelo para a psicologia científica.

## Primeira Parte – Experiências de Pensamento

## Primeira Parte — Experiências de Pensamento

### Capítulo 1: As experiências de Putnam e Burge

O debate contemporâneo entre as posições internalistas e as posições externalistas teve a sua origem nas experiências de pensamento propostas por Hilary Putnam (1975) e Tyler Burge (1979). Estas experiências foram apresentadas como dados a favor da posição externalista. No entanto, como procurarei mostrar nesta primeira parte, elas não são suficientes *nem* para excluir propostas internalistas sofisticadas, *nem* para defender propostas externalistas sofisticadas.

#### 1.1. A experiência da Terra Gémea de Putnam

A experiência de pensamento conhecida por Terra Gémea foi proposta por Putnam (1975: 223-227) consiste essencialmente na seguinte situação. Imaginem-se dois planetas semelhantes em todos os aspectos fenoménicos, ou seja, imaginem-se dois planetas que são totalmente iguais ou indiscerníveis do ponto de vista da percepção qualquer homem que neles habite — dois planetas que são réplicas um do outro. O primeiro planeta é a nossa Terra e o segundo a Terra Gémea. Suponha-se depois que estes dois planetas diferem apenas num pequeno pormenor microfísico — na Terra a água tem a estrutura química  $H_2O$ , mas na Terra Gémea a estrutura do líquido que é perceptualmente indiscernível da água da Terra é dada numa fórmula química muito complicada, a qual pode ser abreviada por XYZ. Ambos os líquidos têm comportamentos e utilizações semelhantes nas duas Terras: onde na Terra chove água, na Terra Gémea chove XYZ; onde na Terra se bebe água, na Terra Gémea bebe-se XYZ; onde nos lagos da Terra há água, nos lagos da Terra

Gémea há XYZ, etc. Em seguida introduz-se um personagem, que podemos chamar "Oscar1", que é habitante da Terra, e outro personagem, que podemos chamar "Oscar2", que é habitante da Terra Gémea. Estes personagens são idênticos molécula a molécula, são réplicas físicas exactas um do outro<sup>1</sup>. Ambos estes personagens falam português. E, ao usarem a palavra "água", ambos se referem ao líquido com as propriedades descritas acima. A pergunta que se põe é a de saber se a palavra "água" tem o mesmo significado na Terra e na Terra Gémea.

Segundo Putnam, as intuições comuns indicam que a palavra "água" tem, num caso e noutro, significados diferentes. Quando usada por Oscar1, a palavra "água" está a referir-se a H<sub>2</sub>O e quando usada por Oscar2 "água" está a referir-se a XYZ. Assim sendo, como uma diferença de referência implica uma diferença de significado, Putnam conclui que "os significados não estão na cabeça" (Putnam, 1975: 227). Ou seja, Oscar1 e Oscar2 são idênticos e os seus estados neuronais são idênticos, no entanto eles usam a palavra "água" com significados diferentes. Como tal, o estado psicológico interno/neuronal dos indivíduos não é suficiente para determinar o significado das palavras que eles utilizam.

### 1.2. A experiência da "Artrite" de Burge.

A experiência de pensamento proposta por Tyler Burge (1979: 77-79) é, em certos aspectos, semelhante à da Terra Gémea de Putnam. Burge propõe que imaginemos a seguinte situação. Um indivíduo no mundo actual sofre de dores intensas e foi-lhe diagnosticada uma artrite. Um dia surge-lhe mais uma dor semelhante, mas dessa vez na

---

<sup>1</sup> Um problema aparente que surge na descrição desta situação é a de que se um bebe H<sub>2</sub>O e o outro XYZ, então eles não são réplicas idênticas "molécula a molécula". No entanto, essa objecção é irrelevante porque é sempre possível substituir o tipo natural "água" por outro, como o caso do "ouro" e o problema já não se coloca.

coxa, e ele pensa que se trata de mais um sintoma de artrite. Esse indivíduo vai ao médico e este explica-lhe que a dor que ele tem na coxa não pode ser uma artrite, porque a artrite é uma doença das articulações e *só* das articulações. Esta é a situação no mundo actual. Em seguida Burge propõe que imaginemos um mundo possível em que existe um indivíduo exactamente igual ao anterior em todos os aspectos. No entanto, nesse mundo, a definição de "artrite" é diferente. Aqui a artrite é definida como sendo, *não só* uma doença das articulações, *mas também* uma doença dos ossos. O indivíduo (réplica do anterior) vai ao médico e este confirma que a sua dor na coxa é mais um sintoma da sua artrite. Burge pergunta então se a palavra "artrite" tem o mesmo significado no primeiro e no segundo caso.

Segundo Burge, as intuições comuns indicam que a palavra "artrite" tem significados diferentes no primeiro e no segundo caso. Burge conclui, como Putnam, que os significados "não estão na cabeça". Isto porque embora os dois indivíduos sejam "internamente" idênticos, embora estivessem nos mesmos estados neuronais antes de irem ao médico, mesmo assim a palavra "artrite" já tinha um significado diferente num e noutro caso. A experiência de pensamento proposta por Burge é uma extensão da de Putnam e sugere que o significado das palavras depende, *não só do mundo físico*, mas também do *mundo social*. Neste caso, o significado da palavra "artrite" depende da definição ou descrição a ela associada que é proposta por especialistas reconhecidos na comunidade (por exemplo, pela ordem dos médicos).

O maior mérito da experiência de pensamento de Burge não é o de indicar que para o significado contribuem, não só algumas características particulares do mundo físico, mas também algumas do mundo social. A finalidade principal de Burge é a de *alargar as consequências da sua experiência de pensamento para o âmbito do mental*. Nesse sentido

ele argumenta que os dois indivíduos tinham *crenças diferentes* antes de ir ao médico, mesmo não existindo nenhuma diferença neuronal entre um e outro: o primeiro indivíduo tinha uma crença *falsa* e o segundo uma crença *verdadeira*. Se aceitarmos que se tratam de *crenças diferentes* no primeiro e no segundo caso, então, segundo Burge, temos de concluir que *o mental também "não está na cabeça!"*.

A ideia de que as experiências do tipo Terra Gémea podem ser usadas para defender teses, não só acerca do significado, mas também acerca do mental, é reconhecida como válida por Putnam. O próprio Putnam afirma (Pessin & Goldberg, 1996: xviii) que quando escreveu o "The Meaning of "Meaning"" não tinha a certeza se deveria apenas concluir que os significados não estão "na cabeça" ou se deveria deixar de pensar na "mente" como algo que está na cabeça<sup>2</sup>. De facto, as duas teses suplementam-se uma à outra e, em geral, assume-se como consequência das experiências de pensamento acima citadas que não só o significado, mas também o conteúdo mental em geral têm de ser, nalguma medida, determinados por factores exteriores ao indivíduo. Assim sendo, estas experiências mentais têm sido usadas para defender a tese "externalista" em filosofia da mente. De facto, elas estiveram na origem do debate contemporâneo entre as posições ditas "Internalistas" e as posições ditas "Externalistas". No próximo capítulo a importância das experiências de pensamento de Putnam e Burge para este debate vai ser analisada.

---

<sup>2</sup> Putnam, na introdução das *Twin Earth Chronicles* (Pessin, Andrew & Goldberg, 1996) diz o seguinte: "...I was not sure, when I wrote "The Meaning of "Meaning"", whether the moral of that essay should be that we shouldn't think of the meanings of the words as lying in the mind at all, or whether (like John Dewey and William James) we should stop thinking of the mind as something "in the head" and think of it rather as a system of environment-involving capacities and interactions" (p.xviii).

## Capítulo 2: A natureza das experiências de pensamento.

As experiências de pensamento de Putnam e Burge sugerem fortemente intuições externalistas, não só em relação à natureza do significado, mas também em relação à natureza do mental. No entanto, elas por si só não são argumentos conclusivos a favor do externalismo em filosofia da mente. Para compreender porque é que as experiências de pensamento não são suficientes para defender uma posição externalista, é necessário analisar qual é a natureza das experiências de pensamento em filosofia e porque é que elas não devem ser consideradas como argumentos (no sentido estrito do termo), mas apenas como instrumentos heurísticos. Neste sentido, é possível separar as experiências de pensamento que consistem essencialmente na descrição de uma determinada situação, das intuições e conclusões a elas associadas. Estas intuições podem ser disputadas total ou parcialmente. Uma vez analisado o estatuto das experiências de pensamento, as suas implicações para a filosofia da mente e da psicologia podem ser vistas mais claramente.

### 2.1. As experiências de pensamento em filosofia.

As experiências de pensamento são exercícios controlados da imaginação. Numa experiência de pensamento apresenta-se uma determinada situação imaginada e pergunta-se o que *diríamos*, o que *faríamos* ou o que *aconteceria* nessa situação. Mas, qual é o *papel* e o *estatuto* das experiências de pensamento em filosofia? Uma das respostas enciclopédicas é a seguinte: as experiências de pensamento têm, de alguma forma, o *papel* de *testar teorias ou propostas filosóficas dadas*. Se aceitarmos esta proposta, as experiências de pensamento terão o *estatuto* de argumentos conclusivos no debate filosófico.

Para decidir até que ponto esta concepção tradicional das experiências de pensamento em filosofia é adequada, temos de analisar mais detalhadamente exemplos desse tipo de experiências. Nas próximas secções vou apresentar uma distinção entre experiências de pensamento "extravagantes" e experiências de pensamento "não extravagantes".

### 2.1.1. Os argumentos de Wilkes e Fodor.

Vejamos primeiro as experiências de pensamento "extravagantes". Uma das análises deste tipo de experiências é proposta por Katherine Wilkes (1988: 1-20). Wilkes argumenta que algumas das experiências de pensamento usadas nos debates acerca da *identidade pessoal* não são legítimas. Um exemplo comum é o da experiência de pensamento que pergunta quais seriam as consequências para a *identidade pessoal* se as pessoas se dividissem como amibas. Numa experiência de pensamento deste género, ao descrevermos a situação imaginada, chegamos a uma descrição de um mundo *radicalmente diferente* do nosso. Numa situação deste tipo não é de esperar que haja qualquer semelhança entre os conceitos de *identidade pessoal* dos habitantes desse mundo e os nossos conceitos de *identidade pessoal*. De facto, num mundo em que as pessoas se dividissem como amibas, muito provavelmente, o conceito de *identidade pessoal* nem sequer faria sentido.

O argumento de Wilkes, descrito resumidamente, consiste em indicar que as experiências de pensamento são *extravagantes* ou *irrazoáveis* quando implicam grandes alterações no mundo ou no sujeito da experiência nos aspectos *relevantes* para a proposta que está em análise. Assim, as experiências de pensamento acerca da *identidade pessoal*

tornam-se irrazoáveis quando alteramos características chaves dos sujeitos, tornando a situação imaginada *irrelevante* para a análise das propostas acerca da identidade pessoal.

Um argumento semelhante foi sublinhado por Jerry Fodor (1964: 199-241). Segundo Fodor, o apelo à intuição em situações imaginadas em que as nossas *crenças básicas* sejam *radicalmente diferentes*, não é válido. Quando nos perguntam o que diríamos numa situação contrafactual em que algumas das nossas crenças básicas são diferentes, nós não podemos responder adequadamente. Isto é assim porque *não sabemos como imaginar* que crenças teríamos nessa situação contrafactual. A única forma de saber que crenças seriam essas é a de rever as nossas crenças básicas. Mas, para revermos as nossas crenças básicas, utilizamos necessariamente essas mesmas crenças básicas — o que torna o processo viciado à partida. Em suma, não é legítimo apelar a intuições acerca de situações imaginadas em que as nossas crenças básicas sejam radicalmente diferentes.

Os argumentos de Kathleen Wilkes e Jerry Fodor parecem-me ser suficientemente convincentes para abandonar a ideia de que *qualquer* experiência de pensamento deve ser considerada como um teste a propostas em análise e deve ter o estatuto de um argumento conclusivo. Assim, experiências de pensamento extravagantes — que reclamem intuições em que, ou o mundo e os indivíduos são diferentes em aspectos *chave*, ou as nossas crenças *básicas* são diferentes — têm um papel muito discutível na argumentação filosófica. Mas, este tipo de experiências é apenas um *pequeno* grupo das experiências de pensamento que se costumam utilizar em filosofia. Assim sendo, é necessário analisar a situação em que se encontram experiências de pensamento *não extravagantes*.

## 2.2. A natureza das experiências de Putnam e Burge.

As experiências de pensamento propostas por Hilary Putnam e Tyler Burge são um bom exemplo do tipo de experiências não abrangidas pelos argumentos de Wilkes e Fodor. Em ambos os casos o *mundo* e os *indivíduos* são mantidos *constantemente nos aspectos relevantes* e *não é necessária qualquer revisão* das nossas *crenças básicas*. Assim sendo, é necessário olhar para a forma como funcionam estas experiências de maneira a decidir qual deve ser o seu estatuto e o seu papel no debate filosófico.

As intuições de Putnam e Burge que suportam os pontos de vista externalistas podem ser contestadas em relação aos dois tipos básicos de implicações que elas alegam ter: implicações acerca do significado e implicações acerca do mental.

#### 2.2.1. Contestação das conclusões acerca do significado.

As conclusões de Putnam acerca do significado têm sido contestadas por vários filósofos. Chomsky (1995: 21-23), por exemplo, propõe que as intuições acerca da palavra "água" só são as que Putnam sugere por causa da forma como a história é contada. Na realidade é costume darmos *outros nomes* a líquidos que são principalmente compostos por H<sub>2</sub>O, como é o caso do chá ou dos refrigerantes em geral. Por outro lado, costumamos chamar "água" à água dura, a qual tem uma estrutura química diferente — D<sub>2</sub>O. Isto mostra, segundo Chomsky, que a intuição sugerida na experiência da Terra Gémea acerca da aplicação do termo "água" pode ser posta em causa. Chomsky defende assim que o termo "água" não é um *termo para um tipo ou categoria natural*.

Outro argumento do mesmo tipo usado por aqueles que defendem uma concepção não essencialista dos significados dos termos para tipos naturais é o seguinte (Pessin & Goldberg, 1996: 53-114). Suponhamos que um grupo de Terráqueos faz uma viagem espacial até à Terra Gémea. Suponhamos ainda que, durante os primeiros tempos da sua

visita, pensam que o líquido que encontraram, com as características fenoménicas da água, é constituído por H<sub>2</sub>O. Passado algum tempo, quando começam a fazer testes químicos com as várias substâncias da Terra Gémea, descobrem que esse líquido é afinal XYZ. Nesta situação, dizem os "anti-essencialista" os Terráqueos poderiam ainda *decidir* se continuavam a usar a palavra "água" para referir apenas H<sub>2</sub>O, ou se a usavam para referir H<sub>2</sub>O e XYZ (tal como, dizem eles, na Terra se teria decidido usar a palavra "água" para referir H<sub>2</sub>O e D<sub>2</sub>O). Aqueles que usam normalmente este tipo de argumento defendem que "água" é um *termo para um tipo natural*, mas que os *termos para tipos naturais* não são "rígidos", não têm essências. Neste sentido defende-se que o significado de termos como "água" é susceptível de alteração em virtude de circunstâncias históricas ou sociais.

Estes dois exemplos permitem ver como as consequências da experiência de pensamento da Terra Gémea podem ser disputadas no que respeita à natureza do significado. Se aceitarmos que estes desafios às consequências da Terra Gémea são, de alguma forma, coerentes, então temos de abandonar a ideia de que as experiências de pensamento possam ser *testes* às teorias em debate (no caso das experiências de Putnam e Burge a teoria em exame seria o internalismo). Um *teste* tem de *peelo menos* ter o poder de *falsificar* uma teoria. Mas, um *teste* que tem como característica o facto de poder ser sempre disputado não pode nunca falsificar uma teoria. As respostas às consequências da Terra Gémea para o significado são assim suficientes para lançar algumas suspeitas sobre o estatuto deste tipo de experiências em filosofia. Esta suspeita aumenta quando consideramos que as implicações das experiências do tipo Terra Gémea em relação ao mental também podem ser postas em causa.

### 2.2.2. Contestação das conclusões acerca do mental.

Uma das formas de contestar as conclusões acerca do mental é dizer que, embora as experiências do tipo "Terra Gémea" mostrem que *parte* do conteúdo mental "não está na cabeça", isso não significa que *não esteja nada na cabeça no que respeita ao conteúdo mental*. Desde que se mantenha uma parte *substancial* do conteúdo mental "na cabeça", pode continuar a defender-se uma posição *internalista* em relação ao conteúdo mental. Uma das soluções mais interessantes é a de admitir um conteúdo *lato*, a parte do conteúdo mental que depende de factores exteriores ao indivíduo, e continuar a defender que *mesmo assim* existe um conteúdo *estrito*, que está na cabeça, que depende apenas do indivíduo e que é o mais relevante para ser usado nas explicações psicológicas do comportamento desse indivíduo (Fodor, 1987: 27-54). A ideia de que existe uma diferença entre *conteúdo estrito* e *conteúdo lato*, e que o *conteúdo estrito* é o mais *relevante* para a psicologia, é particularmente aliciante para os defensores do internalismo. Isto porque existe aparentemente um princípio segundo o qual, para explicar o comportamento de um indivíduo, só podemos apelar a factos acerca desse indivíduo. Esse princípio foi chamado por Stich de "Princípio da Autonomia" (Stich, 1978: 573-576) e por Fodor de "Solipsismo Metodológico" (Fodor, 1981: 1).

As consequências das experiências de pensamento de Putnam e Burge para o âmbito do "mental" também podem, assim, ser disputadas. De facto, as experiências de Putnam e Burge só são eficazes em relação a propostas *radicalmente* internalistas. Por esse motivo, as respostas que surgiram apresentaram teorias *internalistas* mais sofisticadas com uma componente *dual*<sup>3</sup>. O ponto sublinhado pelos internalistas passou a ser o de que *a*

---

<sup>3</sup> Tal como Putnam tinha proposto no artigo em que apresentou as experiências da Terra Gémea (Putnam, 1975). Aqui ele sugere uma teoria do significado em parte internalista, com as descrições que as pessoas associam às palavras e, em parte, externalista, com a inclusão da estrutura química da água como referente do termo de tipo natural "água". A posição dos internalistas é a de dizer que a parte externalista do tratamento de Putnam é *irrelevante* para a psicologia.

*parte internalista do conteúdo mental* é a única relevante para a psicologia. Segundo a posição internalista, quando explicamos comportamentos, apenas apelámo-nos à *parte do conteúdo mental que "está na cabeça"* (Capítulo 5, 5.3.).

### 2.2.3. O estatuto das experiências do tipo "Terra Gémea".

Os desafios às intuições de Putnam e Burge mostram algo acerca do *papel* e do *estatuto* das experiências de pensamento em filosofia. Nomeadamente, mostram que o *papel* destas experiências não é o de *testar* propostas ou teorias filosóficas. Em vez de considerarmos as experiências de pensamento como *testes*, talvez a devamos considerar como *desafios*. Elas *desafiam* as teorias a desenvolverem-se de tal forma que implicações indesejadas das experiências possam ser ultrapassadas. Se for este o papel das experiências de pensamento do tipo terra gémea, então o seu *estatuto* parece ser mais um estatuto heurístico do que um estatuto de argumento. De facto, se este diagnóstico está correcto, as experiências de pensamento têm como principal virtude o facto de estimularem o debate e a crítica filosófica. As experiências de pensamento incentivam a apresentação de propostas filosóficas mais sofisticadas e detalhadas e, por sua vez, estas propostas, tornando-se mais detalhadas, podem ser mais facilmente criticadas. As experiências de pensamento incentivam um processo crítico crucial para a eficácia e progresso do debate filosófico. Elas são *desafios* às propostas filosóficas e não *testes*, elas têm um estatuto *heurístico* e não são *argumentos*.

Podemos então ver claramente que a discussão entre as posições internalistas e as posições externalistas não deve ser analisada olhando principalmente para as experiências de pensamento que originaram o debate. Antes, devemos olhar para as propostas que surgiram face a estas experiências e, comparando-as, avaliá-las criticamente. Na segunda

parte desta dissertação vou desenvolver uma análise *desse tipo*.

## **Segunda Parte - Internalismo e Externalismo**

## Segunda Parte - Internalismo e Externalismo

### Capítulo 3: O debate Internalismo vs Externalismo

As experiências de pensamento propostas por Putnam e Burge estimularam o debate filosófico contemporâneo entre as posições internalistas e externalistas. Este debate tem sido desenvolvido tanto sobre a natureza do significado, como sobre a natureza do mental. As respostas mais interessantes às experiências do tipo "Terra Gémea" assumem uma concepção *dual* do significado e do mental. Uma resposta do tipo internalista defende que o *significado* ou do *conteúdo mental* depende principalmente do indivíduo. Uma resposta do tipo externalista defende que o *significado* ou do *conteúdo mental* depende principalmente do mundo, ou do meio em que o indivíduo se encontra. O internalismo e o externalismo podem ser defendidos tanto em filosofia da linguagem (como uma posição acerca do conteúdo de frases) e em filosofia da mente (como uma posição acerca do conteúdo de crenças).

#### 3.1. Internalismo vs. Externalismo em Filosofia da Mente e da Psicologia.

Normalmente, as posições que se assumem acerca do significado e acerca do mental andam a par e é possível defender que isto é assim necessariamente visto que as frases exprimem crenças, o conteúdo de umas deve ser do mesmo tipo do de outras. No entanto, os argumentos usados pela filosofia da linguagem e pela filosofia da mente podem ser, e foram muitas vezes, apresentados separadamente. Nesta dissertação vou concentrar-me *apenas* nalgumas posições tomadas em *filosofia da mente e da psicologia*. Nesta área, o debate entre internalismo e externalismo resume-se muitas vezes ao de saber qual é a *parte*

*relevante* do conteúdo mental no que diz respeito à explicação em psicologia. Por outras palavras, que *concepção* de conteúdo mental deve ser usado nas explicações psicológicas. Assim, as posições que vou descrever são essencialmente posições em *filosofia da psicologia*, com possíveis implicações para a *filosofia da mente*.

