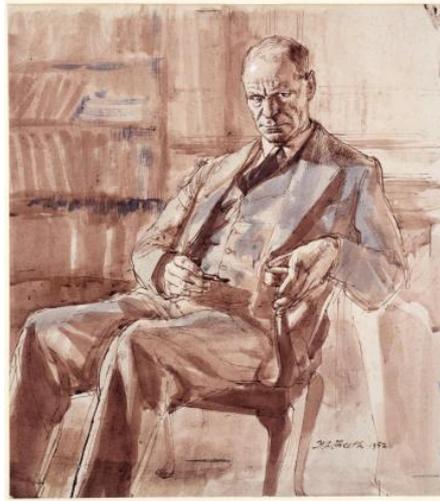


O MITO DE DESCARTES



Retrato por Hubert A. Freeth (1952)

Gilbert Ryle

(1900-1976)

(Oxford University)

Original: RYLE, G. (1949), “Descartes’ Myth”, Cap.1 de *The Concept of Mind*, Hutchinson, Londres, pp. 13-25. Reimpresso na coletânea BEAKLEY, B. & LUDLOW, P. (orgs.) (1992), *The Philosophy of Mind: Classical Problems / Contemporary Issues*, MIT Press, Cambridge, pp. 23-31.

O presente texto é uma adaptação para o português brasileiro da tradução de M. Luisa Nunes, do livro *Introdução à Psicologia – O Conceito de Espírito*, Moraes Editores, Lisboa, 1970. As páginas da presente adaptação correspondem às do original em inglês. Uma cópia escaneada do livro pode ser encontrada em:

<http://pt.scribd.com/doc/7003453/Gilbert-Ryle-The-Concept-of-Mind> .

Adaptação de Osvaldo Pessoa Jr.
São Paulo, 2011

CAPÍTULO 1

O MITO DE DESCARTES

*

(1) A Doutrina Oficial

Há uma doutrina acerca da natureza e lugar das mentes que tem tanta preponderância entre os especialistas e mesmo leigos, que merece ser descrita como a teoria oficial. Muitos filósofos, psicólogos e professores religiosos subscrevem, com reservas mínimas, as suas principais teses e, embora admitam que existem certas dificuldades teóricas nesta teoria, têm a tendência de pensar que estas podem ser superadas sem fazer sérias modificações na arquitetura da teoria. Irei defender aqui que os princípios centrais da doutrina estão errados e entram em conflito com tudo o que sabemos sobre as mentes, quando não estamos especulando acerca delas.

A doutrina oficial, que vem principalmente de Descartes, é mais ou menos a seguinte. Com as duvidosas exceções dos idiotas e das crianças de colo, todo ser humano tem um corpo e uma mente. Alguns prefeririam dizer que todo ser humano *é* um corpo e uma mente. O seu corpo e a sua mente são geralmente reunidos, mas depois da morte do corpo sua mente poderia continuar a existir e a funcionar.

Os corpos humanos estão no espaço e estão sujeitos às leis mecânicas que governam todos os outros corpos existentes no espaço. Os processos e estados corporais podem ser verificados por observadores externos. Assim, a vida corporal de um homem é um assunto tão público quanto as vidas de animais e répteis e até mesmo os cursos de árvores, cristais e planetas.

Mas as mentes não estão no espaço e as suas operações não estão sujeitas a leis mecânicas. O funcionamento [*workings*] de uma mente não é testemunhável por outros observadores; o seu curso é privado. Só eu posso ter conhecimento direto dos estados e processos de minha própria mente. Uma pessoa vive portanto através de duas histórias colaterais, consistindo uma no que acontece no e ao seu corpo, a outra no que acontece na e à sua mente. A primeira é pública, a segunda privada. Os acontecimentos da primeira história fazem parte do mundo físico, os da segunda são acontecimentos do mundo mental.

Tem sido discutido se uma pessoa monitora ou pode monitorar todos os episódios de sua vida privada, ou somente alguns deles; mas, de acordo com a doutrina oficial, ele tem conhecimento direto e indubitável de pelo

menos alguns desses episódios. Pela consciência, auto-consciência e introspecção, ele está informado de maneira direta e autêntica dos atuais estados e operações de sua mente. Pode ter muitas ou poucas dúvidas acerca dos episódios simultâneos e adjacentes no mundo físico, mas não pode ter nenhuma pelo menos quanto a parte do que está momentaneamente ocupando a sua mente.

