



Rede São Paulo de

Formação Docente

Cursos de Especialização para o quadro do Magistério da SEESP
Ensino Fundamental II e Ensino Médio

São Paulo
2011



UNESP – Universidade Estadual Paulista
Pró-Reitoria de Pós-Graduação
Rua Quirino de Andrade, 215
CEP 01049-010 – São Paulo – SP
Tel.: (11) 5627-0561
www.unesp.br



**GOVERNO DO ESTADO
DE SÃO PAULO**

Governo do Estado de São Paulo
Secretaria de Estado da Educação
Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas
Gabinete da Coordenadora
Praça da República, 53
CEP 01045-903 – Centro – São Paulo – SP



**SECRETARIA
DA EDUCAÇÃO**



Problemas Centrais da Filosofia da Mente



Sumário

| | |
|---|-----------|
| Vídeo da Semana | 3 |
| Problemas Centrais da Filosofia da Mente | 3 |
| 2.1 O problema mente/corpo | 4 |
| 2.2 O problema das “outras mentes” | 8 |
| Referências | 14 |

Vídeo da Semana



Problemas Centrais da Filosofia da Mente

Neste Tema discutimos alguns dos problemas centrais que são investigados na Filosofia da Mente, destacando:

- (i) O problema da relação mente/corpo,
- (ii) O problema das outras mentes e
- (iii) O problema da identidade pessoal.

Estes três problemas direcionarão nossa reflexão neste Tema. Como já apontamos, eles vêm sendo investigados de longa data na Filosofia desde os clássicos ocidentais (Platão, Aristóteles, Descartes, Hume, para citar apenas alguns) e orientais (como Confúcio, Lao Tze, Daikaku, entre outros). No entanto, os estudos de (i) - (iii) nas pesquisas da Filosofia da Mente são realizados em novos contextos ontológico, metodológico e epistêmico.

No que se refere ao contexto *ontológico*, as *concepções de mente, corpo e identidade pessoal* têm sido tradicionalmente investigadas a partir perspectivas dualistas e antropocêntricas. Contudo, desde a segunda metade do século XIX e ao longo do século XX, a concepção de *espécie humana* foi radicalmente modificada pela influência da teoria evolucionária e da genética: a espécie humana passou a ser mais uma espécie resultante de processos evolucionários naturais (DEWEY, 1909; GONZALEZ; BROENS, 2011).

No contexto *epistêmico*, a possibilidade de conhecimento da mente enfrenta a dificuldade da mente ser o seu próprio objeto de estudos: trata-se da mente investigando a própria mente, o que coloca a questão da *objetividade* em cheque, pois como satisfazer o requisito fundamental da pesquisa científica que exige o distanciamento do objeto de investigação por parte do investigador? Para superar essa dificuldade, pesquisadores buscam recursos metodológicos, tais como a elaboração de modelos mecânicos da mente.

No contexto *metodológico*, diferentes modelos explicativos dos estados e processos mentais são elaborados através de novos instrumentos computacionais fornecidos pela ciência e tecnologia contemporâneas. Com o auxílio do computador, modelos mecânicos são construídos na Ciência Cognitiva, os quais serão apresentados no *Tema 3*.

Embora existam outros aspectos relevantes delimitadores de visões de mundo e de programas de investigação, os problemas da relação mente/corpo, das outras mentes e da identidade pessoal serão abordados no presente Tema a partir dos novos contextos ontológico, epistêmico e metodológico a que nos referimos.

2.1 O problema mente/corpo

Como indicamos na introdução, o problema mente/corpo, atualmente tratado na Filosofia da Mente, tem suas raízes na tradição filosófica que remonta pelo menos até Platão e Aristóteles. Contudo, este problema é principalmente conhecido na versão formulada por René Descartes no século XVII.

Em várias de suas obras, Descartes (1994) defende hipóteses sobre a natureza da mente e sua relação com o corpo, argumentando que ambos são *substancialmente* distintos. O corpo

é material, extenso e divisível, enquanto que a mente é imaterial, indivisível e não ocupa um lugar no espaço. Para ele, a mente é responsável pelas atividades intelectuais e o corpo desempenha as atividades físicas, ela é monopólio do ser humano racional, estando excluídos, por princípio, os animais e possivelmente as crianças. O corpo se move determinado por leis mecânicas e a mente é conduzida por leis lógicas e morais, preservando o livre arbítrio. Ambos estão intimamente interligados constituindo um “único todo” enquanto o corpo mantém sua funcionalidade.