### 3.2. As várias posições assumidas no debate

Nesta dissertação vou tratar *apenas* de quatro posições principais: o eliminativismo, o individualismo, o instrumentalismo e o telefuncionalismo. O eliminativismo é a posição segundo a qual os estados mentais como crenças e desejos, devem ser *eliminados* das explicações psicológicas. O individualismo é a posição segundo a qual os conteúdos mentais usados nas explicações psicológicas devem ser individuados recorrendo apenas a aspectos internos ao indivíduo cujo comportamento está a ser explicado. O instrumentalismo é a posição segundo a qual os conteúdos mentais são apenas "ficções úteis" para prever comportamentos. Por fim, o telefuncionalismo é a posição segundo a qual os conteúdos mentais dependem essencialmente do meio e devem ser entendidos usando categorias biológicas como a de *função*.

Entre estas doutrinas, só o individualismo se pode apelar de totalmente internalista e só o telefuncionalismo se pode apelar de totalmente externalista. As posições eliminativista e instrumentalista negam, de certa forma, a realidade dos conteúdos mentais. Como tal, não se pode sequer dizer que, segundo estas posições, um estado mental deva ser individuado desta ou daquela forma. No entanto, tanto o eliminativismo como o instrumentalismo defendem a possibilidade do desenvolvimento da psicologia como ciência. O eliminativismo propõe uma psicologia científica ligada essencialmente à

neurociência, uma *psicologia internalista*. O instrumentalismo propõe uma psicologia instrumental vagamente ligada à biologia, uma *psicologia externalista*.

Assim, as quatro posições que vou apresentar são representantes do *internalismo* e do *externalismo* em dois sentidos diferentes. O eliminativismo é representante do *internalismo* apenas acerca da *psicologia*. O individualismo é representante do *internalismo* acerca dos *estados mentais e da psicologia*. O instrumentalismo é representante do *externalismo* apenas acerca da *psicologia*. Por fim, o *teleofuncionalismo* é representante do *externalismo* acerca dos *estados mentais e da psicologia*.

Nesta dissertação vou apresentar alguns dos argumentos mais importantes propostos pelos autores que são os principais expoentes destas posições. A proposta eliminativista estará representada por Paul Churchland e Stephen Stich. A proposta individualista por Jerry Fodor. A proposta instrumentalista por Daniel Dennett e a proposta teleofuncionalista por Ruth Millikan. Na apresentação destas posições vou apenas discutir argumentos acerca da natureza da psicologia e acerca da necessidade ou não da utilização genuína de conteúdos e estados mentais nesta ciência.

## Capítulo 4: Eliminativismo

Em psicologia é comum aceitar-se que os comportamentos das pessoas podem ser explicados apelando a crenças e desejos. Assim, por exemplo, quando alguém enche um copo de água e o bebe supõe-se que este comportamento pode ser explicado dizendo que essa pessoa tinha uma série de crenças acerca do líquido a que se dirigiu e o desejo de o ingerir. O eliminativismo é a posição segundo a qual as noções de crença e desejo devem ser eliminadas de uma psicologia científica. Segundo uma posição eliminativista uma explicação do tipo da acima esboçada não é adequada para a construção de uma psicologia científica. Stephen Stich<sup>4</sup> e Paul Churchland<sup>5</sup> são dois dos defensores mais arrojados do eliminativismo. Neste capítulo vou apresentar a origem da posição eliminativista e os argumentos de Stich e Churchland a favor dessa posição.

### 4.1. Atitudes Proposicionais.

Em filosofia muitas vezes identificam-se crenças e desejos como atitudes proposicionais. Pensa-se que crenças e desejos são atitudes proposicionais porque se assume que o conteúdo das crenças e desejos pode ser expresso numa frase do tipo "O João acredita *que...*" em que no lugar de ... pomos a frase que refere a proposição em que o João acredita. Para além de crenças e desejos outras atitudes proposicionais são *medos, esperanças, palpites*, etc. Ao falar de atitudes proposicionais tomam-se as noções de

---

<sup>4</sup> Os argumentos de Stich que vão ser apresentados neste capítulo dirigem-se essencialmente contra a psicologia popular (Stich, 1983). Em (1978) Stich apresenta um outro tipo de argumento contra a utilização de crenças e desejos na explicação psicológica. Este argumento é uma versão do "argumento causal" que vai ser apresentado no próximo capítulo.

<sup>5</sup> Paul Churchland e Patricia Churchland são os defensores mais activos da relevância da neurologia para a psicologia e os maiores opositores da psicologia popular. Neste capítulo vou usar principalmente o artigo de Churchland (1981), "Eliminative Materialism and Propositional Atitudes". Sobre o eliminativismo ver também de Patricia Churchland (1980, 1983, 1986) de Paul Churchland (1983, 1988, 1989).

crença e desejo como paradigmas, de forma a simplificar o discurso, e supõe-se que todas as outras atitudes podem ser reduzidas a crenças e desejos. Por exemplo, o medo pode ser visto como desejo de evitar alguma coisa, a esperança como o desejo de alcançar alguma coisa e os palpites como crenças ainda sem justificação.

Na atribuição de atitudes proposicionais a uma pessoa é comum distinguir três factores: uma *pessoa particular* (João), à qual é atribuída *uma atitude* (crença ou desejo), e *um conteúdo para essa atitude* (que está a chover a potes) o qual é especificado pela frase subordinada. A psicologia do senso comum, ou psicologia popular, usualmente atribui crenças e desejos desta forma. No entanto, o facto de uma atitude proposicional ser uma relação triádica que inclui não só a pessoa e a atitude, mas também o conteúdo dessa atitude, introduz em alguns casos, segundo aqueles que defendem o externalismo, um elemento externalista no conteúdo mental. A crença do João de que está a chover a potes é acerca da chuva e, como a experiência da terra gémea pareceria indicar, o conceito de chuva *não está na cabeça*. Como tal, o conteúdo das crenças especificadas por frases onde aparece a palavra chuva, também *não está na cabeça*.

#### 4.1.1. Atitudes proposicionais e a psicologia científica.

Uma das propostas para a construção de uma psicologia verdadeiramente científica é a de construir uma psicologia que possa ser, de alguma maneira, reduzida à neurologia. Esta redução pode ser feita através da construção de leis "tipo ponte" que indiquem as conexões entre as regularidades encontradas nos estados mentais e as regularidades encontradas nos estados neuronais. Assim, por exemplo, ter uma determinada crença seria estar num determinado estado neuronal. Uma vez identificado esse estado neuronal existe uma ponte entre o estado mental e o estado neuronal que permite, inequivocamente,

identificar ocorrências desse estado mental. Depois de identificarmos uma série de estados mentais seguindo esta estratégia, poderíamos observar as relações entre eles observando as relações entre os estados neuronais que lhes correspondem e, quem sabe, encontrar leis que regulem essas relações. Se este projecto fosse exequível, a psicologia encontraria um fundamento sólido na neurologia e atingiria o estatuto de ciência séria "pura e dura".

Mas, se os estados mentais, crenças e desejos, incluem elementos no seu conteúdo que "não estão na cabeça", uma psicologia baseada na neurologia não poderia dar conta de *todos* os tipos de estados mentais. De facto, muitas, se não mesmo a maior parte, das crenças comuns seriam excluídas da explicação científica e a psicologia, embora ganhasse o estatuto de ciência séria, perderia o estatuto de ciência abrangente que pretende explicar grande parte dos comportamentos humanos apelando a crenças e desejos. Mas será que se perderia de facto algo de importante ao abandonar a ideia de que a psicologia pretende dar conta dos comportamentos apelando a crenças e desejos? Será a psicologia popular realmente mais abrangente do que uma psicologia científica do tipo da proposta pelos eliminativistas?

#### 4.1.2. Psicologia científica e psicologia popular.

Um dos argumentos contra esta mudança de âmbito da psicologia é usado pelos defensores da psicologia do senso comum, ou psicologia popular<sup>6</sup>. Segundo a psicologia popular, nós atribuímos crenças e desejos aos outros de forma a podermos não só compreender, mas também prever os seus comportamentos. Este processo é, segundo os defensores da psicologia popular, executado com bastante sucesso. Assim sendo, a

---

<sup>6</sup> Os termos "psicologia do senso comum" e "psicologia popular" traduzem, respectivamente, os termos ingleses "common sense psychology" e "folk psychology". Como o último é mais usado pelos filósofos contemporâneos vou usar "psicologia popular".

psicologia popular não pode ser substituída por uma psicologia científica menos abrangente, visto que essa psicologia científica não seria capaz de cumprir as funções executadas pela psicologia popular. Ou seja, a psicologia popular tem-se provado até hoje ser uma boa teoria na medida em que permite previsões adequadas, baseadas em interpretações dos comportamentos dos outros através da atribuição a estes de certas crenças e desejos. Assim sendo, não há à partida qualquer razão para a substituir. Por outro lado, defende-se que a neurologia não é adequada para servir de base a uma psicologia científica. Pois, se assim fosse, ficariam excluídos da psicologia os estados mentais intencionais (crenças e desejos) com conteúdo lato, com conteúdo que "não está na cabeça"; e esses estados mentais são uma parte importante da psicologia popular, parte essa que não estamos prontos a abandonar sem melhor alternativa<sup>7</sup>.

#### 4.2. O argumento de Stephen Stich

Stich, em *From Folk Psychology to Cognitive Science* (1983: 209-246), questiona a ideia de que a psicologia popular tenha um grande poder explicativo. Stich propõe o seguinte argumento contra a psicologia popular: as generalizações psicológicas que usam as noções de crença e desejo têm um poder explicativo limitado, mais limitado do que as possíveis a uma psicologia científica. Como tal, a psicologia científica deve ser preferida. Por outras palavras, devemos preferir usar conceitos teóricos que permitam explicações mais abrangentes, desde que esses conceitos ainda captem regularidades interessantes.

---

<sup>7</sup> Este é um dos argumentos principais usados por Jerry Fodor (1987 : 1-26). Segundo Fodor, a neurologia não tem, tanto quanto se sabe até agora, propostas alternativas à psicologia popular. Assim sendo, não há razões para abandonar a psicologia popular, visto que a sua eficácia está à vista de todos. Como devemos olhar para a eficácia das previsões para escolher entre duas teorias, a psicologia popular está, segundo Fodor, em vantagem.

Segundo Stich, existem vários casos em que a psicologia popular falha. Por exemplo, o caso de sujeitos com crenças exóticas, ou com traumatismos cerebrais, e mesmo o caso dos animais. A estes casos não conseguimos aplicar os conceitos de *crença* e *desejo* com eficácia. No entanto, Stich diz que existem ainda aqui regularidades cognitivas interessantes que só podem ser compreendidas por uma psicologia científica que abandone as noções de crença e desejo.

#### 4.2.1. Resposta ao argumento de Stich.

Colin McGinn, em *Mental Content* (1986: 127-129), propõe uma réplica a este argumento. Segundo McGinn, mesmo supondo que as motivações de Stich estão correctas, i.é, mesmo supondo que existem regularidades interessantes a serem captadas por uma psicologia científica, ainda assim, *não se segue a inviabilidade teórica das habituais noções de crença e desejo*. O facto de existirem casos fronteira para a aplicação de um conceito teórico não implica que esse conceito perca toda a sua utilidade. Os conceitos em questão continuam a ser úteis para os casos que *claramente não são casos de fronteira*.

Assim, apresentar o caso de um sujeito para o qual não é claro se ele tem ou não determinadas crenças e desejos não é suficiente para desacreditar as noções de crença e desejo relativamente aos casos de sujeitos que *claramente têm essas crenças*. O que é importante na utilização de noções de conteúdos mentais como crenças e desejos é o facto delas se aplicarem precisamente *aos casos centrais*. Os casos "conceptualmente desviantes" são casos excepcionais e, como tal, não os queremos incluir nas generalizações baseadas em atribuições de estados com conteúdo.

Em suma, o facto de existirem situações em que a aplicação dos conceitos de crença e desejo possa ser duvidosa, não implica que a utilização destes conceitos não seja

adequada na maior parte dos casos. Por outro lado, a distinção entre casos em que os conceitos de crença e desejo se aplicam e casos em que não se aplicam é, em si mesma, útil para a psicologia. Assim sendo, essa característica é um ponto *a favor* da psicologia popular e não contra. O argumento de Stich tem como virtude apenas o facto de chamar a atenção para a ideia de que a psicologia popular não é *tão* abrangente e eficaz como os seus defensores dizem, e que não basta proclamar a sua eficácia para defender a sua manutenção. O argumento de Churchland vai também seguir o mesmo tipo de estratégia.

#### 4.3. O argumento de Paul Churchland

Paul Churchland é um dos defensores mais radicais da relevância da neurologia para a psicologia. Assim sendo, ele não podia deixar de ter neste debate um papel de relevo. Churchland (1981: 67-90) defende uma posição a qual apelida corajosamente de eliminativismo. O eliminativismo leva o reducionismo às suas últimas consequências. Segundo a proposta eliminativista de Churchland, não devemos sequer tentar identificar “pontes” ou relações nómicas entre estados mentais e estados neuronais. Churchland aceita que estados mentais como crenças e desejos possam ter conteúdos latos, conteúdos que “não estão na cabeça” e defende que não há qualquer propósito em tentar identificar relações entre estados mentais e estados neuronais. Em vez disso, propõe Churchland, os estados mentais devem ser simplesmente “apagados” da psicologia científica, eles não são cientificamente credíveis e devem ser *eliminados*!

Quanto à dita eficácia da psicologia popular, quanto à eficácia da atribuição de crenças e desejos aos indivíduos, Churchland propõe-se (1981: 67-68) pôr em causa esta eficácia. Um dos argumentos principais a favor da psicologia popular é o de que ela é uma boa teoria e, como tal, não deve ser substituída por uma psicologia científica fundada na

neurologia. O argumento de Churchland vai desafiar esta tese e vai sublinhar antes as *limitações* da psicologia popular.

#### 4.3.1. Argumento contra a eficácia da psicologia popular.

O argumento proposto por Churchland é apresentado em duas fases. Numa primeira fase, Churchland defende que a psicologia popular deve ser entendida como uma teoria *empírica*, porque pretende dar conta dos comportamentos dos homens propondo previsões adequadas (Churchland, 1981: 68-71). Numa segunda fase, Churchland argumenta que a psicologia popular é uma *má* teoria empírica (Churchland, 1981: 71-73). A psicologia popular é uma má teoria empírica por três razões:

- (i) Tem um poder explicativo muito limitado - não permite explicar fenómenos como as doenças mentais, a criatividade, a inteligência, o sono, as aptidões, a visão, a memória e a aprendizagem.
- (ii) É uma teoria pouco fértil - tem-se mantido inalterada nos últimos vinte e cinco séculos.
- (iii) É uma teoria que não está integrada nas outras ciências - não tem nenhuma relação teórica com a neurologia.

Segundo Churchland estas limitações da psicologia popular, quando tomadas em conjunto, mostram que ela é inútil na construção de qualquer projecto científico de explicação psicológica. Churchland sublinha que os três pontos acima citados não são

suficientes para provar a falsidade da psicologia popular, mas que são suficientes para defender a sua *eliminação*. Churchland diz mesmo que a atribuição de crenças e desejos a pessoas não é muito diferente da atribuição de "fúria ao vento, ciúmes à lua, generosidade ao rio, e por aí adiante" (Churchland, 1981: 211)

#### 4.3.2. Resposta ao argumento contra a eficácia da psicologia popular.

O argumento de Churchland não é, no entanto, decisivo. Ele pode ser posto em causa de várias formas. Logo à partida poder-se-ia dizer que a psicologia popular não é uma teoria, embora seja algo de carácter empírico. Mas, mesmo concedendo a Churchland que a psicologia popular é uma teoria, podemos pôr em causa o argumento dele, ponto por ponto, da seguinte maneira (McGinn, 1986: 123-127):

- (i) A psicologia popular não pretende ser uma teoria psicológica *totalmente* abrangente, não pretende explicar *tudo*. O que é relevante no debate acerca da psicologia popular é a questão de saber se a psicologia popular *coloca as questões certas no vocabulário adequado* e se as suas *categorias são categorias adequadas para responder a essas questões*. Ou seja, o que importa é saber se devemos continuar a usar as noções de crença e desejo nas nossas explicações psicológicas. Tendo isto em conta, é notório que as ciências cognitivas continuem a usar noções de psicologia popular para explicar fenómenos como a percepção visual, a memória e a aprendizagem.
- (ii) A acusação de que a psicologia popular é pouco fértil pode ser posta em causa de duas maneiras. Por um lado podemos perguntar pela relevância

dessa acusação e, por outro, pôr em causa a acusação em si. Assim, a longevidade de uma teoria costuma considerar-se um argumento forte a favor dessa teoria, e não contra. Para além disso, podemos questionar a ideia de que a psicologia popular se tenha mantido inalterada; por exemplo, nos séculos XVIII e XIX, o comportamento das pessoas era explicado apelando a traços de personalidade, enquanto que no século XX apela-se mais a factores circunstanciais sociais para explicar comportamentos.

- (iii) A acusação de *isolacionismo* também pode ser superada de várias maneiras. Por um lado, é necessário distinguir entre *reducionismo* e *integracionismo*. O *reducionismo*, como já vimos acima, é uma proposta que implica algumas dificuldades, nomeadamente, não se vê como é que os estados mentais latos poderiam ser reduzidos a estados neuronais. Mas, do facto de a psicologia popular não se poder *reduzir* a uma ciência determinada *não se segue* que ela não possa ser *integrada* com essa ciência. A psicologia popular apenas tem de ser consistente com, por exemplo, o que é conhecido sobre a base neurológica do comportamento. Isto não requer que ela seja redutível a essa base neurológica: a *integração não requer redução*.

Assim, podemos concluir que os argumentos de Churchland não são suficientes para defender a *eliminação* da psicologia popular e dos seus conceitos teóricos principais. Não há então, nestes argumentos, razões fortes para abandonar os conceitos centrais de crença e desejo e a sua utilização na interpretação do comportamento humano.

#### 4.4. Críticas ao Eliminativismo.

Nos argumentos de Churchland parece haver algo que falha. O problema está em que eles consideram a psicologia popular como uma teoria que deve ser comparada a uma teoria científica. No entanto, a questão relevante para a psicologia neste contexto não é a de saber se a psicologia popular é uma *boa* ou uma *má* teoria. Realmente, se tomarmos como psicologia popular o conjunto de “máximas da avózinha”, podemos de facto pensar que essas máximas enquanto teoria psicológica deixam muito a desejar. Mas não é essa a questão quando se debate a função da psicologia popular e dos seus conceitos teóricos.

O problema relevante, como já referi acima, é o de saber se a psicologia popular *coloca as questões certas no vocabulário adequado* e se as suas *categorias são categorias adequadas para responder a essas questões*. Isso é diferente da questão de saber qual a qualidade das "máximas da avózinha". Para argumentar contra a utilização das noções de crença e desejo, não devemos avaliar essas máximas, mas antes avaliar directamente a qualidade do vocabulário intencional empregue. Nomeadamente, temos de decidir se esse vocabulário é adequado para construir explicações psicológicas dos comportamentos dos indivíduos. O argumento de Churchland parece falhar ao ter como alvo a psicologia popular enquanto teoria, e não as noções centrais de crença e desejo.

Em suma, a questão importante para a psicologia não é tanto a de saber se os conceitos de crença e desejo têm sido usados com muita ou pouca eficácia. Antes, o que importa é saber se eles *podem* ser usados por uma psicologia científica e em que condições. O argumento causal, que vai ser apresentado no próximo capítulo, já é um argumento que se dirige directamente ao estatuto dos estados mentais intencionais, ao estatuto das crenças

e desejos. Este argumento impõe certos requisitos para a legitimidade da utilização das noções de crença e desejo numa psicologia científica.

## Capítulo 5: Individualismo

O Individualismo em filosofia da mente é a posição segundo a qual, ao explicarmos os comportamentos de um indivíduo que é um agente racional, só devemos apelar a factos internos *acerca* desse indivíduo. Segundo esta posição, a explicação de um comportamento deve recorrer apenas a estados mentais internos e não é necessário qualquer apelo ao meio ou ao mundo na especificação desses estados mentais. Jerry Fodor<sup>8</sup> é um dos defensores desta posição. Neste capítulo vou apresentar uma das motivações do individualismo, o chamado "argumento causal", e a posição individualista de Jerry Fodor.

### 5.1. Conteúdo estrito e conteúdo lato.

As experiências mentais do tipo terra gémea mostram que pelo menos *parte* do conteúdo mental depende, do ponto de vista da sua identificação, de factores exteriores ao indivíduo. À parte do conteúdo mental que depende de factores exteriores ao indivíduo é habitual dar o nome de conteúdo *lato*. À parte do conteúdo mental que depende apenas do indivíduo dá-se o nome de conteúdo *estrito*. Um indivíduo que tem uma crença acerca de água tem uma crença acerca de H<sub>2</sub>O no sentido *lato* e tem uma crença acerca de um líquido incolor que se pode beber, que ocupa os rios e os mares, etc, no sentido *estrito*. Podemos dizer que o conteúdo *estrito* da crença desse indivíduo é dado através das *descrições* que *ele* associa ao termo ou à crença em questão (que ele associa explicita ou implicitamente – o conhecimento tácito determina o conteúdo estrito das crenças). Neste sentido, o conteúdo estrito "está na cabeça".

---

<sup>8</sup> A defesa do Individualismo, juntamente com a defesa da existência da linguagem do pensamento, tem sido uma das posições mais veementemente defendidas por Fodor (1975b, 1981a, 1985, 1986, 1987, 1990, 1991, 1994).