É costume exprimir esta bifurcação de suas duas vidas, e de seus dois mundos, dizendo que as coisas e acontecimentos que pertencem ao mundo físico, incluindo seu próprio corpo, são externos, enquanto o funcionamento de sua própria mente é interno. Esta antítese de exterior e interior deve evidentemente ser interpretada como uma metáfora, dado que as mentes, não estando no espaço, não poderiam ser descritas como estando espacialmente dentro de qualquer coisa, ou como se se passassem coisas espacialmente dentro delas. Mas são comuns os deslizos desta boa intenção e encontramos teóricos especulando sobre o modo segundo o qual os estímulos, cujas fontes físicas se encontram a metros ou quilômetros de distância da pele da pessoa, podem dar origem a respostas mentais dentro de seu crânio, ou como decisões enquadradas no âmbito do seu crânio podem comandar movimentos das suas extremidades.

Mesmo quando 'interior' e 'exterior' são interpretados como metáforas, o problema de como a mente e o corpo de um indivíduo se influenciam mutuamente é notoriamente carregado de dificuldades teóricas. O que a mente deseja é executado pelas pernas, braços e língua; o que afeta o ouvido e o olho tem algo a ver com as percepções da mente; as caretas e os sorrisos denunciam a disposição da mente, e os castigos corporais conduzem, pelo menos assim se espera, ao aperfeiçoamento moral. Mas as transações efetivas entre os episódios da história privada e os da história pública permanecem misteriosas, dado que por definição não podem pertencer a nenhuma delas. Não poderiam ser descritas entre os acontecimentos relatados na autobiografia de uma pessoa relativos à sua vida interior, mas também não poderiam ser descritos entre os acontecimentos mencionados na biografia, escrita por outro indivíduo, da vida pública dessa pessoa. Não podem ser inspecionados nem por introspecção nem por experimento de laboratório. São teoricamente flutuantes e têm sido, através dos tempos, passados dos fisiologistas para os psicólogos e dos psicólogos para os fisiologistas.

Na base desta representação, em parte metafórica, da bifurcação das duas vidas de uma pessoa, há aparentemente uma pretensão mais profunda e filosófica. Supõe-se que há duas espécies diferentes de existência ou estatuto. O que existe ou acontece pode ter o estatuto de existência física,

ou pode ter o estatuto de existência mental. Um pouco como as faces das moedas são caras ou coroas, ou como as criaturas vivas são macho ou fêmea, assim se supõe que determinada existência é existência física, e outra existência é existência mental. É característica necessária daquilo que tem existência física que ele está no espaço e no tempo, e é característica necessária do que tem existência mental que ele está no tempo mas não no espaço. O que tem existência física é composto de matéria ou é uma função da matéria; o que tem existência mental consiste em consciência ou é uma função da consciência.

Existe, assim, uma oposição de polos entre mente e matéria, oposição essa que é muitas vezes apresentada do seguinte modo: os objetos materiais estão situados num campo comum, chamado “espaço”, e o que acontece a um corpo numa porção de espaço está mecanicamente relacionado com o que acontece a outros corpos noutras porções do espaço. Mas os acontecimentos mentais ocorrem em campos isolados, chamados “mentes”, e não há, excetuando talvez a telepatia, relação causal direta entre o que acontece numa mente e o que acontece noutra. Somente por intermédio do mundo físico público pode a mente de uma pessoa influenciar a mente de outra. A mente é o seu próprio lugar e, na sua vida interior, cada um de nós vive a vida de um Robinson Crusóé fantasma. As pessoas podem ver, ouvir e sacudir o corpo dos outros, mas são irremediavelmente cegas e surdas ao funcionamento da mente dos outros, e sem ação nelas.

Que espécie de conhecimento pode ser assegurado sobre o funcionamento da mente? Por um lado, de acordo com a teoria oficial, uma pessoa tem conhecimento direto da melhor espécie imaginável do funcionamento da sua própria mente. Os estados e processos mentais são (pelo menos normalmente) estados e processos conscientes e a consciência que os ilumina não pode criar ilusões e não deixa margem a quaisquer dúvidas. Os pensamentos atuais de uma pessoa, as suas sensações e desejos, as suas percepções, recordações e imaginações são intrinsecamente “fosforescentes”; a sua existência e natureza são inevitavelmente reveladas aos seus possuidores. A vida interior é uma corrente de consciência [*stream of consciousness*] de tal espécie que seria absurdo sugerir que a mente, cuja vida é essa corrente, desconhecesse o que se passa nela.

