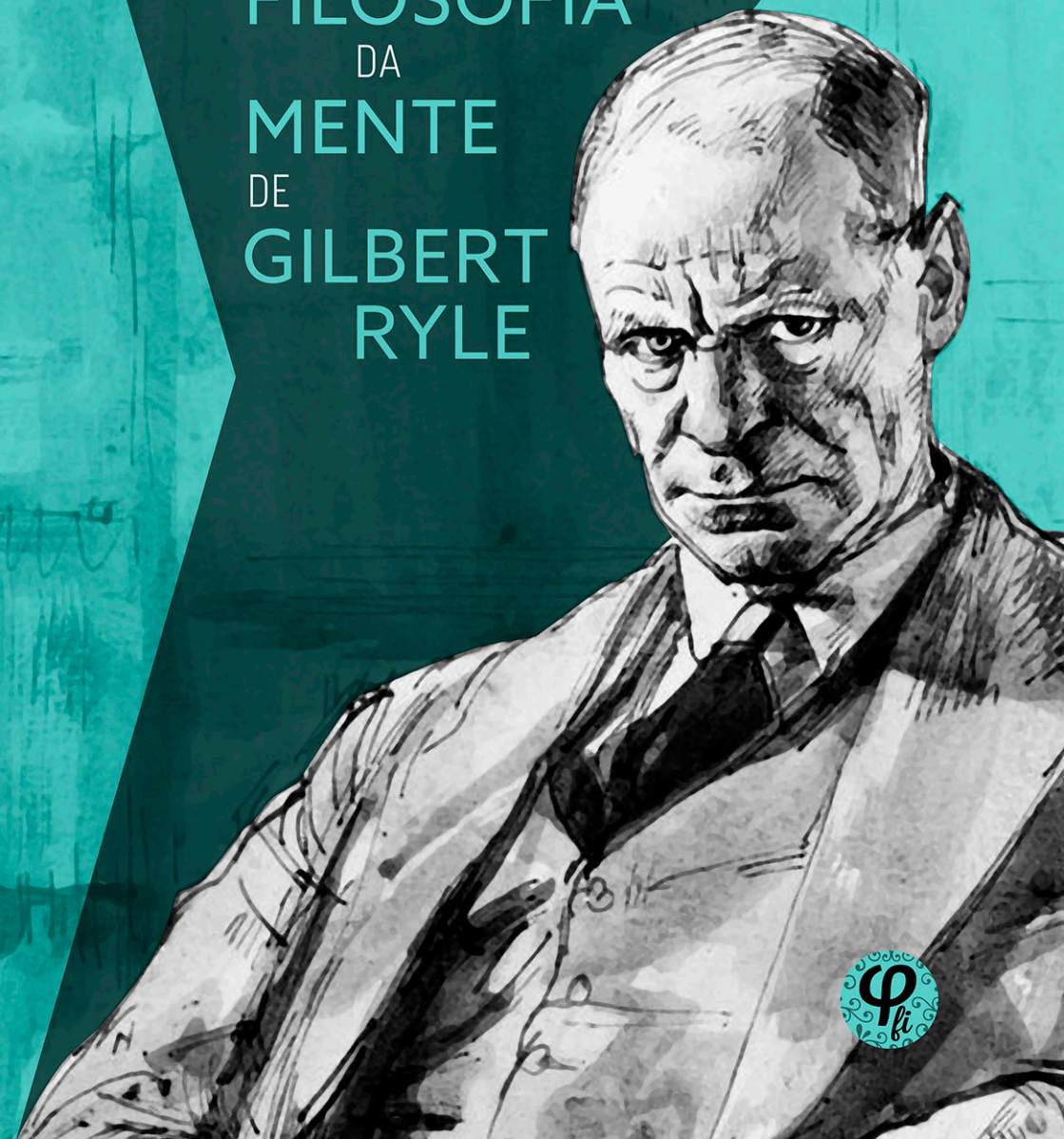


Victória de Oliveira

UMA INTRODUÇÃO À  
FILOSOFIA  
DA  
MENTE  
DE  
GILBERT  
RYLE



O livro *O Conceito de Mente* (1949), do filósofo britânico Gilbert Ryle, é geralmente citado como a obra inaugural da filosofia da mente contemporânea. Isso se deve a pelo menos dois fatores: o rompimento com a tradição filosófica moderna sobre a mente e o emprego de um método contemporâneo de fazer filosofia, através da filosofia analítica da linguagem. Mais de setenta anos depois, as lições oferecidas por Ryle neste livro perpetuam nos debates em filosofia da mente e das ciências cognitivas em geral, embora suas teses originais tenham sido dragadas por teorias da mente posteriores. Isso se deve tanto aos ataques que o behaviorismo – pensamento imediatamente associado às teses ryleanas sobre a mente – sofreu nas décadas de 1950-1960, quanto ao entusiasmo com outras teorias explicativas sobre a mente, sobretudo as de cunho computacional, que emergiam nas mesmas décadas. No entanto, apesar deste movimento de ataque e ofuscamento, a teoria da mente do filósofo britânico, em sua forma original, ainda pode oferecer muito aos debates filosóficos mais atualizados. Neste livro, através de um percurso pelos principais conceitos usados por Gilbert Ryle em *O Conceito de Mente*, busco resgatar brevemente esta teoria a fim trazê-la à luz como um convite para os novos leitores interessados nos debates sobre a mente.



## **Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle**



# **Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle**

**Victória de Oliveira**



**Diagramação:** Marcelo A. S. Alves

**Capa:** Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

**Ilustração de Capa:** Hubert Andrew Freeth, 1952

**O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.**



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) [https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

DE OLIVEIRA, Victória

Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle [recurso eletrônico] / Victória de Oliveira -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

47 p.

ISBN - 978-65-5917-117-0

DOI - 10.22350/9786559171170

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia da Mente; 2. Gilbert Ryle; 3. Introdução; 4. Consciência; 5. Maquina; I. Título.

---

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia                      100

# Índice

Apresentação .....	9
Vida e Obra .....	12
Introdução .....	14
Conceitos Fundamentais em <i>The Concept Of Mind</i> .....	20
1 .....	21
A Doutrina Oficial	
2.....	24
O Erro Categoral de René Descartes	
3.....	30
O Fantasma na Máquina	
4.....	33
Disposição	
5.....	40
A teoria da mente ryleana hoje	
Referências.....	45





## Apresentação

No ano de 2019 comemoramos 70 anos da publicação de O Conceito de Mente [The Concept Of Mind, no original], o livro que inaugurou a filosofia da mente contemporânea. Aqueles que comemoraram, o fizeram muito dispersos e quase não puderam ser ouvidos, pois, apesar de ser uma obra substancial para a filosofia da mente e da linguagem contemporâneas, certamente não é parte do *mainstream* filosófico.

O que pode ter acontecido para que uma obra que outrora fora considerada tão relevante para um período histórico filosófico pudesse ter caído em esquecimento? Podemos confabular a respeito de algumas possibilidades. Começar pensando que esta teoria foi ofuscada por outras mais interessantes. Esse pensamento encontra legitimidade se considerarmos que a partir da década de 1950 houve um boom de explicações sobre cérebro e mente, indo desde a criação da ressonância magnética à criação do campo de pesquisa em inteligência artificial. Deste momento ao seu auge, na década de 1990, conhecida como a década do cérebro, esses modelos explicativos ganhavam popularidade à medida que ofereciam ao grande público explicações supostamente mais acessíveis sobre a mente associada ao cérebro e carregavam consigo o grande trunfo da “explicação científica”. A filosofia mesmo se adequou às novas descobertas e ao se integrar com as novas possibilidades explicativas, o famoso problema mente-corpo – impulsionador de investigações filosóficas sobre a mente e ponto de partida para o próprio *Conceito de Mente* – foi enfraquecido e deixou de ser o tema mais discutido. Logo nas décadas de 1950 e 1960, com a ascensão das tendências materialistas, este problema foi dado como superado e novas questões vieram à tona para o campo da cognição, como o mistério da geração da consciência pelo

cérebro, o problema da nossa experiencição do mundo, a “fabricação” de mentes...

Um segundo motivo para que a teoria de Gilbert Ryle tenha passado a figurar apenas como um ponto superado na história da filosofia da mente, mais do que simplesmente ter sido ofuscada, pode ter sido ela ter fracassado em seu poder explicativo. Isso é sustentado de alguma forma por alguns pensadores que 1) associam a teoria ryleana ao behaviorismo enquanto 2) anunciam o fracasso do behaviorismo. Essas duas asserções, espero deixar claro em algum momento, não são verdadeiras.

Apesar de todas as disputas teóricas que circundam a teoria ryleana da mente, a filosofia e as ciências cognitivas, nós, agentes reais do mundo, continuamos usando termos mentais das mais diversas formas. Para nosso dia a dia não importa se nossa mente é imaterial e, em caso de ser, como ela interage com nosso corpo. Mesmo que sejamos levados, por alguma explicação física ou filosófica, a concordar que esta é uma interação impossível, continuamos usando a palavra “mente” todo dia, em diferentes contextos, para comunicar nossas ideias; nós criamos inteligências artificiais e vemos que elas funcionam; somos capazes de dizer que máquinas são inteligentes e ainda assim acreditar naquilo que defende nossa religião a respeito de nossas almas. E isso não é um problema. A comunicação ordinária permite concessões linguísticas que podem ser completos absurdos lógicos, filosóficos, físicos, ontológicos. No entanto, na posição de filósofos, cabe a nós evitarmos esses absurdos e colaborar com a economia do debate responsável. É aqui que se evidencia a importância de Gilbert Ryle e se manifesta a mais forte razão para não o deixarmos submergir no meio dos novos debates, tratando apenas como representante de uma teoria *démodé*.