### 5.1.1. Conteúdo estrito e conteúdo lato - Kaplan e Fodor.

Para desenvolver a distinção entre *conteúdo estrito* e *conteúdo lato*, Fodor usa o modelo do tratamento dos indexicais proposto por David Kaplan (1977: 481-564). Kaplan distingue entre o significado de um indexical (que ele chama *carácter*) e o conteúdo de um uso do indexical. Assim, quando duas pessoas dizem por exemplo "Eu sou careca", dizem algo com o mesmo *carácter*, mas com conteúdos diferentes. Esse *carácter* é explicado por Kaplan como sendo uma *função* do contexto para o conteúdo: o pronome "Eu" tem assim um *carácter* constante, dado na regra segundo a qual um uso de "Eu" refere-se sempre ao locutor; mas, como pode ser usado por locutores diferentes, pode ter conteúdos diferentes. Fodor pretende aplicar esta distinção aos conteúdos psicológicos defendendo que o *conteúdo estrito* de uma crença mais o *contexto* determinam o seu conteúdo lato<sup>9</sup>. A distinção entre conteúdo *estrito* e conteúdo *lato* é motivada pelo argumento causal que vai ser apresentado na próxima secção.

### 5.2. O argumento causal.

O chamado "argumento causal"<sup>10</sup> defende que conteúdos mentais *latos*, como é o caso dos conteúdos de algumas crenças e desejos, não podem ter qualquer papel causal directo no comportamento dos indivíduos e, como tal, não podem ser usados na construção de explicações em psicologia científica. A ideia central é a de que a causa próxima de cada comportamento tem de ser local, ou seja, tem de ser constituída por uma série de eventos locais. Por exemplo, eventos neuronais com impacto no sistema nervoso central que causam contracções dos músculos apropriados, resultando nos movimentos que exprimem

---

<sup>9</sup> Outra proposta deste tipo é a de Stephen White (1982)

<sup>10</sup> Versões do "argumento causal" foram apresentadas, entre outros, por Field (1978), Loar (1981), McGinn (1982) e Fodor (1987).

as acções ou os comportamentos racionais dos indivíduos. Segundo esta ideia, os comportamentos dependem apenas dos estados intrínsecos do indivíduo num determinado momento, e não de estados do mundo que o rodeia. Se considerarmos que uma explicação científica deve apelar a causas locais, a explicação do comportamento em análise só deve apelar à informação acerca do sujeito considerado individualmente.

De facto, *se* qualquer explicação científica é uma explicação causal local, e *se* o conteúdo *lato* de crenças e desejos não tem qualquer influência causal local no indivíduo, não tem nenhum papel causal *relevante* para o indivíduo, então o conteúdo *lato* de crenças e desejos é irrelevante para a construção de explicações em psicologia. Uma forma mais clara de formular o argumento causal é dizer o seguinte. Existem alguns conteúdos mentais que dependem do mundo — os conteúdos *latos*. No entanto, o mundo que determina esses conteúdos mentais *latos* podia ser diferente sem que isso tivesse qualquer impacto no mecanismo causal local que origina um estado mental responsável pelo comportamento dos indivíduos. Logo, os conteúdos mentais *latos* são irrelevantes para a construção de qualquer explicação causal do comportamento — são irrelevantes para a psicologia científica. Em suma, conteúdos *latos* são deste ponto de vista causalmente inertes e apenas os conteúdos *estritos* são causalmente operativos. Assim sendo, só os conteúdos *estritos* podem ser usados numa explicação causal em psicologia e só uma explicação deste tipo permite a construção de uma psicologia científica.

#### 5.2.1. O argumento causal e as experiências do tipo "Terra Gémea".

Nos casos tipo Terra Gémea isto torna-se evidente. As diferenças entre as estruturas químicas das substâncias que os Óscares chamam de "água" são irrelevantes para o comportamentos dos Óscares. No caso da artrite também é evidente que os indivíduos,

antes de irem ao médico, têm uma crença com o mesmo conteúdo *estrito*, o que explica a semelhança dos seus comportamentos. Assim, a psicologia não parece ter de tomar em conta os conteúdos *latos* que se sugerem nas experiências mentais do tipo terra gémea. Ou seja, para explicar os comportamentos dos indivíduos descritos nessas experiências não parece ser necessário apelar à parte *lata* das suas crenças.

### 5.3. As propostas de Jerry Fodor.

Numa primeira fase, e usando o argumento causal, Fodor (1987: 27-54) propôs uma posição internalista. Nesta proposta Fodor usou a distinção entre conteúdo *estrito* e conteúdo *lato*, defendendo que as explicações psicológicas apenas devem usar o conteúdo *estrito*. Numa segunda fase, Fodor (1994: 27-54) abandonou parcialmente esta ideia e admitiu a introdução de uma componente causal histórica na psicologia, e não apenas uma componente causal local. No entanto, Fodor continua a defender uma posição essencialmente internalista em psicologia. Nas próximas secções vou apresentar as duas propostas de Fodor e avaliá-las de forma a decidir até que ponto elas são sustentáveis.

#### 5.3.1. A primeira proposta de Jerry Fodor.

Jerry Fodor defende a sua posição individualista através do argumento causal esboçado acima. Fodor aceita que, para explicar o comportamento de um indivíduo, só devemos apelar a factos relativos a esse indivíduo; e chama a esta regra *solipsismo metodológico* (Fodor, 1980: 1). Ao mesmo tempo Fodor defende que as noções de crença e desejo devem ser mantidas na psicologia, defende uma posição realista acerca da natureza das crenças e desejos. A psicologia popular, segundo Fodor, permite-nos compreender e

prever o comportamento dos outros. Assim sendo, é uma psicologia que, usando os conceitos de crença e desejo, consegue atingir um sucesso considerável. Deste modo, argumenta Fodor, ela é provavelmente verdadeira. Os conceitos teóricos que ela usa devem ser interpretados de uma forma Realista (com R grande) pois devem ser considerados como causalmente eficazes de forma a terem o seu lugar nas leis e nas generalizações da psicologia científica.

#### 5.3.1.1. A linguagem do pensamento.

Para construir uma concepção Realista de estados mentais intencionais como crenças e desejos Fodor defende uma posição *internalista* acerca da natureza dos estados mentais. Segundo esta posição, os estados mentais são algo que está principalmente "na cabeça". Assim, Fodor propõe que as crenças e desejos sejam vistos como *relações* com frases internas armazenadas no cérebro (Fodor, 1975a), frases pertencentes a uma linguagem do pensamento. Os conteúdos particulares dessas frases dependem do meio em que o falante se encontra, mas as frases elas mesmas podem ser identificadas enquanto frases e as crenças enquanto crenças independentemente das condições particulares do meio ambiente que determinam a sua interpretação. Uma frase pode ser identificada como objecto de crença ou de desejo em virtude do seu papel funcional interno. Fodor costuma ilustrar este ponto dizendo que uma frase em mentalês (a linguagem do pensamento em que as frases se encontram no cérebro) é uma crença se está na "caixa das crenças" e é um desejo se está na "caixa dos desejos". Ou seja, conforme está numa ou noutra "caixa", a mesma frase pode ter um papel funcional diferente. Segundo esta hipótese, as explicações em psicologia científica poderiam ser construídas apelando a crenças e desejos que são

estados internos dos sujeitos e que têm os papeis causais adequados, de forma que têm a capacidade de explicar de facto os comportamentos dos indivíduos.

#### 5.3.1.2. Críticas à primeira proposta de Fodor.

A primeira proposta de Fodor depara-se com vários problemas. Por um lado, ela parece oscilar entre o estatuto de proposta metafísica mais ou menos extravagante e o estatuto de proposta empírica mais ou menos inverosímil. Ou seja, postular a existência de um conteúdo *estrito* e explicar esse conteúdo através de "caixas" no cérebro onde se colocam frases é apenas uma metáfora e está longe de uma verdadeira explicação científica. Por outro lado, se esta proposta for mais especificada torna-se numa proposta *empírica* para a qual existe muito pouca evidência, visto que a existência de uma linguagem do pensamento está longe de ser um facto científico aceite pela neurociência. Assim, *cientificamente*, a proposta de Fodor parece ser bastante deficiente.

Mas, o problema crucial da primeira proposta de Fodor está no facto de ela excluir da explicação psicológica tipos de conteúdos mentais que obviamente aparecem em explicações psicológicas correctas. Um exemplo proposto mais tarde por Fodor (1994: 52-54) é o seguinte: considere-se um grupo de pessoas que associam à palavra "água" descrições muito diferentes. Uns associam a "água" a descrição "a bebida favorita da avozinha", outros a descrição "o líquido com a estrutura química H<sub>2</sub>O", e por aí adiante. Neste caso, diz Fodor, seria ainda plausível imaginar que os comportamentos destas pessoas em relação à água se sobrepusessem. Se assim fosse, as leis da psicologia teriam de explicar esta situação recorrendo a uma descrição deste grupo de pessoas que explicasse esta semelhança entre os seus comportamentos. Mas, o que há de comum entre estas

peças é o facto de elas terem todas descrições que têm como objecto a água. Logo, aqui está um caso em que uma explicação psicológica tem de recorrer a um *conteúdo lato*.

### 5.3.2. A segunda proposta de Fodor.

Fodor abandonou a sua proposta inicial que propunha a distinção entre conteúdo *estrito* e conteúdo *lato* requerendo que a psicologia apenas usasse conteúdos *estritos*. No entanto, ele continua a defender que é necessário tomar em conta o argumento causal e que só uma psicologia predominantemente internalista o pode fazer. Assim, (1994: 52-54) Fodor propõe uma solução que ele diz ser capaz de conciliar a *psicologia intencional* (a psicologia que usa *conteúdos latos*) com a *teoria computacional da mente* (a ideia de que a mente / cérebro é um dispositivo manipulador sintáctico de símbolos). A ideia central é a de que o computacionalismo permite um modelo segundo o qual podemos compreender como os símbolos (*internos e estritos*) podem "codificar" conteúdos (*externos e latos*) através de regularidades na *história causal* das relações entre o mundo e o sujeito.

Usando o exemplo da água, a nova posição de Fodor é a seguinte. A semelhança de comportamentos entre os indivíduos que têm descrições diferentes associadas à palavra "água" pode ser explicada dizendo que as representações mentais dos indivíduos que têm água nas suas histórias causais tendem a sobrepor-se de tal forma que suportam semelhanças robustas de comportamento desses indivíduos. Ou seja, existe uma certa harmonia entre as propriedades extrínsecas/históricas e as propriedades intrínsecas/sintácticas em virtude da qual uma determinada frase em mentalês é uma causa fiável de certos comportamentos. Esta harmonia entre o conteúdo lato e o papel computacional, embora seja contingente, é suficientemente fiável para ser usada em psicologia. A tese é então a de que o nosso mundo, e todos os outros mundos possíveis

nomologicamente próximos, organiza as coisas de maneira que a estrutura sintáctica da frase em mentalês inclui fiávelmente informação acerca da história causal de um estado mental relacionado com essa frase.

A "nova" estratégia de Fodor é semelhante à anterior. A ideia é a de que o *conteúdo* tem de ser visto como algo que se reflecte nas características intrínsecas dos símbolos, e as diferenças de conteúdo têm de ser de alguma forma espelhadas nas características internas dos símbolos. Ou seja, a semântica, *porquanto seja relevante para os mecanismos causais de comportamento*, tem de estar *escrita* na sintaxe (em mentalês). Assim, sempre que usamos conteúdos latos nas nossas explicações *psicológicas*, temos de supor que existe uma propriedade sintáctica intrínseca do símbolo que está a mover o mecanismo causal local. Segundo Fodor, podemos assumir esta suposição se tomarmos em conta as relações causais regulares entre os indivíduos e o mundo<sup>11</sup>.

#### 5.3.2.1. Críticas à segunda proposta de Fodor.

Existem pelo menos três críticas que se podem fazer à nova posição de Fodor: não oferece garantias contra o eliminativismo; apodera-se indevidamente da motivação naturalista; e não permite a construção de uma psicologia que explique o comportamento num sentido importante do termo.

#### 5.3.2.1. Eliminativismo.

---

<sup>11</sup> Ao introduzir no debate a regularidade das relações causais entre o indivíduo e o mundo Fodor (1994: 28-33) propõe uma resposta interessante ao problema da Terra Gémea. Diz ele que não existe nenhum mundo nomologicamente semelhante ao nosso em que: (i) as nossas leis químicas sejam preservadas; (ii) existam criaturas cujos pensamentos sejam computacionalmente semelhantes aos nossos pensamentos acerca de água, mas (iii) essas criaturas não estão ligadas a amostras de H<sub>2</sub>O. Assim, a situação proposta na Terra Gémea não é nomologicamente possível e como as teorias empíricas, como a psicologia, só têm de se responsabilizar pelas suas generalizações em mundos nomologicamente semelhantes aos nossos a psicologia não pode ser acusada de não dar conta dos casos tipo terra gémea.

A crítica mais óbvia é a de dizer que as estratégias de Fodor acabam por poder ser usadas para a defesa da eliminação das atitudes proposicionais da psicologia. Esta crítica é relevante porque a proposta central de Fodor é a de um Realismo em relação às atitudes proposicionais. Fodor defende que as crenças e desejos, para terem eficácia causal no comportamento, têm de ser Realisticamente (com R grande) entendidas. No entanto, ao insistir que o conteúdo *lato* tem de estar codificado na sintaxe, corre-se o risco de tornar o conteúdo *lato propriamente dito* eliminável das explicações psicológicas. Mas as crenças e desejos sem conteúdos *latos* não são as tipicamente usadas na psicologia popular que Fodor quer defender. Assim, a proposta de Fodor pode servir de argumento *contra* a psicologia popular, embora a sua finalidade seja argumentar a favor deste tipo de psicologia.

#### 5.3.2.2. Naturalismo.

Uma outra crítica consiste em questionar o alcance da motivação naturalista de Fodor. Fodor pretende apresentar uma proposta genericamente naturalista e defende que a teoria computacional / representacional da mente é a única proposta viável<sup>12</sup> pois, entre outras coisas, permite a construção de uma psicologia baseada em leis, mesmo que essas leis sejam *ceteris paribus* (Fodor, 1991: 19-34). Assim, um dos argumentos principais de Fodor, o qual está subjacente às posições aqui apresentadas, é o de que só a compatibilização entre a psicologia intencional e a teoria computacional da mente permite

---

<sup>12</sup> A teoria representacional / computacional da mente é a teoria segundo a qual a mente / cérebro é essencialmente um manipulador de símbolos. Esta teoria permite uma solução para o problema clássico mente / corpo - explica como é que o mental pode causar eventos físicos e explica a recursividade do pensamento - explica como é que um órgão finito como o cérebro pode criar pensamentos potencialmente infinitos. Claro que estes dois argumentos a favor da teoria computacionalista, embora sejam fortes, não são suficientes para excluir todas as outras propostas como *anti-naturalistas*, como Fodor pretende.

uma psicologia *naturalista* que construa explicações recorrendo a leis, ou seja, uma psicologia *verdadeiramente científica*.

Mas a credibilidade da proposta naturalista de Fodor pode ser posta em causa de duas formas. Por um lado, podemos perguntar se se trata realmente de uma proposta naturalista convincente. Por outro lado, podemos perguntar se se trata realmente da *única* proposta naturalista disponível que mantém o realismo acerca das crenças e desejos.

Para saber se se trata de uma proposta naturalista convincente temos de analisar a noção de lei *ceteris paribus*. As leis *ceteris paribus* são leis que introduzem uma generalização com a precaução de advertir que essa generalização só produz previsões adequadas quando todas as condições relevantes *forem iguais*. Fodor chega mesmo a dizer que *todas* as leis são *ceteris paribus*, a única diferença é que nalguns casos as cláusulas *ceteris paribus* são descartadas por serem vazias (Fodor, 1991: 21).

A ideia de que existem *leis ceteris paribus* em psicologia tem sido alvo de debate<sup>13</sup>. Em psicologia esta ideia pode ser problemática pelo seguinte motivo. As condições *ceteris paribus* incluem, numa lei em psicologia, a racionalidade do indivíduo cujo comportamento está a ser explicado. No entanto, as leis em psicologia serviriam para construir as regras da racionalidade. Assim, parece existir um certo círculo na utilização de leis *ceteris paribus* em psicologia o que torna este modelo indesejável.

A ideia de que a proposta de Fodor é a *única* proposta naturalista também pode ser posta em causa. De facto, como alguns filósofos sugerem (Schiffer, 1991; Millikan, 1987), a psicologia não precisa de seguir o modelo naturalista da física. Pode antes seguir o modelo naturalista que lhe é mais natural: o da biologia. Se assim o fizer, a ideia de que devem existir *leis* da psicologia para que possam existir explicações psicológicas

verdadeiramente científicas perde o seu impacto, visto que a biologia pode ser entendida coerentemente como uma *ciência* que não apela necessariamente a leis nas suas explicações<sup>14</sup>.

Tendo em conta a possibilidade da utilização da biologia como modelo da explicação psicológica, podemos revisitar o exemplo das várias descrições associadas ao termo "água". Para explicar a semelhança entre os comportamentos dos vários indivíduos que usam o termo "água", mas que lhe associam descrições diferentes, podemos usar categorias biológicas. Podemos dizer que a água esteve na origem causal de um certo tipo de estados mentais, de forma que se instalou um mecanismo biológico com uma determinada função que se foi repetindo ao longo do tempo (talvez pelas suas virtudes de sobrevivência). Esta proposta não implica que a água tenha de estar "codificada" na sintaxe — ela teve um papel na origem dos mecanismos que regulam o comportamento, mas depois esses mecanismos simplesmente reproduzem-se. Este tipo de explicação é tão naturalista como a de Fodor e bastante mais plausível. Assim, pode ver-se que o modelo da física não é o único modelo disponível para a construção de uma psicologia científica.

Ainda em relação à ideia de uma psicologia baseada no modelo da biologia, parece importante salientar que esta ideia não implica uma separação total entre psicologia e neurologia. Esta proposta apenas implica que a psicologia não nem *reduzível*, nem totalmente sincronizável com a neurologia. No entanto, parece existir uma possibilidade de integração da psicologia na neurologia. Esta integração exprime-se, como diz Colin McGinn (1989), no facto de a psicologia ser consistente com a neurologia. Mas, deve sublinhar-se que a diferença entre o *nível de explicação biológico* e o *nível físico* não é

---

<sup>13</sup> A ideia de que existem *leis ceteris paribus* é posta em causa por Schiffer (1991).

*superável*, e, principalmente, essa superação não é *desejável* visto que um nível não serve as mesmas necessidades explicativas do outro. Ao nível físico construímos explicações que se subsumem em leis gerais. Em biologia constróem-se explicações teleológicas, especula-se acerca da função dos órgãos, da sua origem e do seu desenvolvimento, tentando assim dar conta dos comportamentos actuais. Uma explicação ao nível físico não tem um carácter histórico e teleofuncional, mas apenas descritivo. Não podemos apontar um fenómeno físico e dizer: "Eis um caso em que o mundo não está a actuar como a lei universal indica." Assim sendo, a redução à sincronização da psicologia com a neurologia não é possível segundo os que defendem a utilização do modelo da biologia para a psicologia.

#### 5.3.2.3. Psicologia e comportamento.

Por fim, a crítica mais decisiva contra o tratamento que Fodor faz da psicologia é a proposta por Ruth Millikan (1993: 135-150). Segundo Millikan, as propostas individualistas do tipo da de Fodor têm como origem um mal entendido no que diz respeito ao conceito de "comportamento". Qualquer actividade animal pode ser descrita de muitas formas; no entanto, segundo Millikan, uma actividade animal só se mostra como comportamento quando especulamos acerca da sua *função* (Capítulo 7). Mas as funções dos *comportamentos* têm origens e impactos específicos no *meio* em que o animal se encontra. Assim, o comportamento enquanto objecto da psicologia envolve necessariamente o meio em que se desenvolve. Esta concepção de comportamento é radicalmente diferente da proposta por Fodor. Se seguirmos o argumento causal e defendermos que só causas mais ou menos locais podem ser usadas nas explicações

---

<sup>14</sup> Esta posição tem sido discutida, mas o argumento acima apresentado contra a utilização das *leis ceteris paribus* em psicologia pode ser repetido pelos defensores de uma biologia sem leis. Para uma posição segundo a qual a biologia é constituída por leis ver Sober (1984).

psicológicas, então a psicologia não pode explicar mais do que *outputs* dessas causas locais, não pode explicar mais do que os *movimentos* do corpo provocados por esses mecanismos. No entanto, esta não é a tarefa característica da psicologia. A psicologia não pretende explicar movimentos, mas sim comportamentos<sup>15</sup>. Os comportamentos parecem envolver, pelo menos, o meio em que o indivíduo se encontra para poderem ser descritos e, provavelmente, essas descrições vão usar o conceito de função. A proposta de Fodor, excluindo da experiência psicológica conceitos como o de função, não permite explicar comportamentos no sentido proposto por Millikan.

#### 5.4. Críticas ao Internalismo Individualista

Em suma, a primeira proposta de Fodor falha porque exclui das explicações psicológicas os *conteúdos latos*. As dificuldades deste tipo de proposta são sublinhadas pelo próprio Fodor e são ilustradas por ele através do exemplo da água citado acima. A segunda proposta de Fodor, por sua vez, parece falhar por pelo menos três razões.

Em primeiro lugar, ela *não oferece garantia contra o eliminativismo* — se os conteúdos mentais, se as crenças e desejos estão ainda, de alguma forma, inscritos nos mecanismos sintáticos do cérebro, então eles só parecem ser necessários enquanto não soubermos o suficiente sobre esses mecanismos. Mas esta é a tese contra a qual Fodor se quer posicionar — a tese de que as crenças e desejos são elimináveis.