É verdade que a evidência recentemente aduzida por Freud parece mostrar que existem canais afluentes desta corrente que correm escondidos do seu possuidor. As pessoas são movidas por impulsos cuja existência repudiam vigorosamente. Alguns dos seus pensamentos diferem daqueles que confessam, e alguns dos atos que pensam ter desejo de praticar não são na verdade desejados por elas. As pessoas

são profundamente enganadas por algumas das suas próprias hipocrisias e ignoram efetivamente fatos da sua vida mental que, segundo a teoria oficial, lhes deveriam ser patentes. Os defensores da teoria oficial, no entanto, têm tendência para manter que de qualquer modo, em circunstâncias normais, um indivíduo deve ter conhecimento direto e autêntico do estado atual e da atividade da sua mente.

Para além de estar geralmente em poder destes chamados dados imediatos da consciência, também se supõe que o indivíduo é capaz de exercer de vez em quando uma determinada espécie de percepção, uma percepção interior ou introspecção. Pode dar uma “olhada” (não óptica) ao que está passando na sua mente. Pode não só observar e examinar uma flor através do seu sentido da visão, escutar e distinguir as notas de um sino através do sentido da audição, como também olhar reflexiva e introspectivamente, sem qualquer órgão corporal dos sentidos, para os episódios correntes da sua vida interior. Também é comum supor-se que esta auto-observação é imune à ilusão, à confusão ou à dúvida. O relato de uma mente sobre os seus próprios assuntos é de uma certeza superior ao melhor do que é possuído pelos seus relatos de assuntos do mundo físico. As percepções sensoriais podem ser enganadas ou confundidas, mas não a consciência e a introspecção.

Por outro lado, uma pessoa não tem acesso direto de nenhuma espécie aos eventos da vida interior de outra. Não pode fazer mais do que tirar inferências problemáticas, partindo do comportamento físico observado do corpo de outra pessoa para os seus estados mentais, os quais, por analogia com o seu próprio comportamento, julgue serem apontados por esse comportamento. O acesso direto ao funcionamento de uma mente é um privilégio dessa própria mente; à falta desse acesso privilegiado, o funcionamento de uma mente está inevitavelmente oculto para qualquer outra pessoa. Pois os supostos argumentos, partindo de movimentos físicos semelhantes ao seu próprio, para os funcionamentos mentais semelhantes, não teriam qualquer possibilidade de corroboração observacional. Não é de estranhar, portanto, que um adepto da teoria oficial ache difícil resistir a esta consequência das suas premissas, de que não há qualquer razão de peso para acreditar que existam outras mentes além da sua. Mesmo se prefere acreditar que em outros corpos humanos há mentes semelhantes à sua, não pode afirmar que é capaz de descobrir as suas características individuais ou as coisas particulares que essas mentes fazem ou experimentam. A solidão absoluta é, nesta ordem de ideias, o destino inelutável da alma. Só os nossos corpos se podem encontrar.

Como corolário necessário deste esquema geral, está implicitamente indicada uma maneira especial de interpretar os nossos conceitos ordinários de faculdades e operações mentais. Os verbos, substantivos e adjetivos com

os quais na vida normal descrevemos a sagacidade, caráter e ações de mais alto nível das pessoas com quem contatamos, devem ser interpretados como significando episódios especiais das suas histórias secretas ou como significando tendências para que tais episódios ocorram. Quando se descreve alguém como conhecendo, acreditando ou julgando alguma coisa, esperando, receando, planejando ou evitando qualquer coisa, projetando isto ou divertindo-se com aquilo, supõe-se que estes verbos indicam a ocorrência de modificações específicas na sua (para nós) oculta corrente de consciência. Só o seu próprio acesso privilegiado a esta corrente, em ciência [*awareness*] e introspecção diretas, poderia dar testemunho autêntico de que estes verbos de conduta mental foram correta ou incorretamente aplicados. O espectador, seja ele professor, crítico, biógrafo ou amigo, nunca pode ter certeza de que os seus comentários tenham quaisquer laivos de verdade. Mesmo assim, foi justamente porque de fato todos sabemos fazer tais comentários, os fazemos de uma maneira geral corretamente, e os corrigimos quando se tornam confusos ou errados, que os filósofos acharam necessário construir as suas teorias sobre a natureza e lugar das mentes. Sendo de opinião de que os conceitos de conduta mental [*mental-conduct concepts*] são usados regular e efetivamente, procuraram estabelecer convenientemente a sua geografia lógica. Mas a geografia lógica recomendada oficialmente implicaria que não se poderia fazer uso regular ou efetivo destes conceitos de conduta mental nas nossas descrições das mentes de outras pessoas, ou prescrições em seu favor.