Podemos situar a filosofia da mente de Ryle em relação a alguns eixos: a) é uma teoria da linguagem, porque preocupada com a forma em que empregamos os termos mentais; e, b) é uma teoria da mente, porque levanta hipóteses explicativas sobre o significado dos termos mentais segundo seus usos.

Neste pequeno livro intento trabalhar os principais argumentos do filósofo britânico tomando como percurso os principais conceitos apresentados no livro *O Conceito de Mente*, no qual está massivamente concentrada sua teoria da mente, embora uma vez ou outra eu possa referir a conceitos de outras obras que podem ser úteis para esclarecer alguma questão. Dessa forma, proponho o percurso de leitura amparado nos seguintes conceitos:

- a) *doutrina oficial*: crença de que somos constituídos por duas substâncias distintas;
- b) *erro categorial*: explicação lógico-linguística do erro de interpretação de Descartes sobre a doutrina oficial;
- c) *fantasma na máquina*: consequência ontológica absurda do dualismo de substâncias;
- d) *disposição*: explicação alternativa ao dualismo mente-corpo.

Com este percurso creio ser possível apresentar a filosofia da mente de Gilbert Ryle, mas não esgotá-la. Por isso, sempre que possível, farei recomendações de leituras complementares sobre alguns tópicos. Todas as sugestões encontram-se em português e a maioria é de fácil acesso online. No entanto, uma vez que os trabalhos introdutórios sobre Ryle não são tão variados em nosso idioma, estas sugestões variam entre produções mais voltadas ao público acadêmico e não-acadêmico. Tive o cuidado de selecionar as menos obscuras.

Este livro é um convite e eu espero que o leitor se sinta bem recebido a ponto de abrir a porta e explorar o quanto mais tiver interesse desse belíssimo autor.

## Vida e Obra

Gilbert Ryle foi um filósofo britânico nascido no ano de 1900, em Brighton, na Inglaterra, e falecido no ano de 1976, na cidade de Whitby, no mesmo país. Ficou conhecido por sua atuação no Círculo de Oxford, movimento que reuniu e lançou importantes filósofos contemporâneos que pautavam suas reflexões filosóficas sobre a linguagem comum.

Influenciado pelos filósofos de Cambridge – sobretudo por Wittgenstein –, onde a lógica e a filosofia prosperavam juntas, dando ensejo para filosofia analítica, Ryle se convenceu de que a tarefa do filósofo deveria estar voltada à análise dos enunciados. No entanto, a Universidade de Oxford – onde Ryle atuou de 1925 até 1968, quando se aposentou –, até aquele momento, estava marcada pelos estudos clássicos, com os quais o próprio Gilbert Ryle havia se envolvido, chegando a presidir a *Sociedade Aristotélica*, entre 1945 e 1946. Pelo importante movimento de transição entre a base tradicional de Oxford e a inserção de interesses mais contemporâneos em seus estudos, é que a filosofia de Gilbert Ryle se reflete também na história da filosofia da Universidade de Oxford. Nas palavras de D'Oliveira (1989, p. VIII), “Ryle foi o responsável pela ponte entre o tradicionalismo de Oxford e o logicismo de Cambridge”, sendo *Expressões Sistemáticamente Enganadoras* (publicado entre 1931-1932) o escrito que anuncia essa nova tendência.

É *O Conceito de Mente*, primeiro livro publicado por Gilbert Ryle, em 1949, a obra-prima do autor. Neste livro, ele lança as bases daquilo que viria a ser conhecido como a filosofia da mente contemporânea. Sem dúvidas, o grande feito nesta obra foi o olhar diferenciado para as questões que envolviam a filosofia da mente até então: sua crítica à doutrina oficial e à filosofia cartesiana não se limitam às lacunas da teoria nem às relações suspeitas entre substâncias, como já era praxe, mas se volta às raízes do

problema, que, em sua ótica, era fruto do uso inadequado da linguagem que os formula.

Sua terceira obra de grande importância é *Dilemas* (1954), uma reunião ligeiramente modificada das Conferências Tarnier, ministradas por Ryle em Cambridge na Quaresma de 1952. A intenção nessas conferências é uma só: a de mostrar que aparentes dilemas filosóficos entre proposições excludentes para um mesmo problema muitas vezes não passam de inadvertência sobre as categorias às quais estes conceitos pertencem.

A maioria dos textos de Ryle são ensaios e artigos e estão hoje publicados em coletâneas, como é o caso de *Collected Papers*: publicação em dois volumes que reúne, no primeiro volume, os ensaios críticos que o filósofo escreveu sobre outros autores e problemas e, no segundo volume, ensaios que apresentam os traços distintivos de uma filosofia autoral. Dentre os textos reunidos nos dois volumes encontram-se *John Locke e o Entendimento Humano*, *Expressões Sistemáticamente Enganadoras*, *Objetos Imaginários*, *O Parmênides de Platão*, *Sensações e Argumentos Filosóficos*; alguns destes já se encontram traduzidos para o português.

Os escritos de Ryle, de maneira geral, carregam a característica principal de sua filosofia, qual seja, expõem um padrão de análise filosófica voltado à *elucidação do uso dos conceitos na composição dos problemas filosóficos*. Uma característica não só sua, que corresponde à tradição da filosofia analítica da linguagem de forma geral, mas que rendeu resultados pioneiros, como os de *O Conceito de Mente*, que veremos mais adiante.

## Introdução

Nos debates menos especializados é comum ouvirmos algumas afirmações ingênuas de que as questões que perfazem a filosofia da mente são relativamente novas, levantadas a partir dos adventos de novas tecnologias da informação, das inteligências artificiais e das pesquisas sobre o cérebro. De fato, não podemos desprezar estes adventos, pois eles fomentam as discussões e quando não lançam luz para reformular algumas questões acerca da mente, oferecem alternativas de interpretação e hipóteses sobre operacionalização. No entanto, questões envolvendo “a mente”, as habilidades psíquicas do homem, a relação da alma com os comportamentos humanos e mesmo a natureza da alma, já são encontradas, se quisermos delimitar o interesse filosófico, desde a antiguidade grega. De outra forma, observando mais de perto, também não é injusto dizer que, como disciplina mais ou menos bem delimitada, com uma agenda de pesquisa, um destacado interesse científico e interdisciplinar, a filosofia da mente é relativamente recente. Ela surge inserida numa tendência de pensamento conhecido como filosofia analítica, em meados do século XX. É com esse olhar que, de forma mais ou menos acordada, alguns autores marcam a abertura da filosofia da mente contemporânea a partir da obra de Gilbert Ryle, *O Conceito de Mente*, em 1949.

Em linhas gerais, o que justifica que um autor ou obra sejam considerados marco histórico de um período da filosofia é a ruptura com o modo de pensar característico do período histórico anterior. Assim, para que *O Conceito de Mente* seja classificado como a obra inaugural da filosofia da mente contemporânea, é necessário que possamos identificar explícito rompimento com o pensamento moderno. E isso é possível mostrar.

Nas primeiras décadas do século XX, uma nova forma de pensar questões filosóficas e fazer filosofia veio à tona. Deixando de lado pormenores históricos<sup>1</sup>, podemos dizer que essa nova filosofia tinha como premissas fundamentais a) a análise dos enunciados linguísticos para atingir a compreensão do mundo ou, pelo menos, a melhor delimitação de problemas filosóficos e b) um forte apego ao espírito científico. Esta ficou conhecida como *filosofia analítica*. Sua origem histórica, seu ponto de eclosão ou onde ela se separa de outras formas de fazer filosofia têm sido fonte de disputas, mas em qualquer lado desse litígio, Wittgenstein e seu *Tractatus Logico-philosophicus* figuram como sua influência mais proeminente. Uma vez que a influência de Wittgenstein também resta clara sobre a filosofia de Gilbert Ryle, podemos dar um passo adiante para inseri-lo nesta tradição filosófica. Esta inserção, entretanto, ainda não é suficiente para atribuir à Ryle a paternidade da filosofia da mente contemporânea<sup>2</sup>.

De fato, se nos apegarmos apenas à aplicação do método analítico contemporâneo à questões sobre a mente, não conseguiremos colocar Gilbert Ryle nesse posto de destaque, uma vez que outros filósofos como Rudolf Carnap e próprio Wittgenstein anteciparam muitas das considerações *antimentalistas* que comporiam o repertório de ryleano. Em 1921, por exemplo, quase 30 anos antes do lançamento de *O Conceito de Mente*, Bertrand Russell publicou *Análise da Mente*, livro no qual propôs um “reacordo” entre materialismo e psicologismo, tomando como via a análise da linguagem dos termos mentais.

O que torna possível que defendamos o posto de Ryle como inaugurador da filosofia da mente contemporânea, eu suponho, é observar uma dupla relação: primeiro com o modo de fazer filosofia contemporâneo, o que eu espero já ter anunciado e, segundo, seu embate direto com a coluna vertebral do pensamento moderno sobre a

---

<sup>1</sup> Isso você pode conferir na indicação de leituras complementares no final do capítulo.

<sup>2</sup> Deve ser por isso que, para Julia Tanney (2009, p. x), se esta paternidade é responsabilidade de alguém, este alguém é Wittgenstein, não Ryle.

mente. E o pilar do pensamento moderno sobre a mente é, com pouca ou nenhuma controvérsia, o dualismo de substâncias da metafísica cartesiana. É justamente este o alvo escolhido por Gilbert Ryle.