Em segundo lugar, o estatuto de proposta genuinamente naturalista pode ser posta em causa. Fodor defende que uma proposta do tipo da apresentada por ele é a única que possibilita uma psicologia naturalista, uma ciência da psicologia. Isto não é o caso, por

---

<sup>15</sup> Ou, se preferirmos, acções. No entanto, a distinção que se faz na literatura filosófica entre *acções* e *comportamentos*, embora pretenda associar *comportamentos* a *movimentos*, é tão anti-natural que os próprios autores que a propõe muitas vezes usam comportamentos para referir acções.

duas razões. Por um lado, porque esta proposta envolve a ideia de uma ciência constituída por leis *ceteris paribus* e a legitimidade da utilização dessas leis em psicologia pode ser questionada. Por outro lado, Fodor ignora as propostas que associam a psicologia à biologia, associação essa que permite a construção de uma psicologia *naturalista* num sentido diferente do proposto por Fodor.

Em terceiro lugar, a proposta de Fodor parece não permitir a construção de uma psicologia que dê conta de comportamentos num sentido importante do termo — os requisitos causais da psicologia internalista implicam que apenas se pode explicar algo que é mais semelhante a meros *movimentos*. A concepção de comportamento tal como é usada numa psicologia mais próxima da psicologia popular pode ser vista como incluindo uma noção de função no sentido biológico (Capítulo 7). De facto, é defensável que existe uma diferença entre *descrever* comportamentos e *explicar* comportamentos. Neste sentido, a psicologia parece ter como tarefa a *explicação* de comportamentos, e não a sua *descrição*.

### 5.5. O paradoxo da eficácia causal.

O requisito da eficácia causal das atitudes proposicionais parece ser paradoxal num sentido não técnico do termo. O paradoxo é o seguinte:

- (1) Se uma explicação científica apela necessariamente a causas locais, então as crenças e desejos só podem figurar numa explicação científica se tiverem impacto causal local;
- (2) Para as crenças e desejos poderem ser vistas como tendo impacto causal local, elas têm de ser vistas realisticamente — só algo real pode ter impacto causal.
- (3) A psicologia popular usa crenças e desejos nas suas explicações, mas para ela poder ser considerada como modelo de explicação em psicologia as crenças e

desejos utilizadas têm de ser vistas realisticamente, pois só assim podem ter impacto causal local.

- (4) Mas, quando tentamos explicitar que *fracção* das crenças e desejos pode ser coerentemente concebida como tendo impacto causal local, somos levados a excluir *grande parte* daquilo a que comumente chamamos crenças e desejos, *nomeadamente* somos levados a excluir a *grande parte* das crenças usadas pela psicologia popular que são eminentemente *latas*.
- (5) Assim, não parece ser possível conciliar o carácter eminentemente *lato* das crenças e desejos tal como elas são usadas na psicologia popular e o requisito de eficácia causal *dessas mesmas* crenças e desejos.

A segunda proposta de Fodor tenta resolver este paradoxo da "eficácia causal" desistindo parcialmente do requisito de eficácia causal local para todos os conteúdos mentais. Fodor propõe que uma eficácia causal não local, de natureza histórica, pode dar conta dos conteúdos *latos*. No entanto, ele continua a defender que uma psicologia *científica* deve recorrer apenas a estados mentais estritos. As críticas apresentadas a esta segunda proposta dirigem-se a esta concepção de psicologia.

O paradoxo da eficácia causal parece ser assumido por outros autores que se ocupam deste tipo de tópicos em filosofia da mente. Assim, alguns aceitam a concepção de que a ciência tem de apelar a causas locais e *abandonam* o realismo acerca das atitudes proposicionais — esta é a posição dos eliminativistas, de Dennett e mesmo de Davidson. Outros abandonam a ideia de que a ciência tem de apelar a causas locais e vêm-se autorizados a *defender* o realismo acerca das atitudes proposicionais. No entanto, aqui está implícito um outro tipo de realismo, aqui algo pode ser real sem ter nenhuma eficácia

causal *local*, pode ter apenas uma eficácia causal *distante ou indirecta* — esta é a posição de McGinn e de Millikan e, em geral, daqueles que associam a psicologia à biologia. Nos próximos capítulos vou apresentar as posições ditas *externalistas*.

## Capítulo 6: Instrumentalismo

A posição instrumentalista de Dennett é a posição segundo a qual os estados mentais do tipo crenças e desejos podem ser vistos como sendo apenas *instrumentos* teóricos *eficazes* para *prever e explicar comportamentos*. A questão acerca do estatuto ontológico dos estados mentais, das crenças e desejos, é posta de lado. Esta questão pode, segundo Dennett, ser ignorada na medida em que as crenças e desejos, quer sejam, quer não sejam reais, são instrumentos eficazes e, enquanto tal, devem continuar a ser usados pela psicologia.

### 6.1. A proposta de Daniel Dennett

Dennett apresenta (1971: 3-4) a sua posição instrumentalista apelando para o conceito de "sistema intencional". Um sistema intencional é um sistema cujo comportamento pode ser (pelo menos algumas vezes) previsto e explicado com base em atribuições de crenças e desejos a esse sistema (bem como outros estados, e.g., esperanças, medos, intenções, palpites, etc...). A este tipo de sistemas ele chama *sistemas intencionais* e a este tipo de previsões e explicações ele chama *previsões e explicações intencionais* porque usam os idiomas intencionais de crenças e desejos. O vocabulário intencional inclui as noções de crença e desejos e as suas variantes. A intencionalidade é tradicionalmente considerada como uma característica do mental que consiste em ele ser *dirigido para*, ser

*acerca de* objectos ou acontecimentos no mundo<sup>16</sup>. No entanto, Dennett usa a noção de intencionalidade num sentido diferente: algo é intencional quando pode ser interpretado eficazmente como um sistema intencional.

#### 6.1.1. Sistemas Intencionais

A proposta de Dennett em relação ao fenómeno da *intencionalidade* é a de sublinhar que os sistemas intencionais *só o são em relação às estratégias de alguém que esteja a tentar prever e explicar comportamentos*. Ou seja, ser um sistema intencional consiste unicamente em poder ser interpretado com eficácia como sendo um sistema com crenças e desejos.

#### 6.1.2. Exemplo do computador que joga xadrez

Dennett (1971: 5-9) propõe o exemplo de um computador que joga xadrez para ilustrar a sua posição. A interpretação de um computador que joga xadrez pode ser feita em três níveis ou pontos de vista diferentes:

- i) *o ponto de vista do design* — analisamos a forma como o programa foi escrito, as finalidades e as estratégias que lhe foram *atribuídas pelo* programador, a forma como essas estratégias são desenvolvidas *e* prevemos o seu comportamento. Este nível de explicação depende da noção teleológica de *função*. A característica essencial do nível do design está no

---

<sup>16</sup> O termo "intencional" era usado na filosofia escolástica e foi reintroduzido por Brentano (1874). Brentano defendeu que a intencionalidade dos estados mentais, o facto de eles serem *acerca de* algo, os tornava irreduzíveis a estados físicos.

facto de fazermos previsões recorrendo apenas a informação sobre o design funcional do sistema, independentemente da sua constituição física.

- ii) *o ponto de vista físico* — desta perspectiva as nossas previsões baseiam-se no estado físico actual de um objecto particular e são feitas aplicando os conhecimentos que temos acerca das leis da natureza. Só a partir desta perspectiva é que se podem prever erros no programa. No entanto, como as variáveis físicas são demasiado numerosas, muitas vezes só usamos o ponto de vista físico no caso de avarias. Tentar explicar o comportamento de um computador que joga xadrez do ponto de vista físico seria uma tarefa inglória, quase impossível de realizar, mas possível em princípio.
  
- iii) *o ponto de vista intencional* — segundo a perspectiva intencional podemos fazer previsões acerca do computador que joga xadrez *assumindo* a sua racionalidade. Ou seja, prevemos o comportamento do computador nestes casos atribuindo ao sistema a posse de determinadas *informações*, supondo que ele tem determinadas *finalidades* e pensando qual seria a acção mais apropriada ou razoável tendo estes factores em conta. Podemos fazer tudo isto sem saber nada acerca das estratégias específicas do programador. Assim, tentamos prever o comportamento do computador que joga xadrez supondo que ele tem como finalidade *ganhar o jogo* e que tem crenças correctas acerca do valor das peças, das regras do jogo e de várias estratégias que lhe permitem ser vencedor.

A questão seguinte é a de saber sob que ponto de vista devemos interpretar um programa que joga xadrez. Dennett responde o seguinte: os melhores programas de xadrez são, na prática, imprevisíveis, quer do ponto de vista físico, quer do ponto de vista do *design*. Isto é assim porque, do ponto de vista físico, existem demasiadas variáveis e, do ponto de vista do *design*, a complexidade do *software* não permite previsões em tempo útil. A melhor estratégia ao jogar xadrez com um computador é a de assumir o ponto de vista intencional. Ao usar a estratégia intencional supomos que o computador vai executar a jogada mais racional dadas as regras e as finalidades do jogo. Assim, ao usarmos a estratégia intencional supomos que:

- (a) a máquina vai funcionar como foi desenhada e,
- (b) o design é otimizador, ou seja, o computador vai escolher a jogada mais racional.

Se as nossas previsões forem calculadas adequadamente e ainda assim falharem, isto significa que uma destas premissas falha. Mas, a possibilidade de que uma delas falhe não é suficiente para abandonarmos a estratégia intencional. Desde que a estratégia intencional seja bastante eficaz, e mais eficaz do que as dos outros níveis, ela deve ser mantida. Uma forma de sublinhar este ponto, usando a analogia do jogo de xadrez, é a de perguntar se um jogo de xadrez com duas ou três jogadas ilegais, feitas sem que o adversário se aperceba disso, deixa de ser um jogo de xadrez. Se a intuição é a de que não deixa de ser um jogo de xadrez, então o facto da racionalidade poder falhar também não é suficiente para abandonarmos a estratégia intencional, não é suficiente para abandonarmos a tentativa de interpretar comportamentos dos sistemas intencionais de uma forma racional.

### 6.1.3. Críticas ao exemplo do computador que joga xadrez

Esta utilização do ponto de vista intencional para prever o comportamento do computador que joga xadrez pode ser criticada dizendo que, segundo esta hipótese, podemos atribuir ao computador crenças e desejos. No entanto, é aqui que o carácter instrumentalista da proposta de Dennett se torna evidente: *não é necessário* decidir se o computador tem *realmente* crenças e desejos para o podermos tratar como *sistema intencional* (Dennett, 1971: 9). Segundo a definição proposta, um sistema intencional é um sistema cujo comportamento *pode* ser previsto e explicado através da *atribuição* de crenças e desejos. A questão de saber qual o estatuto ontológico das crenças e desejos torna-se secundária e a sua utilidade *instrumental* é, segundo Dennett, suficiente para argumentar *contra* a eliminação desse tipo de vocabulário.

### 6.1.4. Limites da estratégia intencional.

A estratégia intencional deve, segundo Dennett, ser usada sempre que pensamos que um sistema foi "desenhado" para produzir resultados otimizados e sempre que duvidamos que se possa prever comportamentos através de um dos outros pontos de vista. Podemos supor que estamos perante um *design* otimizado sempre que nos deparamos com criaturas que são o resultado de um processo de *selecção natural*. No caso dessas criaturas, podemos identificar as suas necessidades (para a sobrevivência e para a propagação) e ver que tipo de informação acerca do meio poderia ser útil para guiar as suas actividades. Depois de identificadas as necessidades e as formas de as satisfazer, podemos começar a atribuir crenças e desejos a essas criaturas.

Sempre que se possa fazer previsões mais eficientes usando o ponto de vista *físico* ou o ponto de vista do *design* estes devem ser preferidos ao ponto de vista *intencional*. A estratégia *intencional* assume a *racionalidade e a inteligência*. Mas a racionalidade e a inteligência não podem ser explicadas a partir do ponto de vista intencional. Para explicar a racionalidade temos de recorrer ao ponto de vista do *design*. Em última instância devemos explicar a inteligência e a racionalidade (dos homens e dos animais) em termos do seu *design*. E devemos explicar o seu *design* em termos de processos de selecção natural. No entanto, como Dennett sublinha (1971: 9-12; 1979: 15-22), só podemos procurar explicações da racionalidade ao nível do *design* depois de a usarmos ao nível intencional e de elaborarmos as regras básicas dessa racionalidade. Ou seja, temos de supôr a inteligência e a racionalidade para depois perguntarmos quais são os mecanismos que as suportam. Depois de desenvolvermos um tratamento adequado desses mecanismos, podemos fundamentar o que tínhamos suposto à partida. Esta é a estratégia seguida pela inteligência artificial - parte-se de um problema intencional para depois se procurarem soluções de *design* apropriadas.

A proposta de Dennett (1971) é uma proposta *instrumentalista* na medida em que as *crenças e desejos* são considerados como *ficções úteis* na construção de previsões de comportamentos. No entanto, a psicologia científica deve, sempre que possível, abandonar o ponto de vista intencional e usar o ponto de vista do *design*. Mas, enquanto esse ponto de vista se mantiver inacessível, o ponto de vista intencional não *pode* ser abandonado. Isto porque o ponto de vista do *design* só pode ser desenvolvido *usando* o ponto de vista intencional. De novo, para termos uma concepção minimamente elaborada de racionalidade, temos de aceder a essa concepção usando a própria racionalidade vista

através da estratégia intencional - só depois é que podemos saber que *funções* devem de ser identificadas ao nível do *design*.

## 6.2. Críticas ao Instrumentalismo.

O instrumentalismo proposto por Dennett pode ser criticado de várias formas. As críticas mais relevantes apontam para o *estatuto do ponto de vista intencional*. Segundo Dennett, as crenças e desejos podem ser vistas apenas como ficções úteis para *prever* comportamentos. Mas, se seguirmos esta ideia, temos de aceitar que a atribuição de crenças e desejos pode ter eficácia na previsão de comportamentos, não só de pessoas, animais e computadores, mas também de termóstatos, do mar, da lua, etc. Ou seja, podemos prever um comportamento de um termóstato atribuindo-lhe crenças acerca da temperatura da sala (analogamente com o mar, a lua, etc.). Se assim é, a crítica de Churchland é pertinente: atribuir crenças e desejos a pessoas pode ser considerado semelhante à atribuição de "fúria ao vento, ciúmes à lua, generosidade ao rio, e por aí adiante" (Churchland, 1981: 211). Visto isto, a proposta de Dennett, tal como foi apresentada até aqui, não permite justificar a legitimidade da utilização do vocabulário intencional. Se, ao atribuirmos crenças e desejos a pessoas, estamos a fazer algo de semelhante à atribuição de "fúria ao vento", "ciúmes à lua", etc, então, essas atribuições devem ser ultrapassadas através da construção de uma psicologia científica mais sofisticada; devem, tal como Churchland propõe, ser eliminadas.

### 6.2.1. Autonomia do ponto de vista intencional.

Mas Dennett não quer defender uma posição radical deste tipo. De facto, ele pretende defender uma certa autonomia do "ponto de vista intencional". O ponto de vista

intencional é suposto servir de guia ao ponto de vista do design. O ponto de vista do *design* só pode ser desenvolvido *usando* o ponto de vista intencional, doutro modo não saberíamos *o que procurar*. Mas, se o ponto de vista intencional atribui crenças a pessoas da mesma forma que se atribuiriam crenças à lua, não parece haver razões para acreditar que se trata de um *bom* guia para a construção de um ponto de vista do design. Assim, para defender que o ponto de vista intencional pode de facto ter um papel de guia na construção do ponto de vista do *design*, é necessário abandonar a ideia de que as crenças e desejos podem ser vistas como simples ficções úteis para a previsão dos comportamentos.

#### 6.2.1.1. Eficácia do ponto de vista intencional.

Uma primeira tentativa de atribuir um estatuto diferente ao ponto de vista intencional encontra-se em “True Believers” (1979: 13-35). Neste artigo Dennett defende que o ponto de vista intencional nalguns casos, vai ser sempre *mais eficaz* na previsão dos comportamentos (34-35). Nesta situação, atribuir crenças e desejos à lua seria um caso em que o ponto de vista intencional é *menos* eficaz do que o ponto de vista físico. No caso da atribuição de crenças e desejos a pessoas, o ponto de vista intencional seria *sempre mais eficaz* do que o ponto de vista físico. Esta proposta parece, em certa medida, ultrapassar as dificuldades acima apresentadas. No entanto, podemos ainda perguntar *como é que sabemos* que este ponto de vista vai ser sempre mais eficaz? Se ser um sistema intencional é apenas ter comportamentos que podem ser previstos através da atribuição de crenças e desejos, como é que podemos saber que esta estratégia vai ser sempre mais eficaz com pessoas do que com termóstatos? Embora possamos defender que *agora* ela é mais eficaz, é difícil defender que ela vai ser sempre mais eficaz.

#### 6.2.1.2. Padrões Reais

Em “Real Patterns” (1991: 27-51) Dennett abandona finalmente a sua posição instrumentalista e defende que existem *padrões reais* que são ignorados se não assumirmos o ponto de vista intencional. As crenças e desejos, quando correctamente atribuídos, já não são apenas ficções úteis, mas antes, identificam esses padrões reais. Esta nova posição permite resguardar contra os ataques dos eliminativistas. No entanto, ela põe em perigo o estatuto do ponto de vista intencional de outra forma. Se as *crenças* e *desejos* representam *padrões reais*, e se é o ponto de vista intencional que permite aceder ao ponto de vista do design, a separação clara entre estes dois pontos de vista começa a desaparecer. Enquanto se defendia que as crenças e desejos eram apenas ficções úteis, a diferença entre os dois pontos de vista era clara. Sob um ponto de vista, apenas usávamos o vocabulário intencional como um instrumento para prever comportamentos. Sob outro ponto de vista, analisávamos o mundo natural e as relações que os indivíduos têm nesse mundo e compreendíamos comportamentos. Mas, na nova proposta de Dennett, as crenças e desejos já podem representar padrões reais e não são simples instrumentos. Assim sendo, porque é que não podem ser usadas também do ponto de vista do design? De facto, se as crenças e desejos são padrões reais, elas podem ter um papel de sobrevivência e, como tal, podem ser parte de explicações ao nível do design. Como tal, uma distinção clara entre o nível intencional e o nível do design desaparece.

#### 6.2.2. O ponto de vista intencional e o ponto de vista do design.

Em suma, a posição instrumentalista original de Dennett tinha como finalidade defender a existência de um ponto de vista intencional sem assumir compromissos ontológicos acerca de crenças e desejos. Para tal Dennett propõe a noção de um sistema

intencional que consiste apenas em ser um sistema cujo comportamento pode ser previsto através da atribuição de crenças e desejos. Esta posição tem a consequência indesejável de atribuir intencionalidade a demasiados tipos de entidades: desde pessoas, animais, computadores até aos termóstatos, à lua, ao vento.

Isto é problemático, principalmente porque Dennett quer defender que o ponto de vista intencional deve servir de guia para a construção do ponto de vista do design. Para que esta orientação seja possível, a atribuição de crenças e desejos a pessoas tem de ser diferente da atribuição de crenças e desejos à lua e ao vento. As atribuições de estados mentais à lua não são um bom guia para a construção de uma explicação adequada do comportamento da lua. Uma primeira tentativa de Dennett é a de dizer que o ponto de vista intencional em relação a pessoas vai permitir sempre previsões mais eficazes, enquanto que outros pontos de vista são melhores para explicar o comportamento da lua. No entanto, é difícil defender que isto será sempre assim. Nesta perspectiva, poderá ainda defender-se que a ciência, ao progredir, tornará a estratégia intencional desnecessária.

Dennett introduz então a ideia de que a atribuição de crenças e desejos a pessoas identificam padrões reais. Mas esta ideia vem abalar a autonomia do ponto de vista intencional noutro sentido. Se as crenças e desejos são afinal padrões reais, elas podem ser vistas como tendo valores de sobrevivência específicos e, se assim for, o ponto de vista do design pode afinal usar o vocabulário intencional nas suas explicações. Assim, uma distinção clara entre o ponto de vista intencional e o ponto de vista do design desaparece<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Dennett também tem uma solução interessante para o problema da terra gémea. Em Dennett (1982: 52) é proposta uma definição de “mundo nocional”. Um mundo nocional é um *certo tipo de mundo ficcional* tal como é visto por um teórico, um terceiro observador, e que caracteriza os estados psicológicos estritos de um determinado sujeito. O mundo nocional consiste no conjunto de objectos e eventos em que o sujeito acredita. Alguns objectos no mundo nocional correspondem aos que existem no mundo real, mas outros não. No caso da terra gémea os dois Óscares partilham os mesmos mundos nocionais, mas encontram-se em mundos reais diferentes e isso explica por um lado a semelhança dos seus comportamentos e, por outro, as diferenças de *conteúdo* das suas crenças.

## Capítulo 7: Teleofuncionalismo

O teleofuncionalismo é uma variante da ideia de que um estado mental se define através da sua função, através da maneira como serve certas finalidades. No funcionalismo tradicional, os estados mentais são também definidos através do seu papel funcional. No entanto, no funcionalismo tradicional, o papel funcional de um estado mental é determinado essencialmente pela relação em que ele se encontra com outros estados mentais, com os inputs sensoriais que o antecedem, e com os outputs comportamentais que se seguem. O funcionalismo tradicional é uma posição internalista do tipo individualista visto que a sua noção de *papel funcional* apenas permite à psicologia a utilização de informações acerca de aspectos de algum modo internos ao indivíduo cujo comportamento queremos explicar. O teleofuncionalismo usa uma noção de *função* bastante diferente. Nesta proposta, a função de um estado mental depende principalmente da relação entre o sujeito e o meio em que ele se encontra, depende da *história* dessa relação. O teleofuncionalismo usa uma noção de *função* do mesmo tipo da usada em biologia.