(2) *O Absurdo da Doutrina Oficial*

É esta, em linhas gerais, a teoria oficial. Falarei muitas vezes dela, com exagero deliberado, como o “dogma do Fantasma na Máquina” [*Ghost in the Machine*]. Espero provar que ela é inteiramente falsa, não em pormenor, mas em princípio. Não é uma mera reunião de erros particulares. É um grande erro e um erro de gênero especial. É, designadamente, um erro de categoria [*category-mistake*]. Representa os fatos da vida mental como se pertencessem a um tipo ou categoria lógicos (ou domínio de tipos ou categorias), quando efetivamente pertencem a outra categoria. O dogma é portanto um mito do filósofo. Ao tentar destruir o mito, dir-se-á provavelmente que nego fatos bem conhecidos da vida mental dos seres humanos, e a minha alegação de que apenas aspiro a retificar a lógica dos conceitos de conduta mental será provavelmente criticada como um mero subterfúgio.

Devo indicar em primeiro lugar o que pretendo significar com a expressão “erro de categoria”. Fá-lo-ei por uma série de exemplos.

A um estrangeiro que visite pela primeira vez Oxford ou Cambridge, mostramos um certo número de faculdades, bibliotecas, campos de jogos,

museus, departamentos científicas e secretarias administrativas. Então ele pergunta: “Mas onde está a Universidade? Vi onde vivem os membros das faculdades, onde trabalha os funcionários, onde os cientistas fazem experimentos, e todo o resto. Mas ainda não vi a Universidade em que residem e trabalham os membros da vossa Universidade”. Tem então que se lhe explicar que a Universidade não é uma instituição colateral, uma contrapartida ulterior das faculdades, laboratórios e secretarias que ele viu. A Universidade é precisamente a maneira como tudo o que ele viu está organizado. Quando essas coisas são vistas e se compreendeu a sua coordenação, está vista a Universidade. O seu erro assenta na suposição inocente de que seria correto falar da Christ Church, da Bodleian Library, do Ashmolean Museum e da Universidade, como se “a Universidade” significasse um membro adicional da classe da qual estas outras unidades são membros. Ele estava situando erroneamente a Universidade na mesma categoria a que as outras instituições pertencem.

Erro semelhante seria o da criança que, presenciando o desfile de uma divisão e a quem tivessem assinalado certos batalhões, baterias, esquadrões etc., perguntasse quando é que a divisão ia aparecer. Essa criança suporia que a divisão era uma coisa à parte das unidades já vistas, em parte semelhante a elas, em parte diferente. Explicar-lhe-íamos o seu erro dizendo-lhe que, ao ver os batalhões, baterias e esquadrões desfilando, estava vendo o desfile da divisão. O desfile não era uma parada de batalhões, baterias, esquadrões e uma divisão; era uma parada de batalhões, baterias e esquadrões *de* uma divisão.

Mais um exemplo: um estrangeiro, ao ver o seu primeiro jogo de críquete, aprende quais são as funções dos arremessadores, dos batedores, dos campistas, dos árbitros e dos marcadores. Dirá então: “Mas não fica ninguém no campo que contribua para o famoso espírito de equipe. Vejo quem faz o arremessamento, quem bate na bola e quem guarda o *wicket*, mas não vejo quem terá por missão formar o *esprit de corps*”. Mais uma vez teria de se lhe explicar que estava vendo as coisas de uma maneira errada. O espírito de equipe não é uma operação de críquete suplementar às outras tarefas. É sim, grosso modo, o entusiasmo com que cada tarefa é feita, e desempenhar uma tarefa com entusiasmo não é o mesmo que desempenhar duas tarefas. Certamente que demonstrar espírito de equipe não é a mesma coisa que arremessar ou receber, mas também não é uma terceira coisa, de modo a podermos dizer que o arremessador primeiro arremessa a bola e depois exhibe espírito de equipe, ou que o campista está em determinado momento *ou* recebendo a bola *ou* mostrando *esprit de corps*.