Gilbert Ryle estava ciente que a filosofia de René Descartes simbolizava o estabelecimento, sob a rubrica da racionalidade, de uma concepção de mente já há muito arraigada na cultura europeia. Estava ciente também que este estabelecimento era prejudicial ao conhecimento, uma vez que suas conclusões dão ensejo a absurdos ontológicos, ou seja, do ponto de vista da existência de certas entidades no mundo. Por isso, o empenho de Ryle é atacar o problema criado por Descartes desde a sua formulação, mostrando que ele, Descartes, comete um erro em princípio, o que deve anular tudo o que deste erro decorre. Por essa ação é que não é incomum ouvir que o britânico é o responsável por colocar “o último prego no caixão do dualismo cartesiano”, para usar a expressão Julia Tanney. Estes são os dois fatores que fazem justiça ao título de “pai da filosofia da mente contemporânea” para Ryle: a aplicação do método contemporâneo de análise da linguagem e o ataque ao pilar fundamental da teoria da mente moderna, com o qual ele estabelece ruptura.

Apesar disso, é preciso que sejamos críticos e comparemos as intenções de Ryle com sua realização. A intenção era, decisivamente, implodir a teoria cartesiana, não simplesmente lançar sobre ela algumas dúvidas. Aliás, o trabalho crítico sobre a teoria de Descartes já vinha sendo feito por seus pares desde o século XVII. Mas a realização dessa intenção só aconteceu parcialmente. O dualismo de substância de fato caiu em descrédito na sua forma ontológica, em que preconiza que nosso corpo e mente são, cada um, uma substância de tipos diferentes. Mas hoje, outras formas de dualismo ainda se mantêm competição pela melhor noção de mente. O *dualismo de propriedades* é um exemplo de que foi possível incorporar a crítica ryleana sem a necessidade de cair em um monismo eliminativista.

Mesmo o que se compreende como a tese cartesiana – que depois de Ryle não é mais tão corajosamente defendida em sua forma original, senão



com alguns ajustes –, hoje tem ganhado algumas reinterpretações. Dois exemplos são a do filósofo John Cottingham e do historiador da filosofia Lívio Teixeira que defendem que a separação das substâncias na teoria de Descartes é apenas um “artifício filosófico” em sua argumentação e que, portanto, segundo suas compreensões, não haveria separação de fato, sendo o homem um amálgama dessas substâncias. A reinterpretação do dualismo cartesiano sob a ideia de “constituição de propriedades”, da filósofa Lynne Baker também parece uma dessas releituras interessantes. Segundo esse juízo, a realidade, o que inclui objetos, é constituída de níveis ontológicos distintos e cada um desses níveis são sustentados por seus diferentes poderes causais. Um interessante exemplo vem de João de Fernandes Teixeira que, para figurar a teoria de Baker, chama a atenção para nossa compreensão de *unidade e identidade*, alegando que nem sempre são a mesma coisa. O exemplo que ele nos propõe analisar é o da cédula de Real: sabemos que uma cédula de R\$10 é, em alguma instância, papel; mas também sabemos que dinheiro e papel não são a mesma coisa. Podemos dizer que eles têm valores ontológicos diferentes em níveis ontológicos diferentes. As propriedades que constituem a cédula de R\$10 formam um amálgama para definir dinheiro. Para ele, esse é o tipo de separação que Descartes faz em sua teoria. A união entre corpo e alma seria, nesse caso, contingente.

Conquanto possamos destacar a crítica à metafísica cartesiana – sobretudo ao dualismo de substâncias – como foco de Gilbert Ryle, isto não é suficiente para resumir seu trabalho. Fosse o caso, era possível dizer que Ryle apenas faz uma análise conceitual da teoria do filósofo francês. Mas ele faz mais do que isso e numa segunda parte de *O Conceito de Mente*, depois de analisar a origem da metafísica cartesiana, destrinchar o uso equivocado dos seus conceitos e mostrar como esse uso gera consequências enganosas, o autor nos apresenta uma noção alternativa ao problema mente-corpo. Com a licença irônica, é como se Ryle estivesse fazendo o que sugeriu o próprio Descartes: *destruindo o edifício do conhecimento a fim de erigir um novo*.

Nessa segunda parte, uma vez desfeito da explicação cartesiana da mente, Ryle nos oferece uma alternativa de compreensão dos termos mentais. Para ele, quando descrevemos estados mentais, estamos usando, na verdade, descrições disposicionais. Essa alternativa foi, posteriormente, designada pelos críticos como um tipo de behaviorismo – um termo genérico que, em inglês, significa “comportamentalismo”. A ideia geral associada a esse termo é a de que a psicologia (ou, como é o caso aqui, a análise sobre termos mentais) deve seguir a maneira de análise das ciências naturais e focar somente em objetos observáveis, neste caso, o comportamento. É por essa associação que frequentemente encontramos o nome de Gilbert Ryle associado à criação de um “behaviorismo analítico” ou “behaviorismo filosófico”. E Ryle estava ciente de que seria alvo desta associação, embora nunca tenha reivindicado para si o título de behaviorista e nunca tenha assumido todas as premissas do mesmo. Ao contrário, em outras oportunidades, como em *Dilemas* (1993), ele lança algumas críticas ao reducionismo dessa orientação.

Como mencionei antes, a associação com o behaviorismo foi talvez um dos fatores para o declínio de prestígio da teoria ryleana da mente, uma vez que o behaviorismo caiu em descrédito pelo seu reducionismo, pela dificuldade em responder a questões como a da existência das qualidades fenomênicas da experiência e pelo seu polêmico envolvimento na Segunda Guerra com o *Pigeon Project*, de B. F. Skinner. Mas isso não é tudo. A teoria ryleana não foi fortemente desqualificada pelos padrões racionais, foi substituída pela moda dos tempos: uma onda de sucesso das teorias materialistas<sup>3</sup> nas décadas de 50 e 60 foi co-responsável pela sublimação de concepções de mente mais teóricas.

Ainda assim, os desenvolvimentos da teoria da mente ryleana na história da filosofia foram de muita importância e perduram até hoje incorporados às mais diversas tendências que atendem por grande

---

<sup>3</sup> Grosso modo, o materialista defende que as análises sobre a mente devem estar assentadas de maneira científica em discussões sobre os meios materiais que a determinam, geralmente, o cérebro.

prestígio na filosofia da mente, como o funcionalismo. E é por isso que não podemos descartá-los de pronto.

**Leituras Sugeridas**

Para saber um pouco mais sobre o movimento da filosofia analítica, recomendo o livro *Filosofia Analítica* (2004), escrito por Danilo Marcondes e publicado pela Editora Zahar na Coleção Passo-a-Passo. Para leitores mais avançados, *O Que É Filosofia Analítica?* (2011), de Hans-Johann Glock, publicado pela Editora Penso, pode ser uma boa opção.

*Filosofia da Linguagem* (2010), escrito por Alexander Miller e publicado pela Editora Paulus, oferece um bom panorama do desenvolvimento desta disciplina. A nível mais introdutório e acessível, sugiro *Filosofia da Linguagem* (2002), também publicado pela Editora Zahar na Coleção Passo-a-Passo e escrito por Cláudio Costa. Já na perspectiva do próprio Gilbert Ryle, temos o texto *Linguagem Ordinária* dentro da coletânea *Ensaaios* (1989), da Coleção Pensadores, publicada pela Editora Nova Cultural.

## Conceitos Fundamentais em *The Concept Of Mind*

Conceitos são a matéria-prima do trabalho filosófico. Na atividade filosófica, os conceitos são mais do que palavras que exigem uma definição, eles são como abreviação de determinados problemas do nosso mundo. Assim, por exemplo, quando tratamos do conceito “mente” estamos fazendo referência a um conjunto de problemas vividos ou identificados pelos filósofos. Numa perspectiva analítica da linguagem comum isso se faz ainda mais evidente, pois o conceito adquire caráter instrumental na identificação dos problemas gerados pelo *uso* da linguagem.

Gilbert Ryle, como filósofo da linguagem comum, nos presenteia em sua obra máxima com uma teoria pontualmente desenvolvida por conceitos, criando através deles um itinerário argumentativo. Assim, a partir de agora, vamos, leitor e eu, percorrer este itinerário conceitual a fim de desvendarmos as teses elementares do *Conceito de Mente*.

## A Doutrina Oficial

Como mencionei anteriormente, Gilbert Ryle desenvolve sua teoria da mente em duas partes: primeiro como crítica, evidenciando o rompimento com a tradição filosófica que o antecede e depois como proposta explicativa alternativa àquela que ele critica. A primeira parte, então, está voltada para a *metafísica cartesiana*, esteio do pensamento moderno. Por *metafísica* se entende, no sentido de Descartes, o *fundamento* de todo conhecimento, que tem por razão alcançar o conhecimento indubitável. Ela é, como ele descreve metaforicamente em *Princípios da Filosofia*, a raiz de uma árvore, tal que esta árvore é o *conhecimento*. Seu tronco é a física e os ramos são as demais ciências. Já na obra *Meditações Metafísicas*, ele põe à prova o conhecimento metafísico relativo à existência das coisas a fim de encontrar o primeiro conhecimento indubitável. Essa busca inclui um método puramente racional baseado na *dúvida hiperbólica*<sup>4</sup>, que funciona mais ou menos a partir do seguinte raciocínio: para alcançar uma certeza indubitável é preciso que eu comece duvidando de tudo que sei. Assim, aquilo que constitui um conhecimento verdadeiramente indubitável, deve resistir à dúvida. Pensando dessa forma, a primeira certeza que Descartes encontra é a do *cogito*, que conduz à certeza de sua própria existência, sintetizada na sua famosa frase conclusiva *cogito ergo sum* ou *penso, logo sou*<sup>5</sup>. Deste

---

<sup>4</sup> A chamamos assim se quisermos dar ênfase ao seu caráter abrangente de duvidar de tudo. Mas se quisermos dar ênfase ao método cartesiano, podemos usar *dúvida metódica*.

<sup>5</sup> As *Meditações* de Descartes não se resumem a esse breve exercício. Por isso recomendo que leia a obra original, que referenciarei mais adiante na seção de leituras recomendadas.

mesmo raciocínio Descartes segue para uma derivação ainda baseado em seu método de dúvida. Posso descrevê-lo da seguinte maneira:

P1: Posso duvidar que meu corpo existe.