### 7.1. A proposta de Ruth Millikan.

Ruth Millikan (1984: 1-82) propôs aquilo a que chama uma "teoria das funções próprias"<sup>18</sup>. Mais tarde Millikan (1995: 13-30; 135-150; 171-192) publica uma série de ensaios mais acessíveis que explicam a sua teoria das funções próprias e a relevância que ela tem para a psicologia. Em ambos os livros Millikan parte da ideia de que, sendo os seres humanos parte da natureza, a análise das suas mentes, comportamentos e linguagem

---

<sup>18</sup> A finalidade principal de Millikan (1984) é a de explicar a linguagem como fenómeno biológico. Para tal Millikan propõe uma teoria elaborada do significado que não vai ser tratada nesta dissertação. Aqui apenas vou usar as ideias de Millikan que são relevantes para a filosofia da mente e da psicologia.

pode ser levada a cabo usando o modelo da biologia. Assim sendo, Millikan tenta compreender os estados mentais intencionais como crenças e desejos usando uma noção biológica de função. Para desenvolver esta ideia, Millikan propõe a noção de *função própria* (1984: 17-38).

#### 7.1.1. Funções próprias.

Uma *função própria* de um determinado órgão ou dispositivo<sup>19</sup> é aquilo que é *suposto* que esse órgão faça. Para além dos órgãos, os organismos em geral e mesmo os artefactos têm, segundo Millikan, *funções próprias*. Uma *função própria* pode ter na sua origem tanto a intenção de quem criou os artefactos, como o processo de selecção natural que moldou os órgãos ou organismos. A *função própria* de um organismo não pode ser identificada através de uma descrição dos componentes físicos do organismo, mas apenas olhando para a *história* desse organismo.

Os organismos são o resultado de um processo evolutivo. Assim, os organismos são *modelados* através da selecção natural. Essa modelação depende de características do meio em que o organismo se encontra, ou seja, o meio é o *arquitecto* principal na construção de uma determinada espécie de organismo, visto que é o meio que selecciona as características do organismo. Por esse motivo, a noção de função própria é uma noção relacional que só pode ser especificada recorrendo à *história* do organismo na sua relação com o meio.

---

<sup>19</sup> Millikan usa a palavra "dispositivo" para referir tanto órgãos e organismos como artefactos. A característica comum a estes tipos de objectos está no facto de todos eles poderem ser entendidos como tendo funções próprias.

### 7.1.2. Funções próprias e as suas implementações físicas.

Uma função própria de um organismo ou de um órgão nunca pode ser reduzida ao mecanismo físico que a suporta, ou seja, uma descrição dos componentes físicos de um órgão, por mais detalhada que seja, nunca pode substituir a atribuição de determinadas funções a esse órgão. Isso acontece porque:

- (i) o mesmo mecanismo físico pode servir funções diferentes
- (ii) a mesma função pode ser implementada por dois mecanismos físicos diferentes<sup>20</sup>

Assim, não é possível identificar aquilo que um organismo *deve* fazer, no sentido daquilo que é a sua *função*, com aquilo que um organismo de facto *faz*. Para além disso, o que coloca um organismo numa determinada categoria biológica é a sua "função própria" e não as suas características físicas. Por exemplo, um coração pode não bombear sangue num determinado momento, mas essa continua a ser a sua *função própria*, aquilo que permite classificá-lo na categoria biológica de "coração". A função própria de um órgão só pode ser identificada olhando para a história desse órgão, e não apenas para as suas características físicas actuais.

---

<sup>20</sup> Por exemplo, no caso (i) - as mãos dos homens podem servir para manipular comida de uma forma mais eficaz, mas também podem servir para manipular armas de forma a que eles se possam proteger dos predadores. No caso (ii) - os homens protegem-se dos predadores, não só usando as mãos para manipular armas, mas usando as pernas para fugir deles com eficácia. Claro que estes exemplos são simples, mas é de esperar que existam muitos exemplos deste tipo mais sofisticados em biologia.

### 7.1.3. Funções próprias mentais.

As ideias acerca das *funções próprias* dos organismos aplicam-se, não só a características *físicas* dos organismos, mas também a características *mentais*. O *mental* também pode ser considerado como um produto de um processo evolutivo e, se assim for, devemos esperar que ele exiba características teleofuncionais: os estados mentais também podem ser analisados em termos das suas *funções próprias*.

#### 7.1.3.1. Intencionalidade.

As funções próprias são *relacionais* num sentido *externalista*. Assim, desejos e crenças podem ser compreendidos como funções *dirigidas* ao meio ou ao mundo em que o indivíduo se encontra. Ao especificarmos o conteúdo de uma crença ou de um desejo, especificamos uma *função própria* dessa crença ou desse desejo e, ao especificarmos essa função, apelamos ao objecto ou objectos no mundo que a originaram. Desta forma, a dita *intencionalidade* do conteúdo mental fica explicada de uma forma naturalista.

#### 7.1.3.2. O problema do erro ou o problema normativo.

A concepção dos estados mentais como características biológicas também permite compreender que eles têm funções próprias, não em virtude das suas características actuais, não em virtude daquilo que *fazem*, mas antes em virtude daquilo que *deveriam* ser capazes de fazer (e por vezes não fazem). Tal como os corações e os rins são por vezes mal formados, também as crenças são por vezes falsas. As crenças falsas são para Millikan um exemplo de estados mentais biológicos incapazes de executar as suas funções próprias.

A utilização do conceito de função própria na análise dos estados mentais permite, segundo Millikan, dar conta daquilo que ela chama *o problema normativo*. O problema normativo, para Millikan, é o problema do erro ou das representações falsas. Segundo Millikan, qualquer teoria da representação mental se depara com os mesmos problemas: explicar os erros cognitivos, as representações erradas, as crenças falsas, os conceitos confusos e as inferências erradas. Para resolver estes problemas é necessário distinguir claramente entre as *os factos* da cognição e as *normas* da cognição. A proposta de Millikan é a de dizer que as normas básicas que se aplicam à cognição são *normas biológicas*, ou seja, a cognição Normal<sup>21</sup> é aquela que tem proporcionado, directa ou indirectamente, a sobrevivência da espécie. Para saber qual é a cognição Normal é necessário olhar para a *história* do organismo que se está a analisar. Depois de identificadas as funções próprias dos órgãos ou, em geral, dos dispositivos analisados, podemos apontar os erros como sendo aqueles casos em que esses dispositivos *não* executam a função para a qual se têm desenvolvido ao longo do tempo. Assim, o telefuncionalismo permite uma explicação do problema do erro.

## 7.2. Consequências do Telefuncionalismo.

### 7.2.1. Externalismo.

Se aceitarmos que os estados mentais devem ser identificados através do conceito biológico de *função*, recorrendo à *história* de forma a identificar essas funções, então defendemos uma posição externalista. A proposta de Millikan tem uma direcção

---

<sup>21</sup> Millikan usa as palavras "Normal" e "Normativo" com "N" maíusculo para referir este sentido peculiar de norma biológica (Millikan, 1984: 5).

externalista clara, é uma proposta na qual os estados mentais *não estão na cabeça* e dependem de uma forma importante do *mundo*, do *meio* em que o indivíduo se encontra.

### 7.2.2. Explicações em psicologia.

Por outro lado, se aceitarmos que a psicologia deve usar o conceito de função e que uma função deve ser identificada olhando para a história do organismo que a executa, seguem-se uma série de consequências em relação ao tipo de explicação que a psicologia procura. Em primeiro lugar, e como já foi dito, descrever a função de um determinado dispositivo ou organismo não é descrever as suas características físicas actuais. Antes, é necessário olhar para a *história* desse dispositivo.

Se a psicologia seguir uma estratégia deste tipo, então ela não se vê obrigada a procurar leis. Em vez disso, ela pode tentar compreender os mecanismos que contribuem para o processo cíclico que constitui o desenvolvimento e a manutenção desses dispositivos. Ao identificar esses mecanismos e atribuir-lhes as suas funções, a psicologia não tem de propor leis nem apresentar previsões. Isto é assim porque os mecanismos assim identificados podem *falhar muitas vezes* a execução dessas funções, principalmente quando está implicada muita interacção com o meio em que o organismo se encontra. Assim, segundo Millikan, as funções biológicas não seguem leis nem sequer são funções fiáveis, de modo que não podem ser descritas através de normas estatísticas.

#### 7.2.2.1. Falhas dos sistemas cognitivos.

Devemos esperar falhas principalmente nos mecanismos que produzem comportamentos, tais como os sistemas cognitivos. Isto vai acontecer porque, para os comportamentos servirem as suas funções biológicas, é necessária a mediação do meio ambiente. As funções internas dos organismos, como as funções fisiológicas, são normalmente mais fiáveis. Mas é mais difícil para um organismo estabilizar o seu meio exterior do que estabilizar o seu interior. Assim, há boas razões para pensarmos que o sistema cognitivo possa ser pouco fiável, pelo menos relativamente a certas funções. Por exemplo, quando a memória e os processos de inferência (que por si já são bastante falíveis) se têm de adaptar ao meio, ao mundo, as disfunções multiplicam-se - surgem conceitos vazios ou confusos, desejos prejudiciais e falhas na realização de desejos benéficos. Cada uma destas falhas pode ser o resultado de uma falha no meio ambiente, o qual não forneceu as condições ideais para a execução do funcionamento adequado dos mecanismos do organismo.

#### 7.2.2.2. Psicologia sem leis

Existem algumas funções biológicas que são exercidas com uma frequência *tipo-lei*, como por exemplo, a da circulação sanguínea. Este tipo de funções internas relacionam-se de uma forma estável com o meio e por isso a sua frequência é realmente *tipo-lei*. Mas, as outras funções biológicas, e principalmente aquelas com que a psicologia lida, não são deste tipo. Os estados mentais não só têm a sua origem na interacção entre os indivíduos e o mundo, como também têm a sua eficácia nessa interacção. Quando as circunstâncias variam, a sua eficácia pode desaparecer. Como as circunstâncias variam

bastante, a tentativa de encontrar frequências *tipo-lei* nas explicações psicológicas é ineficaz.

A psicologia pode assim seguir os passos da biologia. Se o fizer vai tratar essencialmente de *processos*. Um psicólogo não tem um trabalho semelhante ao de um físico ou de um mineralogista. O objecto da psicologia não é "um pedaço de matéria, quente ou frio, pousado sobre uma mesa, à espera que a sua estrutura seja examinada, à espera que os seus inputs e outputs sejam etiquetados" (Millikan, 1993: 177). O psicólogo, tal como o biólogo, vai estudar *pedaços* de matéria viva. O psicólogo, tal como o biólogo, vai estudar as fases de um processo histórico cíclico no qual o organismo a ser estudado representa uma determinada fase. O processo orgânico, como diz Millikan, "não tem pele"(Millikan, 1993: 179), está em interacção constante com o meio, incluindo os outros organismos.

Richard Dawkins, em *The Extended Phenotype* (1983) discute a forma como os limites entre os indivíduos da mesma espécie (e mesmo entre as espécies) se esbatem quando um indivíduo (ou uma espécie) executa os seus processos biológicos através de uma manipulação oportunista dos corpos e dos comportamentos dos outros. A unidade de um processo orgânico é assim melhor compreendida como uma "onda" e não como um objecto físico. Em suma, "estudar o comportamento animal sem considerar o meio é o mesmo que estudar o sistema digestivo sem considerar a comida" (Millikan, 1993: 180)

### 7.2.2.3. A psicologia sem previsões.

A psicologia assim entendida não vai tentar fazer *previsões*. A psicologia, tal como a biologia, vai estudar o que acontece quando os processos biológicos procedem conforme determinadas normas, conforme as funções para as quais foram desenvolvidos. Essas funções não são executadas com sucesso, nem necessariamente, nem em média. Assim, a previsão de comportamentos não é possível de uma forma fiável em psicologia<sup>22</sup>. Millikan propõe duas razões pelas quais não é possível prever os comportamentos humanos individuais em psicologia:

- 1) A diversidade das constituições individuais
- 2) Não há razões para acreditar que as normas funcionais sejam todas, ou em grande parte, cumpridas. O meio nem sempre providencia as condições adequadas e os mecanismos falham.

A ideia de que a psicologia não faz previsões é bastante controversa. Dennett (1971, 1979), como já vimos, considera que a utilização do vocabulário intencional só é justificada porque fazemos previsões adequadas através dela. A utilização deste tipo de vocabulário está presente na psicologia popular, que o usa para prever os comportamentos humanos. Fodor (1987) também defende o poder de previsão da psicologia popular como factor principal a favor da sua manutenção. Millikan (1993: 184-185) diz que esta ideia da função preditiva da psicologia popular não é totalmente falsa. De facto, nós interpretamos

---

<sup>22</sup> Os behavioristas conseguiam criar situações experimentais em que a influencia do meio é reduzida de tal forma que os comportamentos de facto se tornam previsíveis. No entanto, a relevância das estratégias do tipo "caixa de Skinner" para a compreensão do comportamento dos organismos em condições normais pode ser posta em causa (8.1).

com algum sucesso o comportamento dos outros e, se assim não fosse, a cooperação social seria impossível. No entanto, o nosso poder de previsão do comportamento dos outros tem sido sobrestimado pela maior parte dos filósofos. O exemplo favorito de Millikan sobre este assunto é o seguinte. Considerem-se dois amigos que se perderam numa multidão e em que cada um tenta adivinhar quais irão ser os passos do outro para se encontrarem. Mesmo em pessoas que se conhecem muito bem, vai ser muito difícil prever o comportamento do outro (Millikan, 1993: 185).

Este exemplo indica como os comportamentos individuais são difíceis de prever. Por outro lado, os comportamentos de grupo são muito mais regulares e passíveis de serem previstos. Mas estes comportamentos podem ser previstos, em grande parte, porque são estandardizados e, muitas vezes, não por causa de uma atribuição correcta de crenças e desejos em relação a esses grupos. Assim, o poder de previsão dos comportamentos individuais através da atribuição de crenças e desejos tem sido sobrevalorizado. Isto não significa que nunca interpretamos os outros em termos de crenças e desejos. Aliás, se a proposta de Millikan está correcta, esse é o papel da psicologia. No entanto, essas interpretações não proporcionam *previsões* minimamente fiáveis de comportamentos. Elas proporcionam antes *explicações* que podem ser ou não ser correctas e cujo nível de adequação vai aumentando conforme a informação acerca da *história* do indivíduo a ser interpretado vai aumentando. Mas, como esse indivíduo e o meio em que ele se encontra também não são estáticos, mesmo que tenhamos muita informação sobre a história dele, ela nunca é suficiente para fazer previsões fiáveis.

Se aceitarmos esta ideia, então temos mais uma razão contra a proposta instrumentalista de Dennett. Segundo esta posição, o vocabulário intencional deveria ser mantido, porque construía previsões eficazes. Mas, se Millikan tem razão, o poder de

previsão da psicologia que usa esse tipo de vocabulário é reduzido. Os comportamentos que prevemos com eficácia são mais o resultado da observação de regularidades e da projecção dessas regularidades em relação aos comportamentos futuros, do que resultado da atribuição de crenças e desejos. Assim sendo, Dennett não pode justificar a utilização do vocabulário intencional. Mas, então não há de novo motivo para defender a existência autónoma do *ponto de vista intencional*. Na proposta de Millikan a diferença entre o *ponto de vista intencional* e o *ponto de vista do design* desaparece. O ponto de vista do *design* é proposto por Millikan como o adequado à construção de explicações tanto em biologia como em psicologia.

### 7.2.3. Naturalismo.

Outra vantagem da proposta de Millikan está no facto de ela se enquadrar numa perspectiva *naturalista*. Neste sentido, Millikan pensa ser possível uma ciência da psicologia, mas esta tem de ser desenvolvida na esteira da biologia e não da física. A defesa da possibilidade de uma ciência deste tipo implica uma concepção realista acerca das crenças e desejos. No entanto, este realismo acerca das crenças e desejos não está comprometido com uma posição internalista, escapando assim às dificuldades que se deparam a uma posição deste tipo.

O dilema principal das posições internalistas está relacionado com aquilo a que chamei "o argumento causal" (Capítulo 5, 5.2.). O argumento causal é normalmente usado a favor do internalismo. Segundo este argumento, uma explicação científica tem de apelar a causas locais *eficazes*. Mas, se assim for, as crenças e desejos só podem ser usadas numa explicação científica se tiverem *eficácia* causal local. Por este motivo elas têm de ser vistas realisticamente, pois só algo real é que pode ter um impacto causal local. Mas, se temos

um requisito de eficácia causal local, então só podemos usar crenças e desejos internalisticamente concebidos. Isto porque as crenças *latas* não podem ter eficácia causal local (a parte lata poderia ser diferente sem nenhuma diferença interna no indivíduo). O problema é o de que a psicologia, quer a popular, quer a científica, usa em grande parte crenças *latas*.

Perante este problema, podemos inclinar-nos a abandonar a ideia de que as crenças usadas em psicologia tenham de ter uma eficácia causal local. Mas, depois de desistir deste requisito, podem assumir-se ainda posições muito diferentes. Pode-se desistir do requisito do *realismo* acerca das crenças e desejos - esta é a posição dos Eliminativistas - Churchland (1981, 1983, 1988, 1989) e Stich (1983); de Dennett (1971, 1979) e de Davidson (1970, 1973, 1974). Por outro lado, pode manter-se o realismo acerca das crenças e desejos, mas desistir da ideia de que esse realismo implique alguma eficácia causal local - esta é a posição de Millikan (1984, 1995) e McGinn (1989)<sup>23</sup>.

Entre as várias posições, as de Millikan e McGinn parecem ser as melhores. O eliminativismo advoga o abandono do vocabulário intencional de crenças e desejos, mas não oferece uma proposta melhor para a psicologia. A posição instrumentalista de Dennet baseia-se numa separação entre *o ponto de vista intencional* e *o ponto de vista do design* que não pode ser sustentada. A proposta de Davidson<sup>24</sup> é uma proposta não-naturalista e

---

<sup>23</sup> A posição de Fodor é diferente (5.5: 53-54).

<sup>24</sup> A proposta de Davidson é demasiado complexa e interessante para ser analisada numa nota. Simplificando, Davidson propõe uma teoria segundo a qual nós *interpretamos* o comportamento dos outros usando o vocabulário intencional. Davidson nota claramente que estas interpretações não providenciam previsões minimamente fiáveis, mas apenas *explicações* desses comportamentos. No entanto, essas explicações não são consideradas naturalisticamente na medida em que não é esperado que elas constituam uma ciência da psicologia. Para além disso as crenças e desejos também não são vistas realisticamente, mas apenas como construções com a finalidade de interpretar comportamentos. Davidson aceita o requisito da eficácia causal das entidades usadas nas explicações científicas, mas diz que isto não se aplica ao vocabulário intencional que pertence a um nível totalmente diferente. As teorias construídas com o vocabulário intencional são apenas *interpretações*. Na minha opinião, a proposta de Davidson só deve ser aceite como o modelo adequado para a psicologia quando *todas as saídas naturalistas estão fechadas*. No entanto, parece que uma

defende a *impossibilidade* de uma ciência da psicologia. A proposta de Millikan mostra que é *possível* uma ciência da psicologia. Esta psicologia vai usar os conceitos da biologia e ver as crenças e desejos de uma forma tão realista como a biologia vê as suas categorias. Assim sendo, ela parece a proposta mais satisfatória para que a psicologia se possa estabelecer enquanto ciência.

---

proposta naturalista do tipo da de Millikan é ainda possível e, como tal, é preferível à de Davidson (1970, 1973, 1974).

## **Terceira Parte – Explicação em Psicologia.**

### **Terceira Parte – Explicações em Psicologia.**

Na Parte III apresentei quatro propostas que pretendem, de formas diferentes, defender a possibilidade da construção de uma psicologia científica. As duas primeiras propostas apresentadas, o eliminativismo e o individualismo, sugerem uma psicologia do tipo *internalista*. A terceira e a quarta proposta, o instrumentalismo e o teleofuncionalismo, sugerem uma psicologia do tipo *externalista*.

A proposta eliminativista tende a propor explicações *reducionistas* em psicologia. A proposta individualista propõe explicações *funcionalistas* em psicologia. O funcionalismo pretende manter intacto um nível de explicação adequado à psicologia e não redutível ou eliminável. O funcionalismo apresenta-se como a única alternativa naturalista ao reducionismo. No entanto, ele não é a única alternativa naturalista e as dificuldades com que se depara são suficientes para questionarmos se ele é *a melhor* alternativa.

A proposta instrumentalista de Dennett, embora atribua um nível de explicação irreduzível à psicologia, não oferece garantias contra o eliminativismo, visto que esse nível só se deve manter enquanto for *instrumentalmente* justificado. Por outro lado, como já vimos, a distinção entre o *ponto de vista do design* e o *ponto de vista intencional* pode ser posta em causa, tornando a proposta de Dennett mais próxima do teleofuncionalismo.

O teleofuncionalismo, por sua vez, permite a atribuição de um nível de explicação à psicologia que é simultaneamente irreduzível e cientificamente credível através de uma parceria entre a psicologia e a biologia. O facto de uma psicologia deste tipo não ter um papel puramente descritivo e usar a noção *biológica de função* bloqueia a *redução de*

*estados mentais a estados físicos neuronais*. O carácter *naturalista* da biologia e do seu tipo de explicação permite à psicologia reivindicar um estatuto científico efectivo.

Nesta discussão, o tema mais relevante parece ser o de saber *o que é, ou o que deve ser, uma explicação em psicologia científica*. Nesta terceira parte vou expor resumidamente quatro modelos de explicação em psicologia que têm em comum o facto de tentarem propor uma concepção científica da psicologia.