O problema mente/corpo consiste em explicar como é possível que a mente e o corpo interajam causalmente se eles possuem naturezas substancialmente distintas: nossa mente seria livre para sonhar, por exemplo, que estamos voando, mas nossa vontade é incapaz de forçar nosso corpo a voar como um pássaro, pois ele não tem as propriedades aerodinâmicas que permitem que os corpos dos pássaros voem.

Em suma, para Descartes, a mente e o corpo constituem substâncias distintas: o corpo está sujeito às leis mecânicas e a mente é livre de determinações mecânicas, sendo responsável pelo exercício do pensamento e da ação. Para explicar as relações da mente com o corpo, Descartes sugere que haveria um local no cérebro, a glândula pineal, na qual ocorreriam as interações entre mente e corpo. Mas esta explicação não esclarece como *substâncias* distintas podem interagir *causalmente*. Essa dificuldade foi deixada como herança para as gerações posteriores, tendo sido incorporada na agenda de pesquisa da Filosofia da Mente.

No contexto da Filosofia da Mente anglo-saxã, o problema da relação mente/corpo consiste em explicar como os estados, processos e eventos mentais estariam relacionados com os estados, processos e eventos corporais. Estados mentais frequentemente são causados por eventos externos, mas eles parecem possuir algo mais além das eventuais causas externas. Assim, por exemplo, a *alegria* que sentimos quando encontramos um amigo depois de longa data poderia ser compreendida como resultante de fatores externos, entre eles, a presença do amigo. Mas pode ser argumentado que a *alegria* de encontrar um amigo querido resulta, efetivamente, da *crença* de que aquela pessoa é amiga e não de sua mera presença física: centenas de outras pessoas passam na rua, mas nenhuma delas *causa* a alegria que sentimos ao encontrar um amigo. Desse modo, a causa da alegria seria a *crença* referente à amizade daquela pessoa, mas permanece sem solução o problema de explicar como tal *crença causa* em nosso corpo o conjunto de movimentos responsáveis, por exemplo, por abraçar nosso amigo.

Uma outra possibilidade de lidar com o problema da relação mente/corpo é considerar que os estados mentais efetivamente *causam* efeitos em nosso corpo porque eles são estados *físicos*. Esta abordagem do problema é conhecida como *fisicalismo*, uma vertente do naturalismo estudado no Tema 1. Não entraremos em detalhes sobre o fisicalismo, mas os interessados podem consultar o texto de Abrantes (2004) que apresenta um quadro bem elaborado dos diferentes tipos de fisicalismo. Cabe ressaltar aqui que o fisicalismo também enfrenta dificuldades como as que apontamos em relação à teoria da identidade: se estados mentais são estados físicos, como compreender, por exemplo, um estado de alegria que sinto hoje, o qual é muito semelhante àquele que senti dez anos atrás? Como explicar essa semelhança em termos de meus estados físicos, que hoje são tão diferentes daqueles de dez anos atrás?

Uma terceira possibilidade de analisar as propostas de explicação da relação mente/corpo consiste em admitir que tanto o dualismo quanto o fisicalismo enfrentam dificuldades semelhantes, uma vez que ambos constituiriam verso e reverso da mesma moeda. Essa possibilidade é defendida pelo filósofo inglês Gilbert Ryle¹ em um texto considerado inaugural da Filosofia da Mente anglo-saxã, intitulado *The concept of mind (O conceito de mente)*. Ryle argumenta que tanto as teses dualistas substanciais quanto as materialistas sobre a natureza dos estados, processos e eventos mentais incorrem no mesmo equívoco lógico, o chamado *erro categorial*. O dualismo ontológico cartesiano e o materialismo cometem um erro categorial ao colocarem na categoria *substância* aquilo que não é uma substância (seja ela *pensante* ou *material*).

1. Algumas das teses de Ryle foram apresentadas no Tema 4 da disciplina Teoria do Conhecimento quando foi abordada a distinção entre o “saber como” e o “saber que”.