P2: Não posso duvidar que eu existo.

C: Logo, eu<sup>6</sup> e meu corpo somos coisas distintas.

Outra forma de concluir este raciocínio é “minha mente e meu corpo são coisas distintas”. Este é o mote fundamental da teoria da mente cartesiana, que ficou conhecido como dualismo de substâncias.

Na ótica de Ryle, Descartes não apresenta nenhuma novidade quanto à conclusão do seu argumento, apenas reproduz com outro tipo de linguagem, mais racional, a ideia de alma já há muito presente na concepção popular e nas religiões, sobretudo cristãs. Essa concepção popular que tanto antecede quanto está presente na metafísica cartesiana, Ryle nomeia *doutrina oficial*.

A doutrina oficial é, como podemos dizer, um conjunto de noções amplamente reproduzido e repetido por nós que, em última instância, proclama que seres humanos são constituídos de duas partes: corpo e alma. O primeiro pertence ao mundo público, pois é corpo material, ocupa lugar no espaço, é sujeito às leis da mecânica física e é observável por outras pessoas. A segunda, no entanto, é imaterial, não possui extensão, não é sujeita às leis da física e só pode ser observada em primeira pessoa. Por razões como essa, Ryle aponta que esta doutrina é a expressão da bifurcação do homem em dois mundos.

Pontualmente aí está a formulação que interessa a Gilbert Ryle atacar, conquanto ele ainda vá além da descrição do argumento ao defender que o ofício de Descartes se resumia a “reescrever doutrinas teológicas da alma já prevalentes na nova sintaxe de Galileu” (RYLE, 2009, p. 12), sugerindo que Descartes agiu como mediador entre o espírito do

---

<sup>6</sup> Na filosofia de Descartes, “eu” é definido por “uma coisa que pensa”. Esta mesma *coisa que pensa*, que é o constituinte superior humano, é chamada também de *alma* ou *mente*. Assim, neste silogismo, podemos substituir “eu” por “minha mente” e esta conclusão talvez se torne mais clara.

racionalismo moderno – que instituía o método científico e o conhecimento matematizável – e o espírito cristão, seja por medo ou ingenuidade. Lembramos que antes disso, em 1632, Galileu Galilei foi condenado pelo Santo Ofício como “suspeito veementemente de heresia” pela publicação de seu Diálogo Sobre Os Dois Máximos Sistemas do Mundo, que fez coro com o conjunto de suas obras anteriores na defesa do heliocentrismo. Ao lado disso, por mais racional que seja, Descartes manteve a prudência conservando a vida terrena e a salvação da alma.

A que serve este tipo de especulação para demonstrar que Descartes não desenvolvera uma doutrina genuína, mas apenas atuou como contraparte racional de uma ideia religiosa preexistente? O argumento não poderia ser desmontado apenas a partir de suas partes? Seria um tipo de ataque pessoal de Gilbert Ryle à Descartes ou uma falácia genética? Eu respondo que não. A relevância desse tipo de consideração serve justamente para mostrar: a) a fonte do erro do argumento, e, b) que alguns filósofos, Descartes neste caso, não lidam bem com a análise da linguagem comum. Vejamos isso mais adiante.

### **Leituras Sugeridas**

Sobre a doutrina oficial (e também sobre o erro categorial, assunto que surgirá no próximo tópico) o leitor poderá ter contato com parte do próprio livro *O Conceito de Mente* gentilmente adaptada por Osvaldo Pessoa Jr. para o português brasileiro. Se trata do primeiro capítulo do livro, intitulado *O Mito de Descartes* (2011) e pode ser encontrado na página de Osvaldo Pessoa Jr. no site da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da USP, no endereço <http://opessoa.fflch.usp.br/>.

Para acompanhar o desenvolvimento da metafísica cartesiana através do próprio René Descartes, *O Discurso do Método* e *As Meditações Metafísicas* são os livros essenciais. A esses não farei referência de publicação, pois já estão em domínio público e várias versões são facilmente acessíveis. No entanto, se a intenção do leitor for mais modesta e deseje apenas acompanhar esse desenvolvimento de forma breve e por um comentarista competente, recomendo *Descartes: a filosofia da mente de Descartes* (1999), de John Cottingham, da Coleção Grandes Filósofos, publicada pela Editora Unesp.

## O Erro Categorical de René Descartes

Descartes agiu como porta-voz da doutrina oficial à medida que defendeu que somos compostos por duas substâncias distintas: alma/mente e corpo. O nome dado ao nosso corpo foi *res extensa*, termo em latim que significa “coisa extensa”, enquanto a alma o francês nomeou *res cogitans* ou “coisa pensante”. Para Ryle, é justamente aí que reside o erro cartesiano: pensar que os termos “corpo” e “alma” podem ocupar a mesma categoria, de “coisa” ou “substância”. Essa confusão de catalogação das categorias chamamos *erro categorial*.

Para ser mais clara, talvez seja necessário tratarmos, ainda que de maneira superficial, do que são categorias. A teoria das categorias remonta ao antigo filósofo grego, Aristóteles, e está no fundamento da ideia de que o ser se diz de várias formas. Categorias seriam, segundo o Estagirita, gêneros supremos nos quais os seres são agrupados de acordo com suas propriedades. Aristóteles nos oferece pelo menos duas listas de categorias, uma com 10 e outra com 8 categorias, mas existe a sugestão, também referida por Ryle, de que elas possam ser infinitas.

Várias interpretações rodeiam o esquema aristotélico e tentam determinar a qual campo de discussão filosófica esta teoria pertence. Há aqueles que a consideram uma teoria sobre predicções e tipos lógicos – ou seja, uma teoria linguística – e os que a consideram uma teoria metafísica, por exemplo. Nesta disputa, como era de se esperar, Ryle orbita o primeiro tipo de interpretação e a fim de clarificar como funciona a categorização dos termos, ele sugere que para entendermos a que categoria algo pertence devemos perguntar em que proposições,



verdadeiras ou falsas, e em que posições a referida expressão<sup>7</sup> pode entrar sem gerar um absurdo. Sendo assim, um *erro categorial* é um tipo de absurdo resultante de uma atribuição de expressões a categorias diferentes às quais elas realmente pertencem.

Para ilustrar esse tipo de equívoco, Ryle nos oferece alguns exemplos que, segundo ele, funcionariam analogamente ao mesmo erro cometido por Descartes. Tomo a liberdade para selecionar e, na medida do possível, adaptar quatro deles, que dividido em dois blocos por um propósito que logo se demonstrará. O primeiro bloco é composto por três e o segundo, por um. Os três primeiros do primeiro bloco são: [1] o estrangeiro na universidade, [2] o estrangeiro que assiste ao seu primeiro jogo de críquete e [3] a criança e a divisão militar.

[1] Imagine que um estrangeiro recém-chegado à cidade de Fortaleza encontre seu amigo, um professor universitário que o convida a conhecer os pontos mais importante da cidade, para ele. O primeiro ponto é seu lugar de trabalho, a Universidade Federal do Ceará. Curioso, depois de aceitar o convite, o amigo estrangeiro acompanha o anfitrião nesta jornada. Os dois chegam ao Campus do Pici e lá fazem um pequeno passeio. Passando pelo portal e avistando o curioso dinossauro na fachada do prédio, o anfitrião explica que ali fica o espaço de divulgação científica Seara da Ciência, mais adiante passam pela Biblioteca Central, e lhe mostra os prédios da Bioxerox, do Instituto de Cultura e Arte, da Reitoria, o Restaurante Universitário e assim por diante até terminarem o passeio. Então, depois do longo *tour* sob o sol cearense, o estrangeiro pergunta decepcionado ao amigo: “Ora, *onde está a Universidade?* Decerto que eu vi onde os alunos da Universidade acompanham as novidades científicas, também vi onde tomam emprestados seus livros, vi onde os alunos da Universidade assistem aulas, vi onde tiram xerox, vi onde fazem suas refeições... todavia, *não vi ainda a Universidade*”.

Sobre esse comportamento, Ryle nos explica que a pergunta de nosso visitante contém um erro e este encontra-se em imaginar que a Universidade é *mais uma* instituição ao lado dessas que ele viu. Ou seja, “ele estava localizando erroneamente a Universidade na mesma categoria

---

<sup>7</sup> O que Ryle entende por “expressão” se aproxima da ideia de “termos” que variam de significação segundo as regras de seu emprego.

a que as outras instituições pertencem” (RYLE, 2009, p. 6) e não se dando conta que a Universidade é, na verdade, a forma de organização de todas aquelas instituições, não algo à parte, adicional a elas.

[2] No segundo exemplo, podemos imaginar agora que o professor brasileiro retribui a visita ao seu amigo estrangeiro. Durante esta visita é convidado a assistir pela primeira vez uma partida de um esporte tipicamente britânico: um jogo de críquete. Antes do início do jogo, seu amigo inglês cuida de lhe introduzir as funções de cada um dos jogadores e suas posições. Lhe fala dos marcadores, dos arremessadores e juízes e de como cada equipe deve agir para garantir a vitória. Ao tentar assimilar esses termos, posições e as atividades que lhe são comuns, nosso compatriota então levanta a seguinte pergunta: “*Mas quem fica responsável pelo espírito de equipe?*”. Ao perguntar isto, parece que ele não está apenas retribuindo a visita, mas cometendo a mesma espécie de erro.

Olha o que Ryle (2009, p. 7) escreveu a respeito deste tipo de confusão:

Mais uma vez, deveria explicar-lhe que estava vendo as coisas de uma forma 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 que possamos 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*.