Estes exemplos de erros de categoria têm uma característica comum que deve ser notada. Os erros foram feitos por pessoas que não sabiam utilizar os conceitos de *Universidade*, *divisão* e *espírito de equipe*. A sua confusão surgiu da inabilidade de usar certos vocábulos de determinada língua.

Os erros de categoria de interesse teórico são os produzidos por pessoas perfeitamente competentes para aplicar conceitos, pelo menos em situações que lhes são familiares, mas que estão ainda sujeitas, nos seus pensamentos abstratos, a situar esses conceitos em tipos lógicos a que eles não pertencem. Um exemplo de um erro deste gênero seria a seguinte história: um estudante de ciências políticas aprendeu as principais diferenças entre as constituições inglesa, francesa e norte-americana, e aprendeu também as diferenças e ligações entre o Ministério, o Parlamento, os vários Ministros, a Magistratura e a Igreja da Inglaterra. Mas ainda se atrapalha quando lhe fazem perguntas acerca das ligações entre a Igreja da Inglaterra, o Ministério do Interior e a Constituição Britânica. Porque, enquanto a Igreja e o Ministério do Interior são instituições, a Constituição Britânica não é uma outra instituição, no mesmo sentido dessa palavra. Assim, as relações inter-institucionais que podem ser afirmadas ou negadas entre a Igreja e o Ministério do Interior, não podem ser afirmadas ou negadas entre qualquer deles e a Constituição Britânica. A “Constituição Britânica” não é um termo do mesmo tipo lógico de “Ministério do Interior” ou de “Igreja da Inglaterra”. De um modo em parte semelhante, Fulano pode ser um parente, um amigo, um inimigo ou um estranho para Sicrano; mas não pode ser nenhuma destas coisas em relação ao Contribuinte Médio. Ele é capaz de falar acertadamente em certas discussões do Contribuinte Médio, mas ficaria confuso ao tentar explicar porque não poderia encontrá-lo por acaso na rua, como poderia acontecer com Sicrano.

É pertinente em relação ao assunto que nos ocupa notar que, enquanto o estudante de ciências políticas continuar a pensar na Constituição Britânica como a contrapartida de outras instituições, terá tendência para descrevê-la como uma instituição misteriosamente oculta; e enquanto Fulano continuar a pensar no Contribuinte Médio como um concidadão, terá tendência para pensar nele como um homem imaterial e fugidio, um fantasma que está em toda parte e em parte nenhuma.

O meu propósito destrutivo é mostrar que uma família de erros de categoria radicais é a fonte da teoria da vida dupla. A representação de uma pessoa como um fantasma misteriosamente escondido numa máquina deriva deste argumento. Porque, como é verdade, os atos de uma pessoa pensar,

sentir e ter intenções não podem ser descritos exclusivamente na linguagem da física, da química e da fisiologia; portanto, teriam de ser descritos em linguagens paralelas. Assim como o corpo humano é uma unidade complexa organizada, também a mente humana teria de ser outra unidade complexa organizada, ainda que composta por uma substância de tipo diferente e com diferente tipo de estrutura. Ora, mais uma vez, como o corpo humano, tal como qualquer outra parcela de matéria, é um campo de causas e efeitos, também a mente deveria ser outro campo de causas e efeitos, ainda que (Deus seja louvado!) não causas e efeitos mecânicos.

(3) A Origem do Erro de Categoria

Uma das principais origens intelectuais do que ainda tenho que provar ser o erro de categoria cartesiano parece ser a seguinte. Quando Galileu mostrou que os seus métodos de descoberta científica eram capazes de estabelecer uma teoria mecânica que abrangeria todos os ocupantes do espaço, Descartes encontrou em si próprio duas razões em conflito. Como homem de gênio científico, não tinha outro remédio senão sancionar as descobertas da mecânica, mas, como homem religioso e moral, não poderia aceitar, como Hobbes aceitou, os desencorajantes corolários dessas descobertas, ou seja, que a natureza humana difere apenas em grau de complexidade do mecanismo de um relógio. O mental não poderia ser apenas uma variedade do mecânico.