Para ilustrar o erro categorial, Ryle (2000, p. 13) utiliza, entre outros, o seguinte exemplo: jogar futebol exige que se jogue com espírito de equipe; podemos observar os jogadores chutando ou cabeceando a bola, mas não podemos observar ou cabecear “o espírito de equipe”, pois ele consiste no empenho com que os jogadores realizam cada jogada. O “espírito de equipe” não é o mesmo que chutar ou cabecear a bola, mas tampouco é algo diferente, pois é indissociável de cada jogada. Considerar que o “espírito de equipe” constitui uma atividade da mesma categoria que “chutar” ou “cabecear” é cometer um erro categorial. Outro exemplo é dado pelo uso da frase “está na cabeça”: podemos dizer, por exemplo, que nossa crença na teoria evolucionária está “na cabeça” em um sentido figurado, muito diferente daquele que aparece na frase “um inseto entrou pelo ouvido e está na cabeça de Antônio”. Confundir o sentido da

expressão “na cabeça” dessas duas frases (uma metafórica e outra literal) também constitui, para Ryle, um erro categorial.

Em suma, para Ryle a mente não é uma substância e a tentativa de situá-la no rol de substâncias leva a equívocos lógicos e ontológicos. Sem a pretensão de elaborar uma teoria da mente, ele sugere que, ao invés de ser compreendida em termos substancialistas, a mente seria apropriadamente compreendida em termos funcionais.

No viés da análise proposta por Ryle, entendemos que boa parte das discussões entre dualismo, materialismo, eliminativismo, entre outros, decorrem de um erro categorial. Para evitar esse tipo de erro, poderíamos investigar a natureza da mente em termos *relacionais* e *disposicionais*.

A concepção relacional de mente está muito próxima da concepção de mente do senso comum (ou Psicologia Popular, como vimos), quando este supõe a relação direta entre estados mentais e disposições no plano da ação. Como ressalta Ryle, sabemos quando uma pessoa é inteligente, está pensando, está triste, alegre, ansiosa, entre outros estados, não porque sejamos telepatas ou neurocientistas, mas porque percebemos as *disposições* reveladas nos padrões de conduta das pessoas. Sabemos, por exemplo, que a ação de selecionar vegetais frescos, frutas e legumes para uma alimentação saudável ilustra um tipo de pensamento de alguém atento com sua saúde, bem como a sua disposição de preservar hábitos saudáveis. Inversamente, a ação pouco cuidadosa de um motorista que coloca em risco sua vida e a dos outros ilustra um estado mental de um ser pouco atento à dinâmica das relações responsáveis pela preservação da vida, bem como a possibilidade de gerar acidentes no seu percurso.

Com os exemplos acima, indicamos uma abordagem externalista (RYLE, 2000; BURGE, 1979; PUTNAM, 1975; CLARK, 2001, 2008) do problema mente/corpo. De acordo com essa abordagem, mente e corpo constituem uma unidade situada ambientalmente, cujas propriedades se caracterizam pela interação coletiva de agentes que compartilham hábitos de conduta. Esta abordagem externalista da mente nos remete a um outro problema, conhecido como o “problema das outras mentes” de que trataremos no tópico seguinte.

2.2 O problema das “outras mentes”

O problema das outras mentes pode ser assim formulado: como podemos justificar nossa crença de que outros, além de nós, têm mentes? (HYSLOP, 2009). A dificuldade subjacente a este problema não é propriamente a nossa crença de que outras pessoas, por exemplo, possuem uma vida mental; ela reside em como *justificar* tal crença. A importância de buscar uma justificação dessa crença fica mais clara em situações limite, por exemplo, quando perguntamos se uma pessoa em coma, com sérias lesões, sente dor ou preserva alguma vida mental. Tal busca também se mostra relevante quando se trata da indagação sobre se organismos não humanos ou modelos artificiais têm mentes.

Os exemplos acima indicam que há pelo menos dois aspectos do problema das outras mentes a ser considerados, ambos de natureza *epistemológica*. O primeiro aspecto consiste na busca de *justificação* para nossa crença de que outras pessoas possuem uma vida mental. O segundo, diz respeito à dificuldade de formar um *conceito* de *mente* a partir de nossa vida mental *pessoal* (HYSLOP, 2009), na medida em que a postulação de um conceito supõe a possibilidade de generalização.