[3] Em mais um exemplo, agora temos uma criança que foi assistir o desfile da divisão militar no 7 de setembro, dia em que se comemora a independência do Brasil do Império Português. A esta criança foi dito que ela assistiria à marcha de uma divisão militar específica. À medida que o desfile avança, lhe é apontado tais e tais brigadas, regimentos e batalhões. Já com o desfile por terminar, sem a esperança de ver mais outra coisa além das que já tinha visto, a criança se questiona em que momento a divisão irá aparecer, uma vez que ela não viu ainda a divisão que lhe fora prometida.

A resposta adequada inclui avisar a esta criança que ao ver brigadas, baterias, unidades e esquadrões marchando, ela estaria efetivamente vendo a divisão em marcha. A divisão militar não é algo colateral a cada uma dessas partes que lhe foram apontadas, mas a reunião delas. O desfile não foi composto de baterias, unidades, esquadrões e uma divisão, mas foi um desfile de baterias, unidades e esquadrões *de* uma divisão.

Podemos pensar que ainda que os exemplos de Ryle (2009) apresentem pessoas cometendo erros categoriais, eles podem não ser suficientes para explicar o erro categorial cometido por Descartes. Nos exemplos citados, os personagens ou desconhecem conceitos específicos ou apresentam dificuldades com um idioma, o que não parece ser o caso de Descartes<sup>8</sup>. Levando em conta que este lapso poderia depor contra suas analogias, Ryle aventa um tipo de erro categorial especial, chamado *erro de categoria de interesse teórico*. Este tipo de erro obedece ao princípio geral do erro categorial comum porque aloca conceitos em categorias distintas das quais eles pertencem, mas não são cometidos por desconhecimento da língua usada e sim por uma dificuldade relativa à abstração do pensamento. Sobre isto, ele nos diz o seguinte:

Os erros de categoria de interesse teórico são 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. (RYLE, 2009, p. 7).

De fato, Ryle sugere em seu texto *Categorias* que o emprego de algumas expressões podem gerar absurdos tão aparentemente aceitáveis que podem enganar os locutores menos astutos. Para mostrar a pertinência da ideia dos erros categoriais de interesse teórico, Ryle nos

---

<sup>8</sup> É sabido que Descartes foi educado em latim, língua em que escreveu *Discurso do Método* e tinha ampla formação intelectual, versado em outras culturas na Europa, além de ter escrito suas *Meditações* em francês, língua materna da qual tinha domínio.

apresenta o exemplo hipotético [4] de John Doe<sup>9</sup>, um trabalhador de escritório de contabilidade.

[4] A John Doe, um trabalhador de escritório de contabilidade, é possível que tenha uma relação de parentesco, uma relação de amizade ou de inimizade com Richard Roe; no entanto, não é possível que ele estabeleça esse tipo de relação com o Contribuinte Médio. Embora John Doe saiba usar corretamente o conceito de Contribuinte Médio e falar dele dentro de alguns contextos, ele ficaria intimidado a ter que responder porque não pode encontrar com ele na rua, já que o pode fazer em relação a Richard Roe.

Para Ryle, John Doe tem dificuldades em pensar o Contribuinte Médio [*average taxpayer*] como um conceito operacional e o pensa como um indivíduo [*an average man*]. Com suas palavras, Ryle (2009, p. 8) explicou essa situação do seguinte modo, “[...] enquanto John Doe continuar pensando no Contribuinte Médio como um concidadão, ele tenderá a pensar nele como um homem insubstancial indiscreto, um fantasma que está em todo lugar, mas em lugar nenhum”.

Com os exemplos [1], [2], [3] e [4], Ryle supôs ter alcançado seu intento de demonstrar que o dualismo cartesiano é oriundo de um erro de categoria. Ele julga ser análogo o raciocínio empreendido por Descartes e o raciocínio empreendido por cada um desses personagens que nos fora apresentados. Nesse caso, “mente” está para o corpo como “espírito de equipe” está para o jogo de críquete. Da mesma forma que espírito de equipe não é algo à parte de uma jogada de críquete, “mente” também não é algo à parte do corpo. Mais: para Ryle, não faz sentido juntar ou separar “mente” de “corpo”. Da mesma forma que os prédios por si só não são a Universidade, o corpo por si só não é a mente, nem por isso a mente deve

---

<sup>9</sup> Aqui cabe uma nota de tradução importante. “John Doe” e “Richard Roe”, apesar de parecerem nomes próprios, são expressões idiomáticas do inglês usadas para se referirem a nomes desconhecidos, sujeitos ocultos ou um homem comum [*an average man*]. Numa situação similar, no Brasil, poderíamos usar “Fulano” e “Sicrano”. Minha opção por manter aqui o uso do original se dá porque com a substituição por “Fulano” e “Sicrano”, no português, o exemplo parece perder alguma especificidade, algo como um trocadilho, já que no inglês tais nomes também podem ser nomes próprios (o que não parece ser verdade no que diz respeito a “Fulano” e “Sicrano”). O uso assim mantido nos permite contrapor *an average man* a *an average taxpayer*, ou “contribuinte médio”, como traduzimos. Espero que essa observação possa trazer alguma clareza para o exemplo, embora nem todo sentido possa ser mantido. De qualquer forma, se o leitor se sentir mais à vontade, pode substituir por conta própria os termos pelos quais já sugeri.

ser algo à parte do corpo: a Universidade não é algo distinto de seus prédios e funções; como também a divisão militar não é a divisão de seus batalhões, unidades e baterias.

O absurdo resultante do erro categorial de Descartes ainda pode nos parecer pouco claro em relação aos absurdos gerados pelos exemplos que Ryle nos apresenta. Isso porque, como já foi mencionado, os absurdos podem ser tão sutis que não se revelem a uma análise mais superficial da linguagem, o que pode ser o caso de quando ele se dê em outro nível, como o nível ontológico, lembrando o caso do exemplo [4]. O absurdo ontológico criado pela má compreensão de Descartes da linguagem comum se apresenta melhor no tópico seguinte.

#### **Leituras Sugeridas**

O livro *Introdução à Leitura e ao Estudo do Órganon de Aristóteles* (2018), de Diogo Eduardo Carneiro de Freitas, publicado pela Editora Appris, pode ser uma boa introdução ao pensamento aristotélico, incluindo seu estudo das categorias. Se depois da introdução o leitor desejar ter contato direto com o pensamento de Aristóteles, *Categorias* é um livro de domínio público, facilmente encontrado na internet. Já para compreender o conceito de *categoria* sob a ótica de Gilbert Ryle, pode-se recorrer ao texto *Categorias* na seleção de *Ensaio* de Ryle, Austin, Quine e Strawson (1975), da Coleção Os Pensadores, publicada pela Editora Abril Cultural. Outra ótica sob a teoria aristotélica é apresentada no artigo *As Categorias de Aristóteles e a Doutrina dos Traços do Ser* (2013), de autoria de Marco Zingano. O artigo se encontra hospedado no site da Revista Dois Pontos.

## O Fantasma na Máquina

Quando Ryle afirmou que Descartes reescrevia doutrinas teológicas sob a nova sintaxe de Galileu, ele se referia a dois tipos de movimento: a forma moderna de interpretar o mundo, baseada no paradigma científico-mecanicista e na linguagem matematizada e o forte lastro da normatividade cristã no período moderno. À descrição do corpo, Descartes reservou a linguagem científica, enquanto para a descrição da alma, os dogmas cristãos.

O historiador da matemática Morris Kline alega que Descartes, em seus trabalhos de fisiologia, explicava os movimentos do corpo humano usando modelos mecânicos com tubos, hidráulica, válvulas, calor e alavancas. Ou seja, Descartes estava convencido de que o corpo humano era *como* uma máquina (se não pudermos ir mais longe e dizer que ele é mesmo uma máquina), coisa que ele mesmo explicita em seu *Discurso do Método*. Os corpos dos animais não-humanos e dos autômatos (os robôs da época) compartilham a mesma característica de serem meros arranjos mecânicos e funcionarem como tais. Então, o que diferencia crucialmente o homem do animal e dos autômatos é a racionalidade, a capacidade de pensar e deliberar segundo as nossas volições que são, por sua vez, atividades da *res cogitans*. Remontando o raciocínio a partir da interpretação de Ryle sobre algumas sugestões de Descartes, como a de que o corpo é como um navio e a alma seu timoneiro<sup>10</sup>, temos que o corpo

---

<sup>10</sup> A analogia de Descartes não para por aí. Para sermos honestos, devemos levar em consideração que ele afirma que alma e corpo devem estar ligados *mais* que um timoneiro ao seu navio. Para tratar melhor dessa discussão acompanhe as leituras sugeridas ao fim desse capítulo.

é uma máquina (física, material) manipulada, movimentada, por outra coisa de características totalmente distintas, imaterial e não sujeita às leis mecânicas.

De posse dessas informações, Ryle conclui com um chiste, assinalando com uma deliberada caricatura que, ao considerar o homem como uma criatura material cujas ações são causadas por uma alma imaterial, Descartes representa, na verdade, “uma pessoa como um fantasma misteriosamente abrigado em uma máquina” (RYLE, 2009, p. 8), cunhando a famosa expressão “fantasma na máquina”. A expressão “o dogma do fantasma na máquina” também foi usada várias vezes para se referir à doutrina oficial.

Mais do que uma pilhéria, a imagem do fantasma na máquina é útil para demonstrar o *absurdo ontológico* derivado da confusão categorial de Descartes ao interpretar a doutrina oficial. Apesar disso, a imagem não é totalmente coerente com a teoria cartesiana, como reconhece Ryle, pois parece nos conduzir a contradições. Quando aceitamos o dualismo cartesiano – considerando que algo imaterial está a causar nossas ações – e, por outro lado, assumimos expressões como “há uma alma dentro de meu corpo”, estamos assumindo (pelo menos metaforicamente) que uma substância que não possui extensão está enclausurada no espaço físico de nosso corpo. De maneira mais simples, com as palavras do próprio Ryle (2009, p. 2): “mentes, não sendo espaciais, não podem ser descritas como estando espacialmente dentro de qualquer outra coisa ou como tendo coisas acontecendo espacialmente dentro de si mesmas”.