Ele e filósofos subsequentes, natural mas erroneamente, arranjaram a seguinte escapatória. Visto que as palavras de conduta mental não devem ser interpretadas como significando a ocorrência de processos mecânicos, elas devem ser interpretadas como significando a ocorrência de processos não mecânicos; visto que as leis mecânicas explicam movimentos no espaço como os efeitos de outros movimentos no espaço, outras leis devem explicar parte do funcionamento não espacial das mentes como os efeitos de outros funcionamentos não espaciais das mentes. A diferença entre os comportamentos humanos que descrevemos como inteligentes e os que descrevemos como não inteligentes, deve ser uma diferença de causação; assim, enquanto alguns movimentos das línguas e membros humanos são efeitos de causas mecânicas, outros devem ser efeitos de causas não mecânicas, isto é, alguns são originados por movimentos de partículas de matéria, outros são originados pelo funcionamento da mente.

As diferenças entre o físico e o mental eram assim representadas como diferenças dentro do quadro comum das categorias de “coisa”, “substância”, “atributo”, “estado”, “processo”, “mudança”, “causa” e “efeito”. As mentes são coisas, mas coisas de espécie diferente dos corpos; processos mentais são causas e efeitos, mas espécies diferentes de causas e efeitos dos movimentos corporais. E assim sucessivamente. Assim, como o

estrangeiro esperava que a Universidade fosse um edifício adicional, em parte semelhante a uma faculdade mas também consideravelmente diferente, também os repudiadores do mecanismo representavam as mentes como centros adicionais dos processos causais, bastante semelhantes a máquinas, mas também consideravelmente diferentes delas. A sua teoria era uma hipótese para-mecânica.

Que esta suposição estava no coração da doutrina é mostrado pelo fato de que se sentia, desde o princípio, ter havido uma grande dificuldade teórica em explicar como mentes podiam influenciar e ser influenciadas por corpos. Como pode um processo mental, por exemplo um desejo, causar movimentos espaciais, como os movimentos da língua? Como pode uma mudança física do nervo óptico ter entre os seus efeitos uma percepção da mente de um clarão de luz? Esta notória dificuldade mostra por si própria o molde lógico no qual Descartes comprimiu a sua teoria da mente. Era o mesmo molde pelo qual ele e Galileu tinham ajustado suas mecânicas. Aderindo, ainda que involuntariamente, à gramática da mecânica, tentou evitar o desastre, descrevendo as mentes no que era meramente um vocabulário invertido. O funcionamento da mente tinha de ser descrito por meio dos meros negativos das descrições específicas feitas para o corpo; não existem no espaço, não são movimentos, não são modificações da matéria, não são acessíveis à observação pública. As mentes não são peças do mecanismo de um relógio, são apenas peças que não são de um mecanismo de relógio.

Assim representadas, as mentes não são simplesmente fantasmas acorrentados a máquinas: são elas próprias máquinas fantasmas. Embora o corpo humano seja um motor, não é um motor ordinário, dado que parte de seu funcionamento é governada por um outro motor interno – sendo este motor-governante [*governor-engine*] interior de uma espécie muito especial. É invisível, inaudível e não tem tamanho ou peso. Não pode ser desmontado e as leis a que obedece não são as conhecidas pelos engenheiros ordinários. Nada se sabe sobre a forma como governa o motor corporal.

Uma segunda dificuldade crucial aponta na mesma direção. Dado que, de acordo com a doutrina, as mentes pertencem à mesma categoria que os corpos, e dado que o corpo é rigidamente governado por leis mecânicas, pareceu acertado a muitos teóricos que as mentes teriam que ser semelhantemente governadas por rígidas leis não-mecânicas. O mundo físico é um sistema determinista, e assim o mundo mental deveria ser um sistema determinista. Corpos não podem evitar as modificações a que estão sujeito, e assim as mentes não poderiam evitar a realização do destino que lhes foi fixado. *Responsabilidade, escolha, mérito e demérito* são portanto conceitos inaplicáveis – a menos que se adote uma solução de compromisso, dizendo que as leis que governam os processos mentais, diferentemente das que governam os processos físicos, têm um atributo próprio, o de serem relativamente pouco rígidas. O problema do Livre

Arbítrio era o problema de como conciliar a hipótese de que as mentes devem ser descritas em termos tirados das categorias da mecânica com o conhecimento de que a conduta humana de nível superior não é igual ao comportamento de máquinas.