O primeiro aspecto epistemológico do problema das outras mentes decorre da diferença entre o acesso que temos às nossas próprias experiências e o acesso que cada um de nós tem das experiências de outras pessoas. Práticas costumeiras em nossas interações sociais supõem a capacidade de prever condutas das pessoas porque conseguimos “ler” seus estados mentais em algum sentido. Por exemplo, se vemos uma pessoa chorando copiosamente com um ferimento na perna, supomos que ela está sentindo dor; se observamos uma criança rindo ao assoprar as velas em seu bolo de aniversário, acreditamos que está alegre e assim por diante. Mas, esse contato com a vida mental de outrem parece ser indireto e diferir do tipo de contato que temos com nossa própria vida mental. Conforme ressalta Hyslop (2009):

Nem sempre sabemos diretamente que estamos no estado mental em que nos encontramos, mas é marcante que nunca tenhamos conhecimento direto do estado mental em que outros seres humanos se encontram, qualquer que seja ele. Esta total assimetria gera o problema epistemológico das outras mentes.

Para Hyslop (2009), temos apenas acesso indireto aos estados mentais de outras pessoas: podemos saber da vida mental de outrem apenas através de intermediações como as narrativas ou as ações em geral. Nesse sentido, haveria duas propostas de solução do primeiro aspecto epistemológico do problema das outras mentes:

- A busca da melhor explicação: a suposição de que outras pessoas têm uma vida mental parece explicar a sua conduta de modo mais satisfatório do que considerar que as pessoas agem independente de uma vida mental, como seria o caso de um zumbi.
- Inferência por analogia: este tipo de explicação apela para as semelhanças que existem entre as pessoas. Se pertencemos à mesma espécie, tendemos a ter uma conduta semelhante em circunstâncias parecidas. Além disso, dado que somos constituídos pelo mesmo tipo de matéria orgânica e temos possibilidades e limitações físicas semelhantes, acreditamos que outras pessoas têm, como nós, desejos, dores, sensações, entre outros, análogos às nossas.

No que se refere ao aspecto conceitual do problema das outras mentes, Hyslop (2009) apresenta o seguinte exemplo: “como posso estender meu conceito de dor para além de minha própria dor?” Ele ressalta que a formulação de um conceito exige algo a mais do que uma mera generalização indutiva de uma experiência pessoal e única. Embora tenhamos a competência semântica para reconhecer o sentido do termo “dor”, também temos frequentemente a impressão de que a dor que sentimos em certas circunstâncias não é a mesma que outras pessoas sentem em circunstâncias análogas.

O problema das outras mentes também se coloca na perspectiva ontológica, com mais destaque nas abordagens *internalistas*, as quais podem ser descritas em (pelo menos) duas maneiras. De acordo com a primeira, mais conhecida, a mente é interna e acessível apenas ao seu portador através de representações mentais abstratas. O problema surge ao se admitir o caráter interno e abstrato das representações: se são entidades abstratas, elas não ocupam um lugar no espaço e, como tal, não são internas ou externas. Além disso, se, por hipótese, tenho acesso às minhas próprias representações através da introspecção, como percebê-las em outros seres?

A segunda formulação da abordagem internalista focaliza os aspectos neurológicos, especialmente os padrões de conectividade de redes neurais, que constituiriam a sede dos estados

mentais. O problema surge aqui com a dificuldade, já apresentada no Tema 1, de explicar a relação mente/cérebro, como procuram fazer os Teóricos da Identidade e os Eliminativistas.

As duas formulações da abordagem internalista do problema das outras mentes, apesar de diferirem sobre a natureza do objeto investigado – seja ele caracterizado como uma representação abstrata ou como um padrão de conectividade neurológica –, ambas enfrentam dificuldades até agora não resolvidas. Uma tentativa de evitar tais dificuldades é proposta pelos externalistas mencionados no Tópico 2.1. Além do Externalismo, a Psicologia Popular também oferece alternativas para enfrentar as dificuldades do problema das outras mentes.

De acordo com a Psicologia Popular, práticas costumeiras em nossas interações sociais supõem a capacidade de prever condutas das pessoas porque conseguimos “ler” seus estados mentais no plano da ação. Como indicamos, esta abordagem é semelhante àquela proposta por Ryle (2000) e discutida no Tópico 2.1. Como mencionado, exemplos de ações habilidosas, como as de uma trapezista que executa uma *performance* difícil com graça e espontaneidade, indicam que se trata de uma pessoa cautelosa e que ela está atenta aos detalhes de seus movimentos. Ainda que esta trapezista possa se acidentar em decorrência de um mal estar repentino, a regularidade de suas práticas deixa marcas significativas de suas disposições habilidosas, reveladoras de seus estados mentais de longa duração. Passado o mal estar, ela poderia repetir com sucesso sua *performance*, o que não ocorreria com um novato qualquer.