Esta é tanto a evidenciação de uma contradição da doutrina oficial quanto a reformulação de um problema que certamente incomodou muito Descartes ainda em vida: o problema da interação mente-corpo, expressa na questão “como pode uma substância imaterial interagir com uma substância material?”. Vale fazer jus aqui à primeira pessoa a fazer esse questionamento a Descartes, antevendo a preocupação de outros filósofos em relação à metafísica cartesiana, a proeminente Princesa Elisabete da Boêmia. Em seguida, tanto Descartes quanto vários outros intelectuais de

sua época, como Leibniz e Malebranche, tentaram responder a questão a fim de salvar a teoria cartesiana.

...

Até aqui vimos três dos quatro conceitos propostos no início deste livro e que correspondem à parte crítica da teoria ryleana da mente. Em retrospectiva, com a apresentação da figura do *fantasma na máquina*, foi possível observar como o *erro categorial* de Descartes na interpretação da *doutrina oficial* derivou um absurdo ontológico. Agora, com a abordagem do conceito seguinte passaremos à parte propositiva da teoria de Gilbert Ryle para uma interpretação dos termos mentais, ou seja, sua própria filosofia da mente.

#### **Leituras Sugeridas**

Neste ponto da crítica de Ryle sobre o dogma do fantasma da máquina, *As Paixões da Alma* (em domínio público), livro de Descartes dedicado a Elisabete de Boêmia, é minha sugestão para entender como Descartes compreendia questões fisiológicas e mecânicas e suas interações com a alma. Outros livros indicados em outras seções podem colaborar com este tópico.



## Disposição

Chegamos à parte decisiva da filosofia da mente de Gilbert Ryle. Mas antes de partirmos para essa segunda fase, é importante recuperar algumas coisas. Por exemplo, o fato crucial e já mencionado de que toda a abordagem ryleana parte do princípio de que a análise gramatical da linguagem é a ferramenta mais adequada para interpretarmos corretamente problemas filosóficos ou, simplesmente, dissolvê-los, uma vez que muitos deles são apenas fruto de má-uso ou má-compreensão do funcionamento da nossa linguagem.

Sobre o termo “gramatical” que utilizo aqui, quero deixar claro que ele não carrega o mesmo sentido de “gramatical/gramática” que estamos habituados a ouvir nas aulas de português, se referindo à normatividade da sintaxe de uma língua. *Gramática*, neste contexto, diz respeito à compreensão pragmática da linguagem – herdada principalmente de Wittgenstein –, e corresponde às regras práticas de uso das expressões dentro dos *jogos de linguagem* ou, simplesmente, do contexto.

Como filósofo da linguagem comum, os contextos aos quais Ryle se refere são os mesmos que usamos no dia a dia para nos comunicarmos com nossos vizinhos ou colegas de trabalho, com nossos amigos, com conhecidos ou desconhecidos, quando precisamos pedir uma informação, dar uma notícia ou fazer um elogio, por exemplo. Do ponto de vista do filósofo britânico, esta linguagem vai muito bem, obrigada! Do contrário, não conseguiríamos fazer tantas coisas com ela. Ela funciona bem, pois cumpre seu papel, e os filósofos não têm nada a ver com isso. A não ser que tenham! E quando têm? Quando precisam explicitar as regras lógicas

que operam implicitamente um conceito, ou seja, o modo de operar com determinadas expressões e suas equivalentes. É esse o interesse da filosofia na linguagem. Um médico, por exemplo, sabe usar a palavra “causa”, conquanto seja pouco provável que ele saiba explicitar as regras de emprego desta palavra. São essas razões que explicam porque o *uso* das expressões na linguagem comum é de interesse dos filósofos.

É importante lembrar o quanto os filósofos da linguagem comum devem estar atentos às variedades de usos da linguagem. É evidente que antes de usarmos as palavras não memorizamos as regras de um manual sobre a forma-padrão de empregá-las, nós aprendemos a usá-las, usando. E não raramente descobrimos que há mais de uma maneira de fazê-lo. É por isso que podemos nomear tantos recursos de concessão linguística dos usos, como as figuras de linguagem. Quando pretendemos comunicar uma ideia em termos de outra mais conhecida, por exemplo, usamos metáforas, como na frase “Guardo todas as minhas teses aqui no meu depósito de ideias”. Também substantivamos verbos e personificamos objetos inanimados. Dentre outros, esses são belos recursos para nos fazer entender. Apesar disso, é preciso lembrar que no uso cotidiano fazemos essas concessões sem qualquer pretensão ontológica e quando o filósofo desconsidera essa possibilidade, ele analisa mal, extrai conclusões errôneas e traça seu caminho de perdição.

Especificamente sobre o *problema mente*, não é incomum que usemos termos do vocabulário mental (como *desejar*, *pensar*, *duvidar*) de forma substantivada (*desejo*, *pensamento*, *dúvida*), o que faz com que esses termos sejam classificados por Ryle como *enunciados quase-ontológicos*, ou seja, expressões que *parecem* fazer referência a algo ou a um sujeito a qual se predica, mas, na verdade, é ela mesmo uma expressão predicativa<sup>11</sup> camuflada. Esse tipo de enunciado faz parte de uma gama de expressões em que a forma gramatical ou sintática é imprópria para o estado de coisas que registram. Dizendo de outra maneira, sua forma

---

<sup>11</sup> Expressão (palavra ou frase) que atribui característica a uma coisa.

gramatical não faz jus à estrutura lógica dos fatos que ela pretende representar e, por isso, são *expressões sistematicamente enganadoras*.

Descartes, ao que parece, foi enganado pela forma que a doutrina oficial (aqui não uma entidade, mas representada por todos aqueles que a reproduziam) empregava as expressões do vocabulário mental. Ao aceitar tacitamente que “mente” referia ou denotava uma *coisa*, tal como parecia indicar a forma popular de emprego da expressão, ele, enganosamente, fez atribuições a essa expressão (como o fato de ser imaterial e dotada de capacidades cognitivas), quando ela mesma é, na verdade, uma expressão predicativa sobre o corpo.

Ao garantir erroneamente que “mente” é o termo que denota uma substância distinta e de natureza superior ao corpo e com caráter determinante sobre as ações deste, a teoria cartesiana sustenta, entre outras consequências já apontadas aqui, o que Gilbert Ryle chama de *lenda intelectualista*. A lenda intelectualista preconiza que uma ação é considerada inteligente se ela foi pensada antes da sua execução, em termos de regras ou comandos internos, acentuando a antítese entre “físico” e “mental”. De acordo com essa compreensão, executar uma ação inteligente é o mesmo que executar duas ações: uma interna, que corresponde à tarefa de elaboração mental, e outra externa, de fazer muscular. Essa distinção nos leva a mais dois conceitos: *saber que* e *saber como*. O primeiro se refere ao conjunto de conhecimento teóricos e o segundo ao conjunto de conhecimentos práticos.

Pois bem, parece prudente a ideia de Ryle de que nem toda ação considerada *inteligente* deve ser uma sequência de ações. Andar de bicicleta pode ser um caso figurativo se considerarmos que uma criança aprende a andar de bicicleta, andando de bicicleta. Não é que ela não pense sobre o que está fazendo, mas também não é como se tivesse pensado meticulosamente sobre o que faz antes de fazer, ou antes de cada pedalada. As duas coisas coincidem no tempo e espaço e se pode observar através da *performance* de andar corretamente de bicicleta. Uma vez que a criança (e por quê não um adulto?!) aprende a andar de bicicleta, ela demonstra um

tipo de atividade inteligente que não concorre à teoria da lenda intelectualista, uma *habilidade*.

Essa percepção sobre as *habilidades* expõe principalmente a distinção entre uma *ação inteligente* e uma *ação intelectual*. Não intenta, no entanto, minar a correlação entre essas duas, mas a redução do sucesso de uma a outra. Possibilidades explicativas diferentes (e não excludentes!) podem ser demonstradas se pensarmos que é possível planejar inteligentemente algo e não conseguir executá-lo com sucesso ou planejar e, por qualquer motivo que não desempenha papel determinante aqui, não executar. A habilidade, diz Ryle, não é um ato e só através da performance podemos apreciá-la. E porque não podemos registrá-la separadamente do seu exercício é que ela está sujeita a uma outra categoria, a de *disposição*.

Por disposição se compreende, grosso modo, a inclinação, a capacidade ou tendência de um corpo se comportar diante de determinados estímulos ambientais. Nesse aspecto, as disposições estão ligadas a hábitos ou *declarações de tendência*. Ryle (2009, p. 31), a este respeito, nos diz que “uma declaração atribuindo uma propriedade disposicional a uma coisa tem muito, embora não tudo, em comum com uma afirmação subordinando a coisa a uma lei.”. Uma lei, neste sentido, funciona como um bilhete de inferência, que nos autoriza a passarmos de uma informação a outra, fornecer explicações sobre fatos e manipular estados.

Dois exemplos didáticos servem para demonstrar o que Ryle entende por disposição: o vidro e o açúcar. Para ele, descrever o vidro como frágil ou o açúcar como solúvel é descrevê-los de acordo com suas *disposicionalidades*. É o mesmo que dizer que, em determinadas situações, o vidro pode estremecer-se e estilhaçar-se e que, se misturado a um líquido, o açúcar irá se dissolver. Não significa dizer, no entanto, que o açúcar é solúvel apenas se colocado em água ou que o vidro é frágil apenas se estremecido; significa o mesmo que dizer que eles estão *propensos* a esse tipo de comportamento se expostos a essas condições. A fragilidade é disposição de todo vidro, mesmo que ele nunca chegue a ser quebrado. A

solubilidade é disposição do açúcar, ainda que ele nunca chegue a ser dissolvido. Isso quer dizer que uma disposição pode nunca chegar a se *atualizar*. E por isso, Ryle frisa a distinção entre ser frágil e quebrar-se ou ser solúvel e dissolver-se. As primeiras formas indicam disposições, enquanto as segundas, indicam ocorrências.