## Capítulo 8: Explicações Behavioristas e Explicações Fisicalistas.

### 8.1. Explicações Behavioristas.

O behaviorismo psicológico é a teoria segundo a qual os estados mentais podem ser analisados ou de alguma forma reduzidos a comportamentos observáveis. O behaviorismo psicológico é essencialmente uma tese acerca da metodologia necessária para a construção de uma psicologia científica. A corrente behaviorista surgiu como reacção à escola “introspectiva”. Segundo esta escola a psicologia tinha por objecto a consciência e para estudar o seu objecto a psicologia deveria seguir o método da introspecção. Os behavioristas defendiam que uma psicologia científica tinha de se basear em factos objectivos e observáveis. Neste sentido defendiam que o assunto da psicologia é o estudo do comportamento. Os behavioristas defendiam que apelar a estados internos não observáveis não é um método legítimo em ciência. O behaviorismo baseava-se em geral na ideia de que a ciência procede apenas por indução construindo generalizações sobre dados empíricos não interpretados. O behaviorismo foi proposto por Watson, mas foi mais veementemente defendido pelo seu aluno Skinner (1957) e drasticamente atacado por Chomsky (1959)

O behaviorismo é, em geral, considerado como um modelo metodológico inadequado para a construção de uma psicologia científica. A ideia de que podemos observar comportamentos/movimentos sem apelar a estados mentais é bastante duvidosa. De facto, um dos argumentos centrais contra o behaviorismo é precisamente o de dizer que a descrição dos comportamentos sem apelo a entidades mentais é na prática impossível. Mas mesmo que essa observação fosse possível, a sua utilidade para a psicologia pode ser

questionada. De facto, as experiências levadas a cabo pelos behavioristas mostram que o seu projecto só é exequível se isolarmos os indivíduos do meio reduzindo os estímulos ao mínimo. A utilidade deste tipo de experiências é limitada e a psicologia pretende explicar os comportamentos dos indivíduos no mundo e não em determinados meios restritos, mais ou menos artificiais. Não será por acaso que as investigações dos behavioristas são adequadas para projectar prisões, asilos e hospitais. Assim, o behaviorismo psicológico é usualmente considerado como um projecto metodológico falhado na tentativa de construção de uma psicologia científica.

## 8.2. Explicações Fisicalistas.

Uma posição fisicalista em psicologia defende, em termos gerais, que o mental é redutível ao físico, nomeadamente, ao neuro-fisiológico. As explicações deste tipo são muitas vezes apelidadas de reducionistas. Segundo Dennett (1995: 80-83), o termo “reducionista” tornou-se num termo insultuoso nos debates filosóficos contemporâneos e, como muitos outros termos insultuosos, não tem um significado preciso. Por esse motivo, vou usar a noção de uma explicação fisicalista acerca do mental em vez da de explicação reducionista. Podemos *pele menos* identificar dois tipos de fisicalismo acerca do mental: um fisicalismo tradicional, que por sua vez assume duas posições diferentes, e um fisicalismo eliminativista.

### 8.2.1. Fisicalismo tradicional

Existem dois tipos de fisicalismo tradicional: o fisicalismo *tipo-tipo* e o fisicalismo *exemplar-exemplar*. Segundo a posição *fisicalista tipo-tipo* acerca dos estados mentais cada tipo de estado mental é idêntico a um tipo de estado físico ou neuronal e existem leis-

ponte que relacionam atribuições de tipos de estados mentais a atribuições de tipos de estados neuronais. Segundo este género de fisicalismo uma explicação em psicologia consiste na identificação dessas leis. Esta estratégia é uma das tentativas de aplicação do modelo de explicação nomológico-dedutivo proposto por Hempel (1965) ao caso da psicologia<sup>25</sup>. Esta é uma hipótese empírica que é tendencialmente descartada porque os neurologistas não têm encontrado evidência da existência desse tipo de leis.

O fisicalismo *exemplar-exemplar* é a posição segundo a qual cada ocorrência particular de um estado mental é idêntica a uma ocorrência particular de um estado físico ou neurológico. Uma posição fisicalista *exemplar-exemplar* é proposta por Donald Davidson (1970). Davidson sugeriu uma tese que chamou de *monismo anômalo*. O *monismo anômalo* é a ideia de que cada acontecimento mental concreto é idêntico a um acontecimento neurológico concreto, mas que não existe nenhum conjunto sistemático de leis que relacionem *tipos* de acontecimentos mentais a *tipos* de acontecimentos neurológicos. Esta tese é *monista* porque defende que só existem entidades materiais e *anômala* porque rejeita a existência de leis que correlacionem tipos mentais com tipos neuronais. Para Davidson, esta tese tem como implicação a ideia de que, embora os eventos mentais isolados possam ser reduzidos a eventos físicos, os tipos de eventos mentais não podem ser assim reduzidos. Como a psicologia lida com tipos e não com exemplares, a psicologia é, para Davidson, irreduzível à neurociência (Davidson, 1970, 1973, 1974). Assim, a proposta de Davidson é uma proposta fisicalista acerca dos estados mentais, mas não acerca da psicologia. A psicologia, para Davidson, não pode ser

---

<sup>25</sup> Para Hempel um acontecimento tem uma explicação científica quando se mostra que ele é uma instância de uma lei universal.

constituída como ciência. Como nesta secção pretendo procurar uma concepção *científica* de psicologia que seja aceitável, a proposta de Davidson não vai ser analisada.

### 8.2.2. Fisicalismo eliminativista.

Segundo a posição *fisicalista eliminativista* os estados mentais ou psicológicos não correspondem de uma forma fiável aos estados neuronais e as explicações que evoluem referência aos estados psicológicos devem ser *eliminadas*. A psicologia deve assim ser *reduzida* à neurociência onde as explicações verdadeiramente científicas podem ser construídas.

Contra o fisicalismo eliminativista podemos usar dois tipos de argumentos. Por um lado, podemos dizer que o progresso da neurociência indica que uma eliminação das explicações psicológicas tradicionais está ainda longe de ser justificada. Ou seja, mesmo que fosse possível substituir todo o trabalho feito através da utilização dos conceitos da psicologia popular por leis da neurociência, essa substituição estaria muito longe de ser atingida.

Mas, será possível essa substituição? Se tivermos uma concepção da psicologia do tipo da defendida pelos telefuncionalistas, essa substituição não é possível. Segundo a proposta de Millikan, a psicologia explica *comportamentos* (ou *acções*) e não meros *movimentos*. A noção de comportamento, segundo Millikan, envolve a noção de *função* biológica. Assim sendo, explicar comportamentos é essencialmente atribuir funções e não descrever estados físicos. Explicar comportamentos não é identificar quais são os estados neuronais que antecedem movimentos corporais dados. Antes, é explicar que motivações (desejos) e razões (crenças) levaram as acções a serem explicadas e a especificação dessas motivações e razões não pode ser levada a cabo *olhando* para padrões neuronais.

Assim sendo, tanto o fisicalismo tradicional, como o fisicalismo eliminativista, parecem ser inadequados para a construção de uma psicologia que queira construir explicações de comportamentos no sentido de Millikan e não apenas *descrições*. A neurociência identifica padrões neuronais que estão relacionados com determinadas actividades físicas. Essas identificações não explicam os comportamentos, mas a implementação física desses comportamentos. Existe uma diferença essencial aqui, pois a mesma implementação física pode representar comportamentos diferentes e o mesmo comportamento pode ter implementações físicas diferentes<sup>26</sup>. Assim sendo, estas descrições *não* são adequadas para substituir explicações psicológicas do tipo histórico-biológico. Isto não significa que a neurociência não tenha qualquer papel na construção de uma psicologia científica - ela tem o papel de identificar a implementação neuronal da parte dos comportamentos que está directamente relacionada com os indivíduos. O que é errado é pensar que este tipo de identificação é suficientemente instrutivo para eliminar uma psicologia científica inspirada na biologia.

---

<sup>26</sup> Para um exemplo ver nota 20.

## Capítulo 9: Explicações funcionalistas computacionais.

O funcionalismo computacional é uma forma de defender a *irreduzibilidade* dos estados mentais aos estados físicos e permitir, ao mesmo tempo, a construção de uma psicologia científica. O funcionalismo é a posição segundo a qual os estados mentais se definem através das relações em que se encontram (a) *uns com os outros*; (b) *com inputs sensoriais*; e (c) *com outputs comportamentais*. Assim, a crença de que estou a ver uma árvore de frutos está numa determinada relação com outras crenças, por exemplo, com a crença de que algumas árvores dão frutos e com certos desejos, por exemplo, o meu desejo de comer frutos. O input sensorial é a minha percepção da árvore e o output comportamental é o facto de eu me dirigir para a árvore de forma a colher pelo menos alguns dos seus frutos. Estes três factores definem em parte a minha crença actual de que estou a ver uma árvore de frutos. Se estes factores se encontrarem conjugados em vários sujeitos, então estamos perante um *tipo* de crença. Uma vez assim identificados vários tipos de crenças, ou em geral vários tipos de estados mentais, eles ficam definidos, independentemente da implementação física que os suporta.

O funcionalismo tem como uma das suas características fundamentais a ideia de que a realização física de um componente funcional não é essencial para a sua identificação. Assim sendo, o nível funcional é independente do nível físico. Essa independência é evidente quando se considera que o mesmo sistema funcional pode ser implementado em diferentes estruturas físicas – por exemplo, a mesma estrutura funcional pode ser implementada num cérebro ou num computador. Uma explicação psicológica para um *funcionalista* é assim considerada como uma explicação ao nível *funcional* e *autónoma* em relação à sua implementação física.

## 9.1. O funcionalismo segundo Fodor.

### 9.1.1. O dualismo cartesiano.

A história do funcionalismo pode ser contada, segundo Fodor, da seguinte maneira (Fodor, 1981: 1-34). O dualismo cartesiano considerava o mental como uma substância imaterial radicalmente diferente das substâncias materiais ou físicas. Um dos problemas principais com o qual o dualismo cartesiano se deparava era o chamado problema da interação mente / corpo. De facto, se o mental é radicalmente diferente do material, então podemos perguntar como é que o mental pode ser causalmente eficaz ou ter efeitos materiais manifestos nos comportamentos e nas acções dos indivíduos. A rejeição do dualismo cartesiano e a adopção do monismo materialista facilita a resolução do problema da interação mente/corpo. Se considerarmos que existe *uma só substância*, a interação mente/corpo torna-se apenas mais um caso de interacção física e não levanta dificuldades particulares.

### 9.1.2. Teorias da identidade.

Mas não é suficiente rejeitar o dualismo cartesiano, é necessário construir uma versão monista materialista aceitável. Perante este desafio, deparavam-se duas possibilidades de análise da relação entre os estados mentais e os estados neuronais. Essas duas possibilidades são as já referidas teorias da identidade *tipo-tipo* e *exemplar-exemplar* (Capítulo 8, 8.2.1.):

- (1) identidade *tipo-tipo* – a tese de que cada tipo de estado mental é idêntico a um certo tipo de estado físico cerebral;

(2) Identidade *exemplar-exemplar* – a tese de que cada estado mental particular é idêntico a um certo estado físico ou neuronal particular<sup>27</sup>.

Para um funcionalista computacionalista a tese (1) é indesejável porque não explica a implementação de estados mentais noutros suportes físicos que não o cérebro. Ou seja, como os tipos de estados mentais são *idênticos* a tipos de estados neuronais, não seria possível a implementação de um tipo de estado mental (e.g. uma crença) num computador. Como, segundo os funcionalistas, essas implementações são manifestamente possíveis em casos como o das máquinas de Turing, a tese (1) deve estar errada. Assim, o tipo de identidade que é favorecido pelo ponto de vista funcionalista é o tipo (2). Este tipo de identidade não tem consequências para a autonomia da psicologia e permite a atribuição de papéis causais a particulares mentais, de forma que o problema da interacção mente/corpo mantém-se resolvido.

### 9.1.3. Funcionalismo e behaviorismo.

Segundo a posição funcionalista, os tipos de estados mentais são definidos pelas *relações* que eles exibem entre si, com os seus *inputs* sensoriais característicos e com os seus *outputs* comportamentais característicos. Esta ideia é inspirada no behaviorismo tradicional. A ideia central do behaviorismo tradicional era a ideia de que a atribuição de um estado mental a um organismo era semelhante a uma atribuição a esse organismo de uma certa propriedade *disposicional*; ou seja, um estado mental era definido através da sua *função ou papel*. As propriedades disposicionais dos behavioristas eram definidas como

---

<sup>27</sup> Um exemplo de uma identidade tipo (1) é o da identidade entre a dor e a estimulação das fibras C. O monismo anómalo de Davidson é uma posição do tipo (2) em que cada evento mental particular, como por exemplo uma dor de cabeça particular, corresponde a um evento neuronal particular.

disposições para determinados tipos de comportamentos. Por exemplo,  $x$  tem uma determinada crença se, e somente se,  $x$  está disposto a agir de uma determinada maneira. Essas disposições podiam ser identificadas através da observação de determinados estímulos e de determinadas respostas. O funcionalismo inspira-se no behaviorismo na medida em que continua a dizer que um estado mental é definido através da sua função característica, mas recusa a ideia de que essa função seja exclusivamente uma disposição para ter determinados comportamentos. Antes, a função de um estado mental é definida, não só através dos comportamentos que ela tende a produzir, mas também, e principalmente, através do seu *papel funcional*, através da relação entre esse estado mental e os outros estados mentais.

#### 9.1.4. A autonomia do nível funcional.

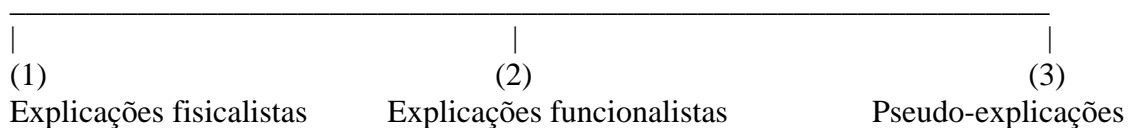
O funcionalismo parece ser consistente com, embora não implique logicamente, um *materialismo* acerca dos estados mentais, na medida em que é compatível com a tese da identidade *exemplar-exemplar*. Por outro lado, o funcionalismo pode manter a autonomia de um nível *funcional* não redutível ao físico, na medida em que os estados funcionais são definidos independentemente do seu suporte físico e podem ser implementados em vários suportes. O funcionalismo, assim entendido, parece ideal para a construção de uma psicologia científica e autónoma.

## 9.2. Problemas do funcionalismo.

Ao funcionalismo, embora parecesse a solução ideal, deparam-se vários problemas (Block, 1978). Um dos problemas principais é o seguinte dilema: ou (a) o funcionalismo é uma tese demasiado fraca ou (b) o funcionalismo é uma tese demasiado forte.

O funcionalismo diz que um estado mental se define pelo seu papel funcional causal. Mas, este requisito é demasiado vago. Se ele for interpretado de uma forma liberal, então é possível identificar crenças de uma forma demasiado simples: tal como se explicavam os efeitos dos soníferos recorrendo à existência de "propriedades dormitivas". Também se corre o risco de explicar crença de uma forma "demasiado fácil", por exemplo, dizendo que ter uma determinada crença  $x$  é estar num estado mental que causa o facto de se acreditar em  $x$ .

Por outro lado, ao tentar restringir estas explicações de forma a que não surjam "propriedades dormitivas" é necessário especificar algo acerca da natureza do mecanismo que permita garantir que as explicações funcionais não sejam apenas pseudo-explicações. No entanto, ao acrescentarmos este requisito ficamos em perigo de defender um funcionalismo demasiado forte. Ao tentarmos especificar a caracterização de uma crença podemos ser levados a apelar a mecanismos físicos que a implantam de forma que a caracterização dessa crença se torna dependente desses mecanismos. A situação é a seguinte:



### 9.2.1. A analogia do computador.

É perante este problema que pode ser usada a analogia do computador. O funcionalismo tipo máquina de Turing tem uma solução para esta dificuldade (Putnam, 1960, 1967), (Block & Fodor, 1972). O computacionalismo propõe um método para construir definições funcionais de estados psicológicos seguindo a forma como os estados de programas são atribuídos aos computadores. Ao atribuímos estados de programas aos computadores referimo-nos ao seguinte (Fodor, 1971: 13):

- (a) inputs do computador
- (b) outputs do computador
- (c) membros do conjunto de operações do computador.
- (d) outros estados e programas do computador.

Os inputs e outputs permitidos têm de restringir-se a sequências de símbolos. Através deste sistema não se faz referência alguma à constituição física da máquina e evita-se o perigo de um funcionalismo demasiado liberal. Ao restringirmos as nossas atribuições de estados mentais seguindo o modelo do computacionalismo tipo máquina de Turing, garantimos, por um lado, que construímos uma explicação que é mecanicamente *realizável* e logo não demasiado liberal. Por outro lado, não é necessário especificar qual o mecanismo que realiza o estado mental.

### 9.2.2. O cérebro como dispositivo sintático.

Como consequência da utilização da analogia com o computador, a posição funcionalista compromete-se com uma concepção da mente como sendo essencialmente um dispositivo sintático, um mecanismo que manipula símbolos (não interpretados). Note-se que, embora a proposta funcionalista não tenha de especificar *um* mecanismo que realiza a manipulação de símbolos, ela está mesmo assim comprometida com a ideia de que o cérebro *é* um mecanismo desse tipo - se isso não acontecer, as hipóteses funcionalistas são vazias no que respeita ao funcionamento do cérebro.

### 9.2.3. Teoria representacional da mente.

O computacionalismo acerca da mente apoia, segundo Fodor aquilo a que ele chama teoria representacional da mente. As representações mentais, segundo esta posição, são sequências de símbolos manipulados pela mente e têm estruturas internas definidas. A teoria representacional da mente permite pelo menos dar conta de duas características da cognição:

- (1) a composicionalidade – como os elementos se podem organizar de determinada maneira de forma a construir representações complexas.
- (2) a produtividade – como um número finito de símbolos pode criar um número infinito de representações.

Ou seja, tal como nas frases podemos compreender a composicionalidade e a produtividade, assim também na cognição as podemos compreender.

Podemos então ver como o funcionalismo usa a analogia com o computador de forma a tornar-se uma proposta realmente rica e interessante acerca dos estados mentais. Uma vez assumida a analogia, a mente tem de ser entendida como um manipulador de símbolos. Os símbolos manipulados têm propriedades semânticas, permitem representar o mundo e segue-se alegadamente a teoria representacional da mente. A questão seguinte é a de saber como é que a mente exerce a sua capacidade de representação, em especial é necessário saber como é que as crenças e desejos que explicam os comportamentos em psicologia são representados na mente.

#### 9.2.4. A linguagem do pensamento.

Para explicar a forma como um dispositivo sintáctico pode ter capacidades semânticas, Fodor propõe a hipótese da linguagem do pensamento (Fodor, 1975: 99-156). Segundo a hipótese da linguagem do pensamento, a mente opera sobre uma série de símbolos que são frases de uma linguagem - são frases do mentalês. A cada uma dessas frases corresponde uma frase na linguagem natural. Segundo o ponto de vista de Fodor, ter uma determinada crença é estar numa relação com uma frase do mentalês que corresponde à frase na linguagem comum que exprime essa crença. As crenças e desejos são assim *attitudes* em relação a determinadas frases do mentalês. Um estado mental é uma crença quando é representado por uma atitude em relação a uma frase do mentalês que se encontra na “caixa das crenças”. Um estado mental é um desejo quando é representado por uma atitude em relação a uma frase do mentalês que se encontra na “caixa dos desejos”. Assim sendo, as explicações em psicologia usam as noções de crença e desejo ao postularem uma localização de determinadas frases em mentalês em determinadas caixas, na “caixa das crenças” e na “caixa dos desejos”.

### 9.3. Problemas com o funcionalismo computacionalista em psicologia.

O funcionalismo computacionalista implica a ideia de que o cérebro é um motor sintáctico. Esta ideia, por sua vez, leva directamente à hipótese da existência de uma linguagem do pensamento. Ambas estas ideias têm sido postas em causa e parecem ser propostas empíricas pouco credíveis. Mas a tese de que o funcionalismo computacional proporciona um bom modelo para as explicações em psicologia pode ser posta em causa independentemente do debate acerca da sua credibilidade enquanto proposta empírica sobre a natureza do cérebro.

Suponhamos que o cérebro é de facto um dispositivo sintáctico. Que tipo de explicações poderiam ser construídas numa psicologia que apenas pudesse apelar a estados desse dispositivo? Putnam (1994: 211-313) propõe que a analogia com o computador não é eficaz para construir explicações adequadas em psicologia. Isto acontece porque um estado de uma máquina de Turing é descrito de tal forma que ela só pode estar exactamente *num determinado estado, num determinado momento*. Os estados psicológicos são, neste modelo, estados mecânicos que podem ser descritos listando a informação presente no momento em que o estado é identificado. No entanto, se analisarmos estados que normalmente apontamos como exemplos de estados psicológicos - estados como o ciúme, o amor ou a competitividade - vemos claramente que não se trata de estados instantâneos que possam ser especificados recorrendo apenas a informações acerca do estado no momento em que ele ocorre. Assim, identificar um estado psicológico como sendo um caso de ter ciúmes de *X* em relação a *Y* envolve especificar *X* e *Y*, que são pessoas em situações complexas que só podem ser especificadas contando a *história* das relações sociais entre pessoas. O ciúme é assim um exemplo de um estado psicológico *lato* que não

pode ser identificado com um estado de uma máquina de Turing. As explicações em psicologia recorrem necessariamente a estados psicológicos latos.

Assim, estamos de novo perante o problema que já tinha sido colocado ao *individualismo*. Uma psicologia funcionalista computacionalista, na medida em que está comprometida com a ideia de que o cérebro é um dispositivo sintáctico, parece ter de excluir crenças com conteúdos latos das suas explicações. Mas, como as crenças com conteúdos latos são essenciais em psicologia, as explicações funcionais do tipo computacionalista não são adequadas para serem usadas como modelo de explicações psicológicas. No entanto, o funcionalismo é de facto uma estratégia adequada na procura de um nível de explicação para a psicologia que seja ao mesmo tempo *autónomo* e *naturalista*. No entanto, o funcionalismo computacionalista *não é* o único tipo de funcionalismo possível.