A partir da suposta capacidade de “leitura” da mente, a Psicologia Popular oferece uma “teoria da mente” para explicar aspectos dos estados mentais e formas de agir em diferentes contextos. Nesse sentido, uma vez mais, ela se aproxima da abordagem externalista: não duvidamos que as pessoas tenham mente e a observação de sua conduta, em diferentes contextos, desempenha um importante papel em nossa capacidade de compreender seus estados mentais.

Críticos desta perspectiva podem alegar que as pessoas constantemente se enganam em sua “leitura” de estados mentais: quando assistimos a um filme, por exemplo, a atuação dos atores pode ser tão convincente que nos leve a acreditar que eles efetivamente estão sentindo dor, alegria, tristeza ou felicidade enquanto representam. Mas este engano se dissipa facilmente quando consideramos o contexto e lembramos que se trata de atores representando personagens durante certo tempo. Situações de dissimulação e de acidentes na vida cotidiana, como no

exemplo da trapezista, também tendem a ser dissipadas pelo fator temporal: Depois de certo período de tempo, os acidentes, as mentiras e as dissimulações tendem a ser descobertas por observadores atentos às incoerências nas declarações dos indivíduos e às mudanças radicais nos seus padrões de ação.

Em síntese, o problema das outras mentes tem sido analisado nas perspectivas internalista e externalista sem uma solução consensual na comunidade filosófica. Neste tópico procuramos indicar as dificuldades que ambas enfrentam, destacando algumas possíveis vantagens da abordagem externalista, dada a sua eficácia pragmática na antecipação da conduta. No próximo tópico veremos como ambas as perspectivas tratam do problema de explicar a identidade pessoal.

2.3 O problema da Identidade pessoal

Antes de tratar do problema da identidade pessoal, vamos rapidamente esclarecer em que sentido podem ser entendidos os conceitos de *identidade* e de *pessoa*. Em primeiro lugar, o conceito de identidade tem pelo menos dois sentidos:

- (i) *Identidade numérica*, qual seja, aquela que não se confunde com nenhuma outra; ela pertence ao gênero denotado pelo sinal de igualdade em expressões matemáticas. Assim, por exemplo, na expressão “ $1 + 1 = 2$ ”, as expressões “ $1 + 1$ ” e “ 2 ” representam o mesmo número (SIDER, 2010).
- (ii) *Identidade qualitativa*, que ocorre quando duas coisas diferentes têm as mesmas propriedades.

No que se refere, por sua vez, ao conceito de pessoa, existem muitos sentidos utilizados em diferentes domínios como o da Psicologia, Direito, Ética. Para começar nossa análise, no entanto, propomos o conceito de pessoa sugerido por Leclerc (2003): “ser uma pessoa [...] é instanciar numerosas propriedades psicológicas, relacionais e extrínsecas enraizadas em um ambiente natural e social”. Dentre essas propriedades podemos citar: autoconsciência, autonomia e capacidade de aprender.

Em se tratando da identidade pessoal, estamos supondo o conceito de identidade numérica ou *mesmidade* (COSTA, 2005). Feitos estes esclarecimentos iniciais, podemos agora formular o problema da identidade pessoal do seguinte modo: *como é possível que uma pessoa permaneça a mesma ao longo do tempo apesar das mudanças biológicas, culturais, sociais, dentre outras, às quais está sujeita?*

Por um lado, temos a convicção de que somos hoje os *mesmos* que éramos anos atrás, por exemplo, e estendemos essa convicção em relação às outras pessoas, apesar das constantes transformações por que passamos durante nossas vidas. Por outro lado, há situações em que as mudanças são tão profundas que essa convicção é abalada, por exemplo, quando alguém descobre repentinamente, já adulto, que é filho adotivo e que seus pais e irmãos biológicos lhe são totalmente desconhecidos.

Como indicamos na introdução deste Tema, o problema da identidade pessoal foi abordado por vários filósofos clássicos, especialmente Hume (2001) e Locke (1999), nos contextos epistêmico, ontológico e metodológico de sua época. A Filosofia da Mente contemporânea propõe uma discussão do problema em diferentes contextos que passamos a discutir.