Pensemos numa pessoa considerada “raivosa” e usemos o exemplo do filme *Os Vingadores* (2012) para entender essa disposição: o Capitão América precisa juntar o grupo de heróis Os Vingadores para barrar o ataque extra-terrestre que estava destruindo Nova York. Uma vez que os outros heróis já estão à postos, Steve Rogers declara: “Dr . Banner, agora seria uma ótima hora para ficar com raiva”, buscando incitar a transformação do personagem na sua forma verde, raivosa e destruidora conhecida como Hulk. Ao que Banner responde: “Esse é meu segredo, Capitão, eu estou sempre com raiva”. Este exemplo é figurativo porque ao lê-lo sob a luz da teoria de Ryle, é possível que compreendamos “raiva” – ou melhor dizendo, ser raivoso – como uma disposição de Bruce Banner e que se manifesta apenas diante dos estímulos necessários.

Essa leitura despertou e ainda desperta desconfiança em relação a um suposto determinismo por parte da teoria ryleana, o tipo de acusação que está diretamente ligada à associação dessa teoria ao behaviorismo. Em *O Conceito de Mente*, a sugestão de Ryle é a de que é mais importante notar que as disposicionalidades de objetos podem suscitar diferentes expressões, enquanto o próprio ser humano possui disposicionalidades mais complexas, o que inclui que uma disposição pode ter variedade de representações.

Há uma citação do Ryle a este respeito que considero importante reproduzi-la aqui:

Se quiséssemos decompor tudo o que é transmitido ao descrever um animal como gregário, deveríamos similarmente ter que produzir uma série infinita de diferentes proposições hipotéticas. Ora, as disposições de maior grau das pessoas nas quais essa investigação está amplamente interessada não são, em geral, disposições de única trajetória, mas disposições cujos exercícios são

indefinidamente heterogêneos. Quando Jane Austen quis mostrar o tipo específico de orgulho que caracterizava a heroína de "Orgulho e Preconceito", ela tinha que representar suas ações, palavras, pensamentos e sentimentos em mil situações diferentes. Não existe um tipo padrão de ação ou reação tal que Jane Austen pudesse dizer "O tipo de orgulho de minha heroína era apenas a tendência de fazer isso, sempre que uma situação desse tipo surgisse". (RYLE, 2009, p. 32).

É nos mantendo atentos a essas observações que podemos começar a desfazer do rótulo de behaviorista atribuído a Gilbert Ryle, ou pelo menos relativizá-lo. O filósofo A. J. Ayer, por exemplo, fala em um tipo de behaviorismo "suave", uma vez que Ryle faz uma gama de referências a ações que ocorrem em níveis mais sofisticados que a performance física/muscular, como eventos privados de imaginar e sonhar. Para aquele filósofo, estas ações são ações fantasmagóricas "honestas". Os brasileiros Carlos Eduardo Lopes e José Antônio Abib, que consideram Ryle um tipo de behaviorista, também fazem suas ressalvas ao destacar que a distinção que ele faz entre disposição e ocorrência está diretamente ligada à distinção de seu tipo de behaviorismo do behaviorismo lógico carnapiano, que associa conceitos mentais com comportamento observável. Já o estadunidense Daniel Dennett, que foi aluno de Ryle, parece concordar com a ideia de que Ryle não é um behaviorista nos moldes padrões e sentido atual do termo. E vai além, para ele, Ryle é *um tipo* de mentalista, "pois suas explicações estão tipicamente repletas de expressões intencionais".

Declarar Ryle como behaviorista, neste caso, parece ser apenas uma questão de ajuste nos termos da nossa classificação. Podemos falar em behaviorismo suave, behaviorismo filosófico (como é correntemente usado) ou mesmo em um tipo de behaviorismo especial, como um típico behaviorismo ryleano. O mais importante, no entanto, a se notar, para além do desejo de classificar, é que a noção de uma "mente disposicional" – usando aqui a licença linguística – não tira de nós a privacidade, pois mesmo os eventos privados do tipo descritos por Ryle estão sujeitos à comunicabilidade, que segue padrões *públicos* de correção. A ideia de uma

“mente disposicional” pretende ser uma noção teórica que busca determinar o que é útil para compreensão, previsão, modificação de ações, reações e estados sem a necessidade de recorrer sempre a teatros sombrios ocultos e anteriores para justificar nossas ações.

### **Leituras Sugeridas**

Não é tarefa fácil encontrarmos material em língua portuguesa sobre a filosofia da mente de Gilbert Ryle, aquela a que referi antes como sua parte propositiva. Em livros de introdução à filosofia da mente (que já foram ou serão referenciados aqui) encontramos abordagens superficiais sobre o assunto. Se desejamos tratar especificamente sobre o funcionamento dos conceitos mentais, a noção de habilidades e disposições, ou mesmo a relação da teoria ryleana com o behaviorismo, é necessário optar por artigos acadêmicos especializados, material em outros idiomas e leituras cruzadas. Aqui, opto por indicar material especializado que considero de leitura acessível. O livro de Diego Zílio, *A natureza comportamental da mente*, publicado pela Editora Unesp, em 2010, nos oferece uma contextualização útil para traçar diferenças e similaridades entre a abordagem ryleana e a do behaviorismo radical no contexto da filosofia da mente. O artigo *Uma análise de objeções a Ryle sobre o funcionamento de termos psicológicos intencionais*, de Filipe Lazzeri e Jorge Oliveira-Castro, publicado em 2010, pela Revista Abstracta, pode nos ajudar a entender os entraves com a teoria ryleana, algumas críticas que ela sofreu e como essas críticas podem ser respondidas adequadamente dentro da teoria. O próprio livro *O Conceito de Mente* só tem uma tradução para o português de Portugal, do ano 1970, pela Moraes Editores. Essa tradução tem por título *Introdução à Psicologia: o conceito de espírito*. É uma opção para quem não lê inglês, mas é preciso atenção a algumas limitações dessa tradução.

## A teoria da mente ryleana hoje

Chegamos até aqui passando pelos principais conceitos da obra magna de Gilbert Ryle, *O Conceito de Mente*. Vimos que aquilo que era considerado a versão vigente sobre mente na Idade Moderna pela teoria cartesiana, se tratava, na verdade, de um conjunto de crenças advindas das mais variadas fontes, como a religião e a crença popular. A esse conjunto de crenças, Ryle chamou de *doutrina oficial*. Em seguida, observamos que enquanto essa doutrina fora admitida por René Descartes, ele a interpretou de forma equívoca, cometendo um *erro categorial* que desembocou em um absurdo ontológico ao representar o homem como um *fantasma na máquina*. No que diz respeito às consequências desse absurdo, encontramos a ideia da vida dupla representada pela *lenda intelectualista*, que julga que a ação inteligente é necessariamente o conjunto de duas ações: uma intelectual, que consiste em elaborar regras para agir, e outra muscular, que consiste em agir fisicamente conforme as regras previamente elaboradas. Ryle nos mostrou como essa crença não é verdadeira, pelo menos na maioria dos casos, expondo situações nas quais as performances que demonstram *habilidades* são um tipo de ação inteligente, mas não concorrem para o esquema previsto pela lenda intelectualista.

Mais que isso, Ryle nos mostrou que habilidades e outros tipos de comportamento (não só os musculares) configuram como exibições de *disposições*. Ou seja, eles indicam tendências ou inclinações para comportar-nos de determinada maneira diante de determinada situação. *Disposições*, ele nos lembra, são características de corpos e funcionam de



forma muito parecida com uma lei. Mas, como ele chega a essa conclusão? Chegou a nos parecer que ele simplesmente tirou esse conceito da cartola? Vale mencionar que Ryle aplica um método que ele chama *análise de função*. A análise de função é um tipo de observação aplicada para extrair regras de emprego das formas com as quais operamos com os conceitos na linguagem comum – neste caso, especificamente, do vocabulário mental. Através dessa análise, ele conclui que nossa forma de definir ações acontece, majoritariamente, através do emprego de verbos disposicionais. Embora não só.

“Embora não só” é a exceção que nos leva ao refinamento da teoria ryleana. Vejamos. Ryle recorre aos comportamentos físicos, musculares, observáveis, para descrever ocorrências mentais e essa estratégia é, com certeza, um dos fatores mais fortes para sua associação com o behaviorismo. Entretanto, a razão para que Ryle conduza nossa atenção para comportamentos observáveis é a intenção de combater as ideias fantasmagóricas e ocultistas do cartesianismo. Ela sozinha não é justificativa aceitável para caracterizarmos Ryle como behaviorista puro, ou no sentido mais amplo que conhecemos, por algumas alegações que se sobressaem à vista: Ryle nunca anuiu ao esquema básico do behaviorismo que reduz estados mentais a comportamentos observáveis. Aliás, sua própria noção de comportamento engloba uma variedade sofisticada de ações com ocorrências particulares, como *sonhos*, *imaginação*, *pensamentos*.