## Capítulo 10: Explicações telefuncionalistas.

O funcionalismo computacionalista depara-se com dificuldades quando, ao individualizar estados psicológicos, não pode recorrer ao *meio* em que o sujeito desse estado psicológico se encontra, nem à *história* desse sujeito. Assim, o funcionalismo computacionalista é incompatível com o *externalismo*. Mas, existe outro tipo de funcionalismo que permite apelos ao *meio* e à *história* – o telefuncionalismo. O telefuncionalismo usa um conceito de *função* diferente do usado no funcionalismo tradicional. O conceito teleológico de função é análogo ao conceito de função em biologia e inclui informação acerca do meio e da história do indivíduo que está num determinado estado mental ou psicológico (Capítulo 7, 7.1.1.).

A ideia, como já vimos, é a de que um estado psicológico pode ser individualizado através da identificação da sua função, tal como um órgão pode ser analisado através dessa identificação. Os estados psicológicos, tal como os estados físicos, são vistos como o resultado de uma selecção natural e reproduzem-se na medida em que permitem adaptações eficazes ao meio ambiente. Ao identificarmos a função de um estado psicológico, recorreremos à história e ao meio do indivíduo, e/ou à história e ao meio da espécie de que ele faz parte. Depois de proposta uma função para o estado psicológico, podemos dizer que esse estado psicológico normalmente deveria executar essa função. Nos casos em que não a executa estamos perante *falhas do sistema* cognitivo ou psicológico sob consideração.

O facto de o conceito de função permitir explicar as *falhas do sistema* a ser analisado é um dos argumentos a favor da utilização da concepção biológica de função. O facto de que os sistemas cognitivos cometem *erros* é indiscutível: temos crenças falsas

acerca do mundo, representamos o mundo de formas erradas e fazemos inferências inválidas. No entanto, uma descrição física ou química dos processos cerebrais que implementam os estados psicológicos apenas permite explicar o que *está a ocorrer actualmente*, não o que *deveria ocorrer* (é ignorado assim o aspecto normativo da representação mental). Para sabermos o que *deveria* ocorrer temos de tomar em consideração a *função* do estado psicológico; e o modelo da biologia dá-nos uma forma naturalista de identificar essas *funções*.

### 10.1. Vantagens do Telefuncionalismo

#### 10.1.1. Telefuncionalismo e vocabulário intencional.

Uma outra vantagem da utilização do modelo da biologia e do conceito de função nas explicações em psicologia é a de que nessas explicações podemos manter o vocabulário intencional. As crenças e desejos são identificadas através das suas funções e ao utilizarmos estes conceitos, não o fazemos de uma forma *instrumentalista*, mas antes de uma forma realista. Segundo a perspectiva biológica *existem* de facto estados mentais do tipo *crença* e estados mentais do tipo *desejo*. Os estados mentais do tipo *crença* são, de uma maneira geral, constituídos por informações acerca do mundo. Os estados mentais do tipo *desejo* são constituídos, de uma maneira geral, por incentivos para atingir determinados fins. Ao olharmos para a história do indivíduo e da espécie, podemos ver que a *função* das crenças é a de permitir adaptações adequadas ao meio; assim, existem razões para pensar que grande parte das crenças que os indivíduos têm são verdadeiras - de outro modo não teriam sobrevivido. Por outro lado, a *função* dos desejos é a de impulsionar as

ações adequadas para executar essas adaptações. Quando fazemos afirmações deste tipo, estamos a supor um ponto de vista realista acerca das crenças e desejos. No entanto, esse realismo não está comprometido com a existência deste tipo de entidades “na cabeça”. Antes, as crenças e desejos são constituídas por *padrões* de relações entre o meio e o indivíduo que explicam o seu comportamento.

#### 10.1.2. Teleofuncionalismo e racionalidade

Esta análise biológica também permite lidar com o fenómeno da racionalidade. Como Dennett já tinha notado (Capítulo 6, 6.2.2.), o fenómeno da racionalidade tem de ser tratado através do que ele chama “o ponto de vista do *design*”. Isto significa que, ao usarmos o vocabulário das crenças e desejos, supomos a racionalidade; mas esta racionalidade, por sua vez, tinha de ser analisada através de uma explicação do tipo evolucionista. A utilização do modelo da biologia permite dar conta do fenómeno da racionalidade, na medida em que a racionalidade pode ser vista como o conjunto de regras que sobreviveram por permitirem uma adaptação adequada do indivíduo ao meio em que ele se encontra. Mas, ao tentarmos identificar essas regras, podemos continuar a usar o vocabulário intencional de crenças e desejos. Estamos autorizados a utilizá-lo, porque usamos uma postura realista em relação a essas crenças e desejos. Ou seja, a distinção que Dennett propunha entre nível intencional e nível do *design* desaparece.

### 10.1.3. Teleofuncionalismo e naturalismo

Por fim, como já tínhamos notado, a utilização do modelo da biologia e do conceito teleológico de função pode ser vista como uma solução adequada na medida em que permite à psicologia um estatuto *naturalista*. A psicologia tem procurado atingir, de alguma forma, um estatuto científico. O behaviorismo foi uma das suas tentativas frustradas. O fisicalismo eliminativista (da eliminação do mental em termos do físico) também não propõe uma solução satisfatória. Por fim, o funcionalismo também apresenta várias dificuldades. A tentativa de usar o modelo de explicação do tipo nomológico-dedutivo de forma a atribuir um estatuto naturalista à psicologia parece falhar: não permite apelos ao *meio* ou à *história*, não explica realmente a *cognição* e convida a uma eliminação do vocabulário intencional de crenças e desejos. A outra alternativa naturalista, a de assumir o modelo da biologia, permite responder a todas as dificuldades acima referidas e propõe um modelo mais adequado para a explicação em psicologia.

### 10.2. Psicologia e biologia.

Note-se que, quando se diz que a psicologia pode usar o conceito biológico de função e importar da biologia um certo tipo de explicações, isto *não* significa que a psicologia se deva *reduzir* à biologia. Ao usar o modelo da biologia, o psicólogo não se vê forçado a explicar os estados psicológicos usando a teoria da evolução. Ele pode recorrer à história do indivíduo e à história da comunidade em que o indivíduo se encontra. De facto, as explicações psicológicas podem ser vistas como sendo bastante diferentes das explicações biológicas. Putnam diz que muitas vezes nos esquecemos que “enquanto a evolução biológica é Darwiniana, a evolução cultural é Lamarkiana (...) no caso da evolução cultural vemos de facto a hereditariedade das características adquiridas” (Putnam,

1992: 33-34). Assim sendo, ao usar o modelo da biologia, o psicólogo *não* está comprometido com o Darwinismo e a psicologia pode oferecer explicações suficientemente diferentes das da biologia, de forma que a sua existência enquanto disciplina independente é plenamente justificada.

### 10.3. Problemas do teleofuncionalismo

A utilização do modelo da biologia e do conceito de função não é isenta de dificuldades. Entre outros, existem pelo menos *três* problemas com os quais este tipo de proposta se tem de deparar: *o problema da verdade*, *o problema do panglossianismo* (Gould & Lewontin, 1979; Sober, 1985) e *o problema do acesso privilegiado* (Davidson, 1984, 1987). Todos eles levantam dificuldades para esta concepção da psicologia. No entanto, nenhuma dessas dificuldades parece, à partida, insuperável.

#### 10.3.1. O problema da verdade.

O problema da verdade consiste na dificuldade em dar conta do conceito semântico de “verdade” em termos evolutivos. Este problema é pouco importante do ponto de vista do psicólogo que quer usar o modelo da biologia na medida em que o psicólogo não lida com o *conceito* de “verdade”. De qualquer forma, a questão de saber se a teoria da evolução pode iluminar estes conceitos é interessante do ponto de vista filosófico.

A ideia central, que pode ser disputada, é a de que a relação entre o indivíduo e o meio, conjuntamente com a selecção natural, permite dar conta da verdade da maior parte das nossas crenças. Alguém que defenda uma posição deste tipo diz que o facto de nós termos sobrevivido só se pode compreender se as nossas crenças forem verdadeiras. Isto

porque só através de crenças verdadeiras é que podemos interagir com o meio ambiente com algum sucesso. Esta ideia é questionável porque podemos pensar que a selecção natural não selecciona as nossas crenças em função da sua verdade. Podem existir muitas ocasiões em que uma crença falsa tenha tido mais sucesso numa estratégia de sobrevivência e, como tal, pode ser favorecida pelo processo de selecção natural. Um exemplo de um caso deste tipo é o da vantagens que advém a um indivíduo que sobrevaloriza as suas capacidades. Realmente, aqueles que têm uma opinião bastante favorável de si mesmo parecem executar uma série de tarefas de uma forma muito mais eficiente do que aqueles que se vêm a si próprios de uma forma realista.<sup>28</sup> Se este mecanismo é de facto vantajoso, então há razões para pensar que ele foi ou vai ser preferido no processo de selecção natural responsável pela reprodução dos tipos de estados psicológicos benéficos. Assim, o facto de um estado psicológico ser o resultado de um processo de selecção natural não tem implicações necessárias para a verdade do seu conteúdo.

Esta objecção não é, no entanto, completamente fatal. Aqueles que defendem que a teoria da evolução pode ser usada para iluminar o conceito de “verdade” podem sempre dizer que ela explica porque é que *grande* parte das nossas crenças são verdadeiras. Isto não implica que as crenças falsas não possam ter qualquer valor evolutivo, mas é de esperar que representações adequadas do mundo sejam mais eficazes e, assim sendo, sejam seleccionadas. Note-se que isto também não implica que todas as crenças verdadeiras tenham um valor de sobrevivência. A teoria evolucionista não explica porque é que cada

---

<sup>28</sup> Ver Baumeister (1989) onde se afirma que as pessoas sem tendências depressivas glorificam o seu sucesso, a sua eficácia e as suas boas qualidades e que uma perspectiva realista de si mesmo está associada com a depressão e implica muitas desvantagens.

crença é verdadeira ou falsa, apenas pode explicar porque é que podemos *esperar* que grande número das nossas crenças sejam verdadeiras.

### 10.3.2. O problema do panglossianismo.

O *problema do panglossianismo*<sup>29</sup> (Gould & Lewontin, 1979; Sober, 1985) é um problema que afecta a biologia em geral, e que pode afectar a psicologia se ela seguir o modelo da biologia. A acusação de panglossianismo inspira-se no personagem do Dr. Pangloss no *Cândido* de Voltaire (1759), que afirmava que *tudo* tinha uma função que é executada de uma forma optimizadora (a função do nariz é a de segurar os óculos, etc.). A utilização indiscriminada da teoria da evolução consiste na atribuição imediata de funções com valor de sobrevivência a todos os traços ou características do organismo. Alguns traços ou características dos organismos podem ter sobrevivido como *efeitos secundários* dos traços seleccionados, desde que a sua existência não tenha efeitos negativos que cancelem os benefícios dos traços seleccionados. Estes *efeitos secundários* podem constituir características que são *prejudiciais* à espécie ou características que são *benéficas*. No entanto, seja qual for o resultado final destes traços, eles não foram seleccionados por causa desse resultado. Assim, atribuir uma *função* de sobrevivência a todos os traços *benéficos* para o organismo é um caso de *panglossianismo*. Explicar a "verdade" em termos de selecção natural pode ser considerado um exemplo de panglossianismo.

O problema do panglossianismo é o perigo das pseudo-explicações em biologia. Se a psicologia seguir o modelo da biologia, então ela também se vai deparar com este problema. A única forma de o resolver é tentar utilizar métodos que permitam distinguir

---

<sup>29</sup>O problema do panglossianismo é uma variante do problema do funcionalismo demasiado liberal.

explicações genuínas de pseudo-explicações. Essa tarefa não parece impossível à partida e, em biologia, a diferença entre os traços *seleccionados* e os traços *secundários* é muitas vezes identificável. Assim, não parece haver nenhuma razão forte para pensar que em psicologia não se possa fazer esta distinção. O problema do panglossianismo pode ser considerado apenas como um indicador de que é necessário desenvolver critérios na atribuição de funções a estados psicológicos que, de alguma forma, bloqueiem as pseudo-explicações. Assim sendo, o problema do panglossianismo não é um argumento *contra* a possibilidade da utilização do modelo da biologia pela psicologia, mas apenas um *indicador* para ambas as ciências de que elas se devem precaver contra as pseudo-explicações. Em suma, o problema do panglossianismo também não é um argumento decisivo contra esse projecto.

### 10.3.3. O problema do "acesso privilegiado".

O problema do “acesso privilegiado” ou da “autoridade da primeira pessoa” é um problema que se põe a qualquer proposta *externalista*. O “acesso privilegiado” que cada um tem em relação à sua própria “vida mental” é uma questão partilhada pela filosofia e pela psicologia.

A ideia do “acesso privilegiado” é a ideia de que nós temos um acesso epistémico aos nossos próprios pensamentos com um estatuto privilegiado, que temos um acesso epistémico directo aos nossos estados psicológicos<sup>30</sup>. Esse acesso directo é considerado como privilegiado porque nós temos uma espécie de “autoridade” em relação aos nossos estados mentais que não parece ser partilhada pelos outros. Este tipo de autoridade também

---

<sup>30</sup> Sobre o problema do “acesso privilegiado” ou do “conhecimento da nossa própria mente” ver Wright, Smith & McDonald, (1997).

é conhecido como “autoridade da primeira pessoa” (Davidson. 1984, 1987). Uma vez aceite a existência de um *acesso privilegiado*, a discussão filosófica centra-se na questão de saber em que medida é que ele é *privilegiado*. Esta é uma questão filosófica complexa que sai fora do âmbito da presente investigação. Aqui apenas vou tentar explorar uma explicação teleofuncionalista em relação à existência de uma vida mental privada.

Ao usar o modelo da biologia, a psicologia não tem dificuldades em incluir nas suas explicações as características psicológicas *latas*. As explicações psicológicas deste tipo podem caracterizar os estados mentais recorrendo a categorias como a honestidade, a paciência, o ciúme, etc. A maior parte das explicações psicológicas vão apelar a propriedades deste tipo. Mas a psicologia também deve ser capaz de explicar o *fenómeno* da vida mental *privada*. Assim, um dos desafios para a psicologia que usa o modelo da biologia é o de dar conta da existência da vida mental privada usando as ferramentas da biologia.

Em primeiro lugar, note-se que a psicologia não tem de explicar *o que acontece em cada caso* que possa ser considerado um exemplo de vida mental privada, ela apenas tem de explicar o que *deve* acontecer em cada caso. Os casos “estranhos” podem ser explicados como exceções à norma. Para apresentar uma explicação *normativa* do fenómeno da existência de uma vida mental privada, a psicologia tem de procurar a *função* deste tipo de fenómeno e explicar essa função recorrendo à sua história. Ao propor uma explicação deste tipo, a psicologia vai identificar um *mecanismo* que se desenvolve para cumprir essa função. Depois de identificado o mecanismo, podemos determinar, caso a caso, se se trata de um exemplo em que o *mecanismo* funciona adequadamente ou se se trata de um exemplo em que o mecanismo falha (em cada caso podemos decidir se se trata de um caso normal ou anormal).

Este é o tipo de explicação que a psicologia deve procurar e, à partida, não há nenhuma razão para supor que não é possível encontrar uma explicação satisfatória deste tipo para o fenómeno da vida mental privada. A tarefa de desenvolver uma explicação deste tipo cabe à psicologia e aos psicólogos. No entanto, é possível alinhar uma resposta, mesmo que só para ilustrar o que se quer defender: a ideia de que a psicologia que usa o modelo da biologia pode explicar a existência de uma vida mental privada. Note-se que nas considerações que se seguem não vou apelar a dados empíricos e que não se trata de uma proposta científica. A ideia aqui é apenas a de dar um exemplo mais concreto de como as ferramentas da biologia podem ser usadas na psicologia.

O primeiro passo numa investigação psicológica deste tipo é o de perguntar *qual é a função* da nossa vida mental privada. Uma resposta a este tipo de pergunta foi recentemente proposta por Tyler Burge (1996). Segundo Burge a nossa vida mental privada tem um papel muito importante no desenvolvimento do nosso pensamento crítico<sup>31</sup>. De facto, parte da nossa vida mental privada consiste em pensamentos através dos quais podemos testar a coerência entre várias hipóteses e isso parece ser parte da função da existência da nossa vida mental privada. Quanto aos outros tipos de fenómenos mentais privados que não constituem pensamentos - as sensações, emoções, etc. - a sua função pode ser vista como a de fornecer indicações acerca do estado do nosso corpo e dos resultados das nossas estratégias de interacção com o meio. Assim, a função da nossa vida mental privada pode ser vista como o desenvolvimento do pensamento crítico, no caso dos

---

<sup>31</sup> Burge pensa que este facto tem consequências para o argumento filosófico acerca da possibilidade de conhecimento dos nossos estados mentais privados, mas neste ponto esta parte do argumento dele não é relevante visto que se trata da discussão filosófica já mencionada. Aqui apenas uso a sugestão de Burge para *ilustrar* a função que a nossa vida mental privada tem.

fenómenos mentais do tipo cognitivo (pensamentos) e a de guiar a nossa interacção com o meio, no caso dos fenómenos mentais do tipo experiências (emoções ou sensações).

Estes dois tipos de fenómenos mentais não devem ser considerados como dois conjuntos totalmente separados de fenómenos. Muitas vezes, num pensamento, podemos *ter a sensação* de que *algo falha muito antes* de podermos sequer formular de que tipo de falha se trata. Por outro lado, perante uma *sensação* ou uma *emoção*, por exemplo de irritação, podemos usar as nossas capacidades cognitivas, o nosso pensamento, para controlar e pacificar essa emoção. Assim, embora sejam dois tipos de estados psicológicos diferentes, eles interagem constantemente nas nossas vidas mentais privadas. A função desses estados psicológicos pode ser vista como a de permitir a construção do pensamento e dar indicações acerca da eficácia das nossas estratégias na interacção com o meio.

A pergunta seguinte é a de saber qual é a *história* dessa função, a de saber qual é a *origem* dessa função. Em primeiro lugar é preciso investigar se esta função foi *seleccionada* por causa do seu valor de sobrevivência, ou se se trata de um *efeito secundário ou accidental*. A decisão entre estas duas propostas só pode ser definitiva através de um estudo de carácter empírico. Por exemplo, o facto de que outros mamíferos sobreviveram bastante bem sem (aparentemente) terem uma vida mental privada do mesmo tipo da nossa, parece indicar que o valor de sobrevivência desta característica não é *muito* alto. Assim, se quisermos defender que a vida mental privada foi seleccionada por ser mais eficaz, temos de apontar o momento e os motivos pelos quais ela seria uma vantagem. Por exemplo, podemos indicar que, numa certa fase da pré-história, os indivíduos que tinham esta característica, ou as bases dela, tiveram muito mais hipóteses de sobrevivência. Por outro lado, podemos defender que se trata de uma característica accidental. Se quisermos fazer isto, temos de especificar qual foi a característica principal

que foi seleccionada que tinha a existência da vida mental privada como efeito secundário. A decisão entre estas duas alternativas só pode ser tomada através da construção e comparação de duas histórias diferentes e essas histórias vão ter de recorrer a informações empíricas de forma a defenderem a sua plausibilidade.

Por outro lado, depois de decidirmos como é que uma vida mental privada surgiu, temos de decidir como é que a *complexidade* da vida mental que hoje temos se desenvolveu. Aqui podemos de novo perguntar que traços foram seleccionados e que traços são acidentais e temos de proceder da forma indicada acima. No entanto, para explicar essa complexidade, existe ainda uma hipótese não Darwiniana. Podemos construir uma teoria, uma psicologia, segundo a qual a selecção dos traços da nossa vida mental privada é essencialmente levada a cabo através da interacção entre os indivíduos, através da vida social. Neste caso, lembrando Putnam, podemos considerar a evolução social como Lamarkiana, uma evolução em que as características adquiridas são herdadas. Ao construir uma explicação deste tipo, vamos de novo atribuir funções e identificar mecanismos para os nossos estados mentais em geral, incluindo aqueles que se referem à nossa vida mental privada.

Assim, uma explicação psicológica que usa as ferramentas da biologia pode seguir vários caminhos, pode explicar as nossas características de várias formas e não há razões para pensar que a explicação da existência da nossa vida mental privada tenha de ser diferente da explicação da existência de qualquer outro estado psicológico. Note-se que o tipo de explicações mencionadas apenas referem a história dos mecanismos e permitem traçar as linhas gerais de funcionamento desses mecanismos, mas *não são obrigadas* a descrever as implementações físicas desses mecanismos.

Isto não significa que a psicologia e a biologia devam ignorar aquilo que se sabe acerca das implementações dos mecanismos que elas postulam. Usando o exemplo acima, podemos ver claramente que, se a complexidade da nossa vida mental privada tiver origem em processos de selecção natural, as características assim seleccionadas têm de ter manifestações na estrutura genética que é portadora dos traços seleccionados. Por outro lado, se a complexidade da nossa vida mental privada tiver origem em processos de interacção social, então é necessário identificar esses processos (por exemplo, processos de aprendizagem). Note-se ainda que os dois tipos de explicação não são incompatíveis. Podem existir uma série de traços, uns seleccionados, uns acidentais e outros adquiridos. Mas, para determinar quais são o quê, é necessário construir uma série de propostas acerca da evolução dos organismos. Para defender uma dessas propostas é necessário apelar a factos empíricos observáveis.