Do ponto de vista epistêmico, o problema da identidade pessoal se coloca em relação aos *critérios de identidade*. Parfit (1971, 1982) indica que existem dois critérios de identidade pessoal: *continuidade psicológica* e *continuidade física*. O critério de continuidade *psicológica* é adotado por teorias que propõem existir um substrato psicológico (*psique*, aparelho psíquico, personalidade) que permanece o mesmo ao longo do tempo, independente de fatores biológicos, como o envelhecimento, considerados contingentes.

O critério de continuidade física, por sua vez, é adotado por teorias comprometidas com o *fisicalismo* (a vertente do naturalismo a que nos referimos no Tópico 2.1) para o qual a permanência da identidade pessoal estaria associada à duração de um mesmo corpo ou de um mesmo cérebro ao longo da vida da pessoa. Nesta perspectiva, o problema da identidade pessoal se coloca em razão das inevitáveis mudanças físicas a que estamos sujeitos. Ao longo do tempo, a constituição fisiológica da pessoa se altera radicalmente. Assim, por exemplo, uma pessoa que na infância tinha pele clara, era alta e magra com abundante cabeleira, na velhice passa a ser obesa, sua altura se reduziu drasticamente, sua pele foi queimada pelo sol e seus cabelos, agora esbranquiçados, estão muito ralos. Neste caso, segundo o critério da continuidade física, estaremos diante da mesma pessoa? Alguns, que não viram a pessoa durante muitos anos, teriam dificuldade de reconhecê-la. Outros, que acompanharam seu processo de envelhecimento, responderiam a pergunta afirmativamente.

Do ponto de vista ontológico, o problema da identidade pessoal é tratado a partir de duas diferentes perspectivas: *substancial*, segundo a qual a identidade pessoal se mantém a mesma ao

longo do tempo por ser atributo de uma substância imaterial não sujeita às leis físicas; *processual*, segundo a qual a identidade pessoal se atualiza ao longo do tempo por ser indissociável dos processos orgânicos, que estão relacionados aos fatores mentais, físicos e contextuais – incluindo a concepção que outros fazem da pessoa. Assim, por exemplo, um senhor, cuja identidade é associada à benevolência, altruísmo, pacifismo, entre outros, pode ter sua identidade alterada a partir do momento em que aqueles que o conhecem descobrem que ele é um criminoso de guerra fugitivo. Essa informação pode afetar a maneira como a pessoa é vista e tratada em seu meio social, vindo a alterar a sua presente identidade, que passará a incluir o sentimento de hostilidade por parte de sua comunidade.

Esta última perspectiva é considerada a mais promissora para o enfrentamento do problema da identidade pessoal, uma vez que a perspectiva substancialista está frequentemente associada à abordagem dualista e a todas as dificuldades que ela suscita.

Por fim, do ponto de vista metodológico, o problema da identidade pessoal se coloca com muita força especialmente em relação ao uso de tecnologias contemporâneas, como as várias formas de implantes, por exemplo, o de estimulação cerebral profunda empregado para a recuperação de habilidades motoras. Segundo mostram Klaming & Haselager (2010), a estimulação elétrica de certas áreas cerebrais através do implante pode interferir na identidade da pessoa implantada, na medida em que altera seus padrões de conduta. A questão sobre quais técnicas são apropriadas para auxiliar na manutenção das funções fisiológicas do organismo é relevante para o estudo do problema da identidade pessoal.

Em síntese, neste Tema investigamos os problemas da relação mente/corpo, das outras mentes e da identidade pessoal na Filosofia da Mente anglo-saxã. Ainda que deixados sem solução, estes problemas revelam a natureza interdisciplinar necessária para sua abordagem. Dada a característica intrinsecamente interdisciplinar da Filosofia da Mente, vimos que esta área de investigação trata desses problemas recorrendo não apenas à Filosofia, mas também à Psicologia Popular, a Neurociência e, como veremos no próximo Tema, à Ciência Cognitiva e à Computação, entre outras.