É uma curiosidade histórica o fato de nunca se ter notado que toda argumentação assentava num erro. Os teóricos supuseram corretamente que qualquer homem bom de cabeça já poderia aceitar as diferenças entre, digamos, expressões racionais e não racionais, ou entre comportamento intencional e automático. A parte disso, nada haveria a salvaguardar do mecanismo. Mesmo assim, a explicação dada pressupunha que um indivíduo nunca poderia, em princípio, reconhecer a diferença entre as expressões racionais e irracionais emitidas por outros corpos humanos, dado que nunca poderia ter acesso às postuladas causas imateriais de algumas das suas expressões. Salvo a exceção, duvidosa, de si mesmo, uma pessoa nunca poderia dizer qual a diferença entre um homem e um Robô. Teria que se admitir, por exemplo, que, tanto quanto podemos saber, a vida interior das pessoas que são classificadas como idiotas ou loucas é tão racional como a de qualquer outra pessoa. Talvez só o seu comportamento visível seja insólito, isto é, talvez os “idiotas” não sejam realmente idiotas, nem os “loucos” realmente loucos. Talvez, também, muitas das pessoas classificadas como sãs sejam na realidade idiotas. De acordo com a teoria, os observadores externos nunca poderiam saber em que medida o comportamento visível de outras pessoas está correlacionado com as suas capacidades e processos mentais, e assim nunca poderiam saber nem sequer conjecturar plausivelmente se as suas aplicações dos conceitos de conduta mental para essas pessoas estariam certas ou erradas. Seria assim incerto ou impossível a uma pessoa reivindicar sanidade mental ou coerência lógica mesmo para si própria, visto que estaria impedida de comparar as suas próprias ações com as dos outros. Resumindo, as nossas apreciações sobre as pessoas e suas ações como inteligentes, prudentes, virtuosas ou estúpidas, hipócritas ou covardes, nunca poderiam ter sido feitas e, assim, o problema de estabelecer uma hipótese causal especial para servir de base a tal diagnóstico nunca teria sido posto. A questão “Em que é que as pessoas diferem das máquinas?” surgiu precisamente porque todos já sabiam aplicar os conceitos de conduta mental antes de as novas hipóteses causais terem sido introduzidas. Esta hipótese causal não podia portanto ser a fonte dos critérios usados nessas aplicações. Nem, evidentemente, a hipótese causal melhorou em qualquer grau a nossa maneira de lidar com esses critérios. Ainda distinguimos a boa e a má aritmética, a conduta política da impolítica, a imaginação fértil da falta de imaginação, do mesmo modo que Descartes os distinguiu antes

e depois de ter especulado acerca de como a aplicabilidade destes critérios era compatível com o princípio de causalidade mecânica.

Descartes iludiu a lógica deste problema. Em vez de perguntar por qual critério o comportamento inteligente se distingue efetivamente do não inteligente, perguntou: “Dado que o princípio da causalidade mecânica não nos diz qual a diferença, que outro princípio causal no-la dirá?” Concluiu que o problema não era de mecânica e supôs que devia ser, portanto, de alguma contrapartida da mecânica. Não raro a psicologia é chamada a desempenhar este papel.

Quando dois termos pertencem à mesma categoria, podem construir-se proposições copulativas que os englobem. Assim, um consumidor pode dizer que comprou uma luva da mão esquerda e uma luva da mão direita, mas não que comprou uma luva da mão esquerda, uma luva da mão direita e um par de luvas. “Ela chegou em casa num mar de lágrimas e numa liteira” [*She came home in a flood of tears and a sedan-chair*]: é uma anedota bem conhecida [de Charles Dickens] baseada no absurdo de juntar termos de tipos diferentes. Seria igualmente ridículo construir a disjunção: “Ela chegou em casa ou num mar de lágrimas ou numa liteira”. É o que faz o dogma do Fantasma na Máquina. Mantém que existem corpos e mentes; que se produzem processos físicos e processos mentais; que há causas mecânicas dos movimentos corporais e causas mentais dos movimentos corporais. Argumentarei que estas e outras conjunções análogas são absurdas; deve no entanto notar-se que isto não quer dizer que qualquer das proposições ilegítimamente conjuntadas seja absurda em si mesma. Não nego, por exemplo, que existem processos mentais. Fazer contas de dividir é um processo mental, tal como contar uma piada. Mas digo que a frase “existem processos mentais” não significa a mesma espécie de coisa que é expressa por “existem processos físicos”, e portanto não faz sentido fazer uma conjunção ou uma disjunção das duas.