Assim sendo, a psicologia parece poder usar as ferramentas da biologia e construir explicações num nível científico semelhante ao da biologia. O caso da existência da vida mental privada é, do ponto de vista da psicologia, apenas mais *um* caso; e não é nem mais fácil, nem mais difícil dar conta dele. Todos os fenómenos psicológicos, quer privados, quer públicos, podem seguir o mesmo tipo de explicação. Assim, embora uma psicologia inspirada na biologia não possa resolver o problema filosófico do “acesso privilegiado”, ela pode dar conta da nossa vida mental privada.

Em suma, os três problemas que se põem ao teleofuncionalismo como modelo de explicação em psicologia *não são decisivos* contra esta proposta. A utilização da teoria da evolução permite explicar porque é que *um grande número de crenças devem ser verdadeiras*. O problema do panglossianismo, ou das pseudo-explicações, é comum à psicologia e à biologia e tem de ser *evitado* em ambas as disciplinas. No entanto, não há motivos para pensar que ele não possa ser superado. Por fim, quanto ao problema do “acesso privilegiado”, trata-se de uma questão filosófica. A psicologia apenas tem de dar conta do fenómeno da nossa vida mental privada. Tentei mostrar que o tipo de explicação que a psicologia vai apresentar se fizer uso dos modelos da biologia pode ser usado para dar conta deste fenómeno. Assim, visto que o teleofuncionalismo tem vantagens em relação a todos os outros modelos de explicação propostos e visto que estes três problemas não são decisivos, ele parece ser o melhor modelo para a construção de uma psicologia científica *naturalizada*.

## **Bibliografia:**

## **Bibliografia:**

- Baumeister, R. (1989). "The optimal margin of illusion", in *Journal of Social and Clinical Psychology*, 8, (2), 176-189.
- Block, N. & Fodor, J. (1972). "What psychological states are not" in *Philosophical Review*, 81, 159-182, *rep. in* Fodor, J. (1981) *Representations, Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*, The Harvester Press, 79-99.
- Block, N. (1978). "Troubles with functionalism" in *Readings in the Philosophy of Psychology*, volume I - II, Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Bolck, N. (ed.) (1980). *Readings in the Philosophy of Psychology*, volume I - II, Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Brentano (1874). *Psychology From an Empirical Standpoint*, *rep.* Routledge & Kegan Paul, 1973.
- Brown, J.R. (1991). *Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*, London: Routledge.
- Brown, J.R. (1993). "Why Empiricism Won't Work", in D. Hull, M. Forbes, and K. Okruhlik (eds.) *PSA 1992*, vol. 2, East Lansing, MI: Philosophy of Science Association
- Burge, T. (1979). "Individualism and the Mental", in *Midwest Studies in Philosophy*, Vol IV, *Studies in Metaphysics*, Minneapolis: University of Minesota Press, 73-121.
- Burge, T. (1982). "Other Bodies" in *Thought and Object: Essays on Intentionality*, ed. Woodfield, Oxford: Clarendon Press, 97-120.
- Burge, T. (1985). "Authoritative Self-Knowledge and Perceptual Individualism" in R. Grimm and D. Merrill (eds.), *Contents of Thought*, Tuscon, Arizona: University of Arizona Press, 86-98
- Burge, T. (1988). "Individualism and Sef-Knowledge" in *The Journal of Philosophy*, LXXXV, 11, November 1988, 649-663, *rep. in The Twin Earth Chronicles*, Pessin, Andrew & Goldberg, Stanford (eds.), New York and London, England: M.E. Sharpe, Armonk, 1996, 342-354.
- Burge, T. (1996). "Our Entitlement to Self-Knowledge", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 96, 91-116.
- Burge, T. (1986). "Individualism and Psychology", in *Philosophical Reveiw*, 95 (1986), 3-44

Burge, T. (1992). "Philosophy of Language and Mind: 1950-1990" in *The Philosophical Review*, Vol. 100, No.1, January.

Chomsky, N. (1959). "Review of B. F. Skinner's *Verbal Behaviour*", *Language* 35, 16-58

Chomsky, N. (1993). *Language and Thought*, Wakefield, Rhode Island & London: Moyer Bell.

Chomsky, N. (1995). "Language and Nature", *Mind*, vol. 104, January, 1995

Churchland, P.M. & P.S. (1983). "Stalking the Wild Epistemic Engine", *Nous*, 17, 5-18

Churchland, P.M. (1981). "Eliminative Materialism and Propositional Attitudes", *The Journal of Philosophy* 78, 67-90

Churchland, P.M. (1988). *Matter and Consciousness*, Cambridge Massachussets: MIT Press.

Churchland, P.M. (1989). *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*, Cambridge Massachussets: MIT Press.

Churchland, P.S. (1980). "A Prespective on Mind-Brain Research", *Journal of Philosophy*, LXXVII, 4, April, 185-207

Churchland, P.S. (1986). *Neurophilosophy: Towards a Unified Science of the Mind/Brain*, Cambridge Massachussets: MIT Press.

Crane, T. (1991). "All the Difference in the World", *Philosophical Quarterly* 41, 162, 1-26 rep. In *Twin Earth Chronicles*, eds. Pessin, A. & Goldberg, S. (1996). New York: M.E. Sharpe, 284-304

Davidson, D. (1970). "Mental Events", Foster, J. & Swanson, J. (eds.) *Experience and Theory*, London, Duckworth.

Davidson, D. (1973). "The Material Mind" in P. Suppes et al. (ed) *Logic, Methodology and the Philosophy of Science*, vol.4, Amsterdam, North-Holland.

Davidson, D. (1974). "Psychology as Philosophy", S.C. Brown (ed.) *Philosophy of Psychology*, New York, Harper and Row.

Davidson, D. (1984). "First Person Authority" *Dialectic* 38, 2-3, 101-111

Davidson, D. (1987). "Knowing One's Own Mind", *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association*, 61, 1987, 441-458, rep. in *The Twin Earth Chronicles*, Pessin, A. & Goldberg, S. (eds.) (1996). New York: M.E. Sharpe, 323-341.

Dawkins, R. (1983). *The Extended Phenotype*, Oxford: Oxford University Press.

Dennett, D. (1971). "Intentional Systems" *Journal of Philosophy*, LXVIII, 4 (Feb. 25, 1971), p. 87-106; rep. *Brainstorms*, Montgomery, VT.: Bradford Books, 1978.

Dennett, D. (1978). *Brainstorms*, Cambridge Mass: MIT Press.

Dennett, D. (1979). "True Believers: The Intentional Strategy and Why It Works" originally presented as a Herbert Spencer Lecture at Oxford in November 1979, rep. Dennett, *The Intentional Stance*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 13-35

Dennett, D. (1981). "Three kinds of intentional psychology" R.A. Healy (ed.) *Reduction Time and Reality*, Cambridge University Press rep. Dennett, *The Intentional Stance*, Cambridge: MIT Press, 43-68

Dennett, D. (1982). "Beyond Belief", Woodfield (ed.), *Thought and Object: Essays on Intentionality*, Oxford: Clarendon Press, 1-95. rep. Dennett, *The Intentional Stance*, Cambridge Mass.: MIT Press, 117-202

Dennett, D. (1987a). *The Intentional Stance*, Cambridge Mass.: MIT Press.

Dennett, D. (1987b). "Evolution, Error and Intentionality", *The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge Mass.

Dennett, D. (1991). "Real Patterns", *Journal of Philosophy*, vol. LXXXVIII, n. 1, Jan, 27-51

Dennett, D. (1995). *Darwin's Dangerous Idea, Evolution and the Meanings of Life*, London: Penguin Books.

Dretske, F. (1986). "Misrepresentation" in *Belief: Form, Content and Function*, ed. By Radu J. Bogdan, Oxford: Oxford University Press.

Duhem, P. (1954). *The Aim and Structure of Physical Theory*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Field, H. (1978). "Mental Representation", *Erkenntnis*, 13, 9-61.

Fodor, J. (1964). "On Knowing What We Would Say", *Philosophical Review*, 73, 199-241

Fodor, J. (1968). *Psychological Explanation, An Introduction to the Philosophy of Psychology*, New York: Random House.

Fodor, J. (1975a). *The Language of Thought*, New York: Harvard University Press

Fodor, J. (1975b). "Propositional Attitudes" *The Monist*, 61.

- Fodor, J. (1980). "Methodological Solipicism as a Research Strategy in Cognitive Science", *Behavioral and Brain Sciences*, 1 rep. *Representations*, Cambridge Mass.: MIT Press.
- Fodor, J. (1981). *Representations, Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*, The Harvester Press.
- Fodor, J. (1983). *The Modularity of Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Fodor, J. (1985). "Fodor's Guide to Mental Representation", *Mind*, Spring, 55-97, rep. Fodor (1990) *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge Mass.: MIT Press, 3-30.
- Fodor, J. (1986). "Banish DisContent", *Language, Mind and Logic* ed. J. Butterfield, Cambridge University Press.
- Fodor, J. (1987). *Psychosemantics*, Cambridge Mass.: The MIT Press.
- Fodor, J. (1989). "Making mind matter more", *Philosophical Topics*, 67, (1) 59-79
- Fodor, J. (1990). *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Fodor, J. (1991). "You Can Fool Some of The People All of The Time, Everything Else Being Equal; Hedged Laws and Psychological Explanations", *Mind*, vol. 100, 397, January, 19-34.
- Fodor, J. (1994) *The Elm and the Expert*, Cambridge Mass.: MIT Press.
- Gould & Lewontin (1979). "The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: A critique of the adaptationist programme", *Proceedings of the Royal Society of London*, B205, 581-598, rep., Sober (ed.) *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*, MIT Press.
- Grimm, R. & Merrill, D. (eds.) (1988). *Contents of Thought*, , Tuscon: The University of Arizona Press.
- Häggqvist, S. (1996). *Thought Experiments in Philosophy*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Hempel, C. (1965). *Aspects of Scientific Explanation*, London: Macmillan, New York: Free Press.
- Horgan, T. & Woodward, J. (1985). "Folk Psychology is Here to Stay" *The Philosophical Review*, XCIV, N.2, April.
- Horowitz, T. & Massey, G. (eds.) (1991). *Thought Experiments in Science and Philosophy*, Savage MD: Rowman and Littlefield.
- Kaplan, D. (1977). "Demonstratives", rep. *Themes from Kaplan*, ed. Almog, Perry and Wettstein (1989) 481-564, Oxford, Oxford University Press.

- Kuhn, T. (1964). "A Function for Thought Experiments", rep. Kuhn (1977), *The Essential Tension*, Chicago: University of Chicago Press.
- Loar, B. (1981). *Mind and Meaning*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Loar, B. (1988). "Social Content and Psychological Content", *Contents of Thought*, The University of Arizona Press, Tuscon, rep. *Twin Earth Chronicles*, eds. Pessin & Goldberg (1996), New York: M.E. Sharpe, 180-191
- Macdonald, C. & Macdonald, G.(eds.) (1995). *Philosophy of Psychology, Debates on Psychological Explanation, Volume One*, Oxford, Cambridge Mass.: Blackwell.
- Macdonald, G. (1995). "The Biological Turn", *Philosophy of Psychology, Debates on Psychological Explanation, Volume One*, ed. Macdonald, C. & Macdonald, G., Blackwell, 238-252
- Mccauley, R. (1998). "Levels of explanation and cognitive architectures", *A Companion to Cognitive Science*, ed. William Betchtel e George Graham, Blackwell.
- McDowell, J. (1992). "Putnam on Mind and Meaning", *Philosophical Topics* 20, 1, Spring, 35-48, rep. *Twin Earth Chronicles*, eds. Pessin & Goldberg, New York: M.E. Sharpe, 305-318.
- McGinn, C. (1982a). "The Structure of Content", *Thought and Object*, ed. Woodfield, A, Oxford: Clarendon Press.
- McGinn, C. (1982b). *The Character of Mind, An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford University Press.
- McGinn, C. (1989). *Mental Content*, Oxford: Blackwell.
- Mellor, D. H. (1977). "Natural Kinds", *British Journal for the Philosophy of Science*, 28, 1977, 299-312, rep. *Twin Earth Chronicles*, eds. Pessin & Goldberg, New York: M.E. Sharpe, 69-80
- Millikan, R. (1984). *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge Mass.: MIT Press.
- Millikan, R. (1989a). "Biosemantics", *Journal of Philosophy* 86, no.6, 281-297, rep. Millikan (1995) *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, Cambridge Mass.: MIT Press, 83-102.
- Millikan, R. (1989b). "In defense of proper functions" in *Philosophy of Science* 56, no.2, 288-302, rep. Millikan (1995) *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, Cambridge Mass.: MIT Press, 13-30

- Millikan, R. (1993) "Explanations in biopsychology", *Mental Causation*, ed. J. Heil and A. Mele, Oxford University Press, rep. Millikan (1995a) *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, Cambridge Mass.: MIT Press, 171-192
- Millikan, R. (1995). *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, Cambridge Mass.: MIT Press,
- Millikan, R. (1995). "What is Behaviour?", rep. Millikan (1995) *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, Cambridge Mass.: MIT Press, 135-150
- Minsky, M. (1985). *The Society of Mind*, New York: Simon and Schuster.
- Norton, J. (1991). "Thought Experiments in Einstein's Work", in Horowitz, T. and G. Massey (eds.) (1991) *Thought Experiments in Science and Philosophy*, Savage MD: Rowman and Littlefield
- Norton, J. (1996). "Are Thought Experiments Just What You Always Thought?", *Canadian Journal of Philosophy*
- Papineau, D. (1987). *Reality and Representation*, New York: Blackwell.
- Pessin, A. & Goldberg, S. (eds.) (1996). *The Twin Earth Chronicles*, New York: M.E. Sharpe.
- Putnam, H. (1960). "Minds and Machines", *Dimensions of the Mind*, ed. Hook, S., New York: New York University Press, 138-164.
- Putnam, H. (1967). "Psychological Predicates", W. Capitan and Merrills (eds.) *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 7, University of Minnesota Press.
- Putnam, Hilary, (1973). "Philosophy and our mental life", *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, 291-303
- Putnam, Hilary, (1975). "The Meaning of "meaning"", *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, 215-271
- Putnam, H. (1979). *Mind, Language and Reality*, vol. 1 of *Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, H. (1992). *Renewing Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Putnam, H. (1994). "Reductionism and the Nature of Psychology", *Words and Life*, edited by Conant, Cambridge: Harvard University Press, 428-440.
- Schiffer, S. (1991). "Ceteris Paribus Law", *Mind*, 100, 1-17

- Searle, J. (1983). *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press.
- Skinner, B. F. (1957). *Verbal behaviour*, New York: Appleton-Century-Crofts.
- Sober, E. (1984). *Conceptual Issues in Evolutionary Biology: An Anthology*, MIT Press.
- Sober, E. (1985). "Panglossian Functionalism and the Philosophy of Mind", *Synthese* Vo. 64, No. 2, 165-193
- Sorensen, R. (1992). *Thought Experiments*, Oxford University Press.
- Stalnaker, R. (1989). "On What's in the Head", *Philosophical Perspectives, 3: Philosophy of Mind and Action Theory* (1989), ed. J. Tomberlin, Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Company, 287-316
- Stampe, D. (1979). "Towards a causal theory of representation", *Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language*, ed. P. French, T. Uehling, Jr., and H. Wettstein, Minneapolis: University of Minnesota Press, 81-102,
- Stich, S. (1978). "Autonomous Psychology and the Belief-Desire Thesis", *Monist*, 62 (1978), 573-591.
- Stich, S. (1983). *From Folk Psychology to Cognitive Science*, Cambridge Mass.: MIT Press.
- Voltaire (1759). *Candide ou L'Optimisme*, Le Livre de Poche, ed.1983.
- White, S. (1982). "Partial Character and the Language of Thought", *Pacific Philosophical Quarterly*, 63 (1982), 347-365.
- Wilkes, K. (1988), *Real People, Personal Identity without Thought Experiments*, Oxford: Clarendon Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, translated by G.E.M. Anscombe, Blackwell.
- Woodfield, A. (ed.) (1982). *Thought and Object: Essays on Intentionality*, Oxford: Clarendon Press
- Wright & McDonald (1997). *Knowing Our Own Minds*, Oxford University Press.
- Zemach, E. (1976). "Putnam's Theory on the Reference of Substance Terms" *Journal of Philosophy* LXXIII, 5, March 11, 116-27, rep. Pessin, A. & Goldberg, S. (eds.) (1996). *The Twin Earth Chronicles*, New York: M.E. Sharpe, 60-68

## Índice Completo

## Índice Completo

Prefácio.....1

Introdução.....2

### Primeira Parte — As experiências de Pensamento

Capítulo 1: As experiências de Putnam e Burge.....7

1.1. A experiência da Terra Gémea de Putnam.....7

1.2. A experiência da "Artrite" de Burge.....8

Capítulo 2: A natureza das experiências de pensamento.....11

2.1. As experiências de pensamento em filosofia.....11

2.1.1. Os argumentos de Wilkes e Fodor.....12

2.2. A natureza das experiências de Putnam e Burge.....14

2.2.1. Contestação das conclusões acerca do significado.....14

2.2.2. Contestação das conclusões acerca do mental.....16

2.2.3. O estatuto das experiências do tipo "Terra Gémea".....17

### Segunda Parte - Internalismo e Externalismo

Capítulo 3: O debate Internalismo vs Externalismo.....20

3.1. Internalismo vs. Externalismo em Filosofia da Mente e da Psicologia.....20

3.2. As várias posições assumidas no debate.....21

Capítulo 4: Eliminativismo.....23

4.1. Atitudes proposicionais.....23

4.1.1. Atitudes proposicionais e a psicologia científica.....24

4.1.2. Psicologia científica e psicologia popular.....25

4.2. O argumento de Stephen Stich.....26

4.2.1. Resposta ao argumento de Stich.....27

4.3. O argumento de Paul Churchland.....28

4.3.1. Argumento contra a eficácia da psicologia popular.....29

4.3.2. Resposta ao argumento contra a eficácia da psicologia popular.....30

4.4. Críticas ao Eliminativismo.....32

Capítulo 5: Individualismo.....34

5.1. Conteúdo estrito e conteúdo lato.....34

5.1.1. Conteúdo estrito e conteúdo lato - Kaplan e Fodor.....35

5.2. O argumento causal.....	35
5.2.1. O argumento causal e as experiências do tipo "Terra Gémea".....	36
5.3. As propostas de Fodor.....	37
5.3.1. A primeira proposta de Fodor.....	37
5.3.1.1. A linguagem do pensamento.....	38
5.3.1.2. Críticas à primeira proposta de Fodor.....	40
5.3.2. A segunda proposta de Fodor.....	40
5.3.2.1. Críticas à segunda proposta de Fodor.....	41
5.3.2.1.1. Eliminativismo.....	42
5.3.2.1.2. Naturalismo.....	42
5.3.2.1.3. Psicologia e comportamento.....	45
5.4. Críticas ao Internalismo Individualista.....	46
5.5. O paradoxo da eficácia causal.....	47
<u>Capítulo 6: Instrumentalismo.....</u>	<u>50</u>
6.1. A proposta de Daniel Dennett.....	50
6.1.1. Sistemas Intencionais.....	51
6.1.2. Exemplo do computador que joga xadrez.....	51
6.1.3. Críticas ao exemplo do computador que joga xadrez.....	54
6.1.4. Limites da estratégia intencional.....	54
6.2. Críticas ao Instrumentalismo.....	56
6.2.1. Autonomia do ponto de vista intencional.....	57
6.2.1.1. Eficácia do ponto de vista intencional.....	57
6.2.1.2. Padrões Reais.....	58
6.2.2. O ponto de vista intencional e o ponto de vista do design.....	59
<u>Capítulo 7: Teleofuncionalismo.....</u>	<u>60</u>
7.1. A proposta de Ruth Millikan.....	61
7.1.1. Funções próprias.....	62
7.1.2. Funções próprias e as suas implementações físicas.....	63
7.1.3. Funções próprias mentais.....	64
7.1.3.1. Intencionalidade.....	64
7.1.3.2. O problema do erro ou o problema normativo.....	64
7.2. Consequências do Teleofuncionalismo.....	65
7.2.1. Externalismo.....	65
7.2.2. Explicações em psicologia.....	66
7.2.2.1. Falhas dos sistemas cognitivos.....	67
7.2.2.2. Psicologia sem leis.....	67
7.2.2.3. A psicologia sem previsões.....	69
7.2.3. Naturalismo.....	71

## Terceira Parte - Explicações em Psicologia

<u>Capítulo 8: Explicações Behavioristas e Explicações Fisicalistas</u> .....	77
8.1. Explicações Behavioristas.....	77
8.2. Explicações Fisicalistas.....	78
8.2.1. Fisicalismo tradicional.....	78
8.2.2. Fisicalismo eliminativista.....	80
<u>Capítulo 9: Explicações funcionalistas computacionais</u> .....	82
9.1. O funcionalismo segundo Fodor.....	83
9.1.1. O dualismo cartesiano.....	83
9.1.2. Teorias da identidade.....	83
9.1.3. Funcionalismo e behaviorismo.....	84
9.1.4. A autonomia do nível funcional.....	85
9.2. Problemas do funcionalismo.....	86
9.2.1. A analogia do computador.....	87
9.2.2. O cérebro como dispositivo sintático.....	88
9.2.3. Teoria representacional da mente.....	88
9.2.4. A linguagem do pensamento.....	89
9.3. Problemas com o funcionalismo-computacionalista em psicologia.....	90
<u>Capítulo 10: Explicações Telefuncionalistas</u> .....	92
10.1. Vantagens do Telefuncionalismo.....	93
10.1.1. Telefuncionalismo e vocabulário intencional.....	93
10.1.2. Telefuncionalismo e racionalidade.....	94
10.1.3. Telefuncionalismo e naturalismo.....	95
10.2. Psicologia e biologia.....	95
10.3. Problemas do Telefuncionalismo.....	96
10.3.1. O problema da verdade.....	96
10.3.2. O problema do panglossianismo.....	98
10.3.3. O problema do "acesso privilegiado".....	99
Bibliografia.....	106
Índice Completo.....	114