Referências

- ABRANTES, P. Naturalismo em filosofia da mente. In: FERREIRA, A.; GONZALEZ, M. E. Q.; COELHO, J. G. **Encontros com as ciências cognitivas**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004. v. 4.
- BURGE, T. Individualism and the mental. In: FRENCH, P.; et al. **Studies in metaphysics**. Minneapolis: University of Minnesota, 1979. (Midwest Studies in Philosophy, v. 4).
- CLARK, A. **Mindware**: an introduction to the philosophy of cognitive science. Oxford: Oxford University, 2001.
- _____. **Supersizing the mind**: embodiment, action, and cognitive extension. Oxford: Oxford University, 2008.
- COSTA, C. **Filosofia da mente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- DESCARTES, R. **Obra escolhida**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Junior. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DEWEY, J. **The influence of darwinism on philosophy**. New York: Henry Holt, 1910. Disponível em: <<http://www.archive.org/stream/influenceofdarwi00deweuoft#page/n3/mode/2up>>. Acesso em: 03 maio 2011.
- GONZALEZ, M. E. Q.; BROENS, M. C. Darwin e a virada naturalista na filosofia. In: MORAES, J. Q. (Org.). **Darwin e a origem do homem**. Campinas: UNICAMP, 2011.
- HUME, D. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: UNESP, 2001.
- HYSLOP, A. Other minds. In: **Stanford Encyclopedia of Philosophy** [online]. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/other-minds>>. Acesso em 25 maio 2011.
- KLAMING, L.; HASELAGER, W. F. G.. Did my brain implant make me do it? **Neuroethics** [online], Sep. 2010. Disponível em: <<http://www.springerlink.com/content/k115710337804xq6/fulltext.pdf>>. Acesso em: 03 maio 2011.

- LECLERC, A. A concepção externalista de pessoa. In: BROENS, M. C.; MILIDONI, C. B. **Sujeito e identidade pessoal**: estudos de filosofia da mente. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003.
- LOCKE, J. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Introdução, notas e tradução de Eduardo Abranches Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- PARFIT, D. Personal identity. **The Philosophical Review**, Durham (USA), v. 80, n. 1, 1971, p. 03-27.
- _____ Personal identity and rationality. **Synthese**, Toronto, n. 53, p. 227-241, 1982. Disponível em: <<http://individual.utoronto.ca/stafforini/parfit/parfit - personal identity and rationality.pdf>>. Acesso em: 11 maio 2011.
- PUTNAM, H. **Mind, language, and reality**. Cambridge: Cambridge University, 1975.
- RYLE, G. **The concept of mind**. London: Penguin, 2000.
- SIDER, T. O conceito de identidade pessoal. Tradução Vitor Guerreiro. In: CONEE, E.; SIDER, T. **Enigmas da existência**: uma visita guiada à metafísica. Lisboa: Bizâncio, 2010.

Ficha da Disciplina:

A Filosofia da Mente



Maria Eunice Quilici Gonzalez



Mariana Claudia Broens



André Leclerc



Apresentação dos professores-autores:

O conteúdo da disciplina Filosofia da Mente foi elaborado conjuntamente por duas professoras do Departamento de Filosofia da UNESP de Marília: Maria Eunice Quilici Gonzalez¹ e Mariana Claudia Broens² e pelo professor André Leclerc³ do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Ceará.

Estrutura da Disciplina

| | | |
|-------------------------------------|---|--|
| Disciplina Filosofia da Mente | Tema 1: Introdução à Filosofia da Mente | 1.1 Caracterização da Filosofia da Mente |
| | | 1.2 Diferentes abordagens no estudo da mente |
| | Tema 2: Problemas centrais da Filosofia da Mente | 2.1 O problema mente/corpo |
| | | 2.2 O problema das outras mentes |
| | | 2.3 O problema da identidade pessoal |
| | Tema 3: Modelos mecânicos da mente | 3.1 A máquina de Turing e a máxima “Pensar é computar” |
| | | 3.2 Inteligência Artificial |
| | | 3.3 Redes Neurais Artificiais |
| | Tema 4: Intencionalidade e Consciência | 4.1 Intencionalidade originária e Intencionalidade derivada |
| | | 4.2 Consciência e Subjetividade |

1 **Maria Eunice Quilici Gonzalez** é PhD em Cognitive Science, Language And Linguistics pela Universidade de Essex, Inglaterra e professora Livre Docente da UNESP. Tem experiência de pesquisa e de docência em Teoria do Conhecimento, Filosofia Ecológica, História da Filosofia Contemporânea, Ciência Cognitiva e Filosofia da Mente, atuando principalmente nos seguintes temas: informação ecológica, percepção-ação, auto-organização, pragmatismo e Ética da Informação.