Se a minha argumentação for válida, terá interessantes consequências. Primeiro, o consagrado contraste entre Mente e Matéria será dissipado, não pelas igualmente consagradas absorções da Mente pela Matéria ou da Matéria pela Mente, mas sim de um modo bastante diferente. Porque mostrarei que a aparente oposição dos dois é tão ilegítima como seria a oposição entre “ela chegou em casa num mar de lágrimas” e “ela chegou em casa numa liteira”. A crença de que há uma oposição diametral entre Mente e Matéria vem da crença de que são termos do mesmo tipo lógico.

Seguir-se-á também que tanto o Idealismo como o Materialismo são respostas a uma pergunta inadequada. A “redução” do mundo material a estados e processos mentais,

assim como a “redução” dos estados e processos mentais a estados e processos físicos, pressupõe a legitimidade da disjunção “Ou existem mentes ou existem corpos (mas não ambos)”. Seria como dizer: “Ela comprou uma luva da mão direita e uma luva da mão esquerda, ou um par de luvas (mas não ambos)”.

É perfeitamente correto dizer, com ar lógico, que existem mentes e com outro ar, também lógico, que existem corpos. Mas estas expressões não indicam duas espécies diferentes de existência, porque “existência” não é uma palavra genérica como “colorido” ou “sexuado”. Indicam dois sentidos diferentes de “existir”, tal como “subir” tem sentidos diferentes em “a maré está subindo”, “as esperanças estão subindo”, “a média de longevidade está subindo”. Pensar-se-ia que um homem estaria contando uma piada sem graça se dissesse que três coisas estão agora subindo, ou seja, a maré, as esperanças e a média de longevidade. Seria uma piada igualmente boa ou má dizer que existem números primos, quartas-feiras, opiniões públicas e marinhas de guerra; ou que existem mentes e corpos. Nos capítulos seguintes tento provar que a teoria oficial assenta num conjunto de erros de categoria, mostrando que provêm deles corolários logicamente absurdos. A exposição destes absurdos terá o efeito construtivo de apresentar parte da lógica correta dos conceitos de conteúdo mental.

(4) *Nota Histórica*

Não seria verdade dizer que a doutrina oficial deriva exclusivamente das teorias de Descartes, ou mesmo de uma ansiedade mais largamente espalhada a respeito das implicações da mecânica do século XVII. A teologia da Escolástica e da Reforma preparou os intelectos tanto dos cientistas como dos leigos, filósofos e clérigos desse tempo. As teorias estóico-agostinianas da vontade embeberam-se nas doutrinas calvinistas de pecado e graça; as teorias platônicas e aristotélicas do intelecto deram forma às teorias ortodoxas da imortalidade da alma. Descartes reelaborava doutrinas teológicas já predominantes a respeito da alma, na nova sintaxe de Galileu. O caráter privado da consciência [moral, *conscience*] defendido pelos teólogos tornou-se o caráter privado da consciência [psicológica, *consciousness*] defendido pelos filósofos, e o que tinha sido o trilho da Predestinação reapareceu como o trilho do Determinismo.

Também não seria verdade dizer que o mito dos dois mundos não trouxe benefícios teóricos. Os mitos geralmente dão muitas boas contribuições, enquanto são novos. Um dos benefícios auferidos pelo mito para-mecânico foi tornar em parte ultrapassado o mito para-político então dominante.

A mente e suas faculdades tinham anteriormente sido descritas por analogias com superiores ou subordinados políticos. A linguagem usada era a das leis, da obediência, da colaboração e da rebeldia, que sobreviveu e ainda sobrevive em muitas discussões éticas e em algumas epistemológicas. Assim como na física o novo mito das Forças Ocultas era um melhoramento científico do velho mito das Causas Finais, também na teoria antropológica e psicológica o novo mito das operações ocultas, impulsos e agências constituiu um melhoramento do antigo mito dos ditames, deferências e desobediências.