A associação imediata – e algumas vezes irrestrita – das teses ryleanas ao behaviorismo serviu também para justificar seu esquecimento. As críticas que recaiam sobre o behaviorismo psicológico, como as de circularidade, reducionismo, determinismo, bem como de insuficiência explicativa para fenômenos como os *qualia*<sup>12</sup>, se voltaram, por tabela, à teoria ryleana da mente, fazendo com que críticos antecipassem seu fracasso, uma vez que anunciaram também o fracasso do behaviorismo

---

<sup>12</sup> *Qualia* (plural de *quale*) são qualidades fenomênicas subjetivas experienciadas por um sujeito.

radical. Primeiro, espero ter deixado claro que as razões para transferência de crítica não são de todo justas, uma vez que a transferência dos princípios não o são<sup>13</sup>. Segundo, quero informar que também não é verdade que o behaviorismo psicológico fracassou. Mais de cinquenta anos depois, ele ainda figura como alternativa muito requisitada e com importante papel explicativo na psicologia.

Na década de 1950, um conjunto de novos estudos e interpretações surgiram – sob a alcunha de *ciências cognitivas* –, muitos dos quais em resposta ao behaviorismo, para compreender a mente. Se observarmos as diversas correntes de pensamento que figuram nesse grupo, parece fácil admitir que as *lições* das teses ryleanas foram incorporadas a outras dessas correntes. O *funcionalismo*<sup>14</sup> é um caso figurativo de como, na filosofia, foi possível essa incorporação. O pesquisador brasileiro Max Vicentini, por exemplo, defende essa associação alegando que o critério que une as duas vertentes, funcionalista e behaviorista, é o critério de “desempenho”. O que quer dizer que, para ambas as interpretações, o que determina se algo é um ser pensante é o fato de esse algo desempenhar adequadamente um comportamento que se esperaria de um ser humano diante de uma situação específica. Mesmo outras teorias carregam consigo os alertas feitos por Ryle. O *dualismo de propriedades*, por exemplo, elaborou a questão mente-corpo de forma a evitar cair nos mesmos absurdos ontológicos que o cartesianismo, mas sem reduzir ou negar o aspecto complexo da nossa mente.

Outras teorias, no entanto, ainda parecem ser candidatas às críticas ryleanas. É o caso de teorias fisicalistas que conservam alguns aspectos da doutrina oficial, como o aspecto físico da manifestação de estados mentais e a ocultação essencial, sob processos neurológicos, do que ocasiona nossos comportamentos.

---

<sup>13</sup> Para refutar cada uma dessas críticas, infelizmente, precisaríamos de mais espaço e a incursão por outros textos de Gilbert Ryle e comentadores. Alguns desses podem ser encontrados nas Referências desse livro.

<sup>14</sup> A tese fundamental do funcionalismo pode ser resumida dizendo que o aspecto mais relevante no estudo da mente não é sua natureza – material ou substantiva –, mas sua função. Por isso, Branquinho *et. al.* (2006, p. 368) definem o funcionalismo como sendo “a doutrina de acordo com a qual o conceito de estado mental se deixa elucidar à custa do conceito de estado funcional”.

Agora, mais do que as lições incorporadas, podemos perguntar pelo *fundamento* da análise do *O Conceito de Mente*: ele ainda pode ser evocado para tratar questões contemporâneas sobre a mente? E, lembremos, qual é, exatamente, o problema que motiva as investigações ryleanas? Fundamentalmente, o problema da linguagem. Ou, sendo mais específica, o problema da análise do emprego dos termos mentais.

O filósofo estadunidense Paul Churchland, por exemplo, nos ensina que os problemas em torno da mente podem ser divididos em pelo menos três grupos: *problemas semânticos*, *ontológicos* e *epistemológicos*. Os problemas semânticos são aqueles que envolvem os termos usados na filosofia da mente; os ontológicos dizem respeito àquilo que realmente existe no âmbito das discussões sobre a mente e os epistemológicos tratam do conhecimento sobre a mente ou estados mentais. Neste nosso curto diálogo, nos falta espaço para abordar cada um deles dentro da proposta ryleana, mas eles existem e merecem ser investigados.

Sobre o aspecto linguístico, podemos observar diretamente o fato de que diversas teorias da mente empregam o termo “mente” dentro de diferentes contextos, o que provoca uma variedade de significações para o mesmo termo. Essa variedade de significação é, como já mostrei, uma fonte comum de confusão de tipos e geração de problemas filosóficos.

Aqui, minha escolha foi apresentar uma porta de entrada para a filosofia da mente contemporânea sob a ótica daquele a quem atribuem essa abertura, mas nenhum de nós, filósofos ou cientistas, ainda encontrou a porta de saída. As discussões estão abertas, mais portas se abrem a cada dia diante de novas descobertas e espero que, ao passar por esta, você deseje e possa transitar por outras delas.

### **Leituras Sugeridas**

Referências à filosofia da mente foram feitas no último tópico e alguns podem não estar muito bem familiarizados com seus termos. Para sanar essa dificuldade, uma variedade de bons textos introdutórios em português podem ser encontradas. Aqui sugiro como introdução mais breve o livro do professor Cláudio Costa, *Filosofia da Mente*, publicado em 2005 pela Editora Zahar na Coleção Passo-a-Passo. O livro *O que é Filosofia da Mente* (2 ed.), do filósofo brasileiro João de Fernandes Teixeira, disponível em acesso aberto pela Editora Fi, é outra opção no mesmo sentido.

Como proposta mais atualizada, mas ainda como introdução, e com uma abordagem de problemas um pouco mais ampla, *Uma Introdução à Filosofia da Mente* (2018), de André Leclerc, publicado pela Editora Apriss, me parece excelente opção.

Outras referências podem ser encontradas ao final deste livro.

## Referências

- BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Nelson Gonçalves. *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.
- CARNAP, Rudolf. “Pseudoproblemas na filosofia”. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. In MORITZ, Schlick; CARNAP, Rudolf. *Coletânea de textos*. Seleção de textos de Pablo Rubén Mariconda. Tradução de Luiz João Baraúna e Pablo Rubén Mariconda. 3 Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 143-166. (Coleção Os Pensadores).
- CHURCHLAND, Paul M. *Matéria e Consciência*. Uma introdução contemporânea à filosofia da mente. Tradução de Maria Clara Cescato. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- COELHO, Gonçalves Jonas. *A causação mental segundo o realismo prático de Lynne Rudder Baker*. *Cognitio-Estudos: Revista Eletrônica de Filosofia*, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 99-107, jul-dez, 2010.
- COSTA, Cláudio Ferreira. *Filosofia da Mente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.
- COTTINGHAM, John. *Descartes: a filosofia da mente de Descartes*. Tradução de Jesus de Paula Assis. São Paulo: Editora UNESP, 1999. (Coleção Grandes Filósofos).
- DAMÁSIO, António R. *O Erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. Tradução de Dora Vicente; Georgina Segurado. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- DENNETT, Daniel. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Co., 1991.
- \_\_\_\_\_. *Brainstorms: ensaios filosóficos sobre a mente e a psicologia*. Tradução de Luiz Henrique de Araújo Dutra. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- DESCARTES, René. *Princípios da filosofia*. Tradução: João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.
- \_\_\_\_\_. Discurso do Método. In DESCARTES, René. *Discurso do Método – As Paixões da Alma – Meditações – Objeções e Respostas – Cartas*. Tradução de J. Ginsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1979(a). (Coleção Os Pensadores).

- \_\_\_\_\_. *Meditações Metafísicas*. In DESCARTES, René. *Discurso do Método – As Paixões da Alma – Meditações – Objeções e Respostas – Cartas*. Tradução de J. Ginsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1979(b). (Coleção Os Pensadores).
- DIVERTIDA Mente. Direção de Pete Docter. E.U.A.: Pixar Animation Studios, 2015. DVD (94min.).
- D’OLIVEIRA, Armando Mora. Vida e Obra. In RYLE, Gilbert; AUSTIN, John L.; QUINE, Willard V.O.; STRAWSON, Peter F. *Ensaaios*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).
- KLINE, M. *El pensamiento matemático: de la Antigüedad a nuestros días*. Madrid, España: Alianza Editorial, 2012.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metáforas da Vida Cotidiana*. Mercado de Letras: Campinas, 2002.
- LOPES, Carlos Eduardo; ABIB, José Antônio Damásio. O Behaviorismo Radical Como Filosofia da Mente. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 85-94, 2003.
- OS VINGADORES – The Avengers. Direção de Joss Whedon. California: Marvel Studios, 2012. DVD (144min.).
- MESQUITA-POMPERMAIER, Henrique; DOS SANTOS-PIMENTEL, Naiene and MUCHON DE MELO, Camila. As noções de eventos privados e da privacidade no Behaviorismo Radical: A questão da observabilidade circunstancialmente restrita. *Revista CES Psicologia*, v. 9, n. 2, p. 12-27, 2016.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. Antiguidade e Idade Média. Paulus: São Paulo, 1990. (Coleção Filosofia).
- RUSSELL, Bertrand. *A Análise da Mente*. Tradução de Antônio Cirurgião. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1971.
- RYLE, Gilbert. The Ordinary Language. In RYLE, Gilbert. *Collected Papers*. Collected Essays 1929–1968. London, New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1971, p. 41-65.

- \_\_\_\_\_. *The Concept Of Mind*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- \_\_\_\_\_. “Expressões Sistemáticamente Enganadoras”. Tradução de Balthazar Barbosa Filho. In RYLE, Gilbert; AUSTIN, John L.; QUINE, Willard V.O.; STRAWSON, Peter F. *Ensaaios*. Seleção de Oswaldo Porchart de Assis Pereira da Silva. São Paulo: Victor Civita – Abril Cultural, 1975, p. 7-28. (Coleção Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. “Categorias”. Tradução de Balthazar Barbosa Filho. In RYLE, Gilbert; AUSTIN, John L.; QUINE, Willard V.O.; STRAWSON, Peter F. *Ensaaios*. Seleção de Oswaldo Porchart de Assis Pereira da Silva. São Paulo: Victor Civita – Abril Cultural, 1975, p. 29-41. (Coleção Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Dilemas*