2 **Mariana Claudia Broens** é doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo e professora Livre Docente da UNESP. Tem experiência de pesquisa e de docência em Teoria do Conhecimento, História da Filosofia Moderna, História da Filosofia Contemporânea e em Filosofia da Mente, trabalhando os seguintes temas: a abordagem mecanicista da mente, Naturalismo, Auto-Organização e Pragmatismo.

3 **André leclerc** concluiu o doutorado em filosofia na Universidade de Quebec em 1990. Atualmente é Professor Associado da Universidade Federal do Ceará. Atua na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia da Linguagem e Filosofia da Mente, trabalhando os seguintes temas: filosofia analítica, conteúdo mental, epistemologia, externalismo, contextualismo, intencionalidade, anti-individualismo, semântica e naturalismo biológico.

Ementa:

A disciplina **Filosofia da Mente** tem por objetivo investigar os principais problemas relacionados à natureza da mente - dos eventos, estados, processos e das funções mentais - bem como sua relação com o corpo e o meio ambiente. Diferentes tentativas de elucidação desses problemas são encontradas nas diversas vertentes da Filosofia da Mente, entre as quais se destacam a abordagem analítica (anglo-saxã) e a continental, além daquelas que possuem influência da filosofia oriental. Dados os limites do presente curso, apresentaremos apenas a abordagem analítica tradicional da Filosofia da Mente. Com esse objetivo, serão tratados os seguintes temas:

Tema 1 - Introdução à Filosofia da Mente: 1.1 Caracterização da Filosofia da Mente; 1.2 Diferentes abordagens no estudo da mente.

Tema 2 - Problemas centrais da Filosofia da Mente: 2.1 O problema mente/corpo, 2.2 O problema das outras mentes, 2.3 O problema da identidade pessoal.

Tema 3 - Modelos mecânicos da mente: 3.1 A máquina de Turing e a máxima “Pensar é computar”, 3.2 Inteligência Artificial, 3.3 Redes Neurais Artificiais, 3.4 Cognição situada e incorporada.

Tema 4 - Intencionalidade e Consciência: 4.1 Intencionalidade originária e Intencionalidade derivada; 4.2 Consciência e subjetividade.

Através da análise dos temas 1 a 4, buscamos familiarizar os pós-graduandos com um campo instigante de investigação filosófica recente em nosso país. Várias das hipóteses aqui apresentadas são bastante controversas e muitas vezes elas se chocam com concepções do senso comum e da tradição filosófica clássica sobre a natureza da mente. Sugerimos que esta disciplina seja estudada com uma atitude que combine a análise rigorosa e a visão crítica das hipóteses aqui apresentadas.

Pró-Reitora de Pós-graduação

Marilza Vieira Cunha Rudge

Equipe Coordenadora

Ana Maria Martins da Costa Santos

Coordenadora Pedagógica

Cláudio José de França e Silva

Rogério Luiz Buccelli

Coordenadores dos Cursos

Arte: Rejane Galvão Coutinho (IA/Unesp)

Filosofia: Lúcio Lourenço Prado (FFC/Marília)

Geografia: Raul Borges Guimarães (FCT/Presidente Prudente)

Antônio Cezar Leal (FCT/Presidente Prudente) - *sub-coordenador*

Inglês: Mariangela Braga Norte (FFC/Marília)

Química: Olga Maria Mascarenhas de Faria Oliveira (IQ Araraquara)

Equipe Técnica - Sistema de Controle Acadêmico

Ari Araldo Xavier de Camargo

Valentim Aparecido Paris

Rosemar Rosa de Carvalho Brena

Secretaria/Administração

Márcio Antônio Teixeira de Carvalho

NEaD – Núcleo de Educação a Distância

(equipe Redefor)

Klaus Schlünzen Junior

Coordenador Geral

Tecnologia e Infraestrutura

Pierre Archag Iskenderian

Coordenador de Grupo

André Luís Rodrigues Ferreira

Guilherme de Andrade Lemeszenski

Marcos Roberto Greiner

Pedro Cássio Bissetti

Rodolfo Mac Kay Martinez Parente

Produção, veiculação e Gestão de material

Elisandra André Maranhe

João Castro Barbosa de Souza

Lia Tiemi Hiratomi

Liliam Lungarezi de Oliveira

Marcos Leonel de Souza

Pamela Gouveia

Rafael Canoletti

Valter Rodrigues da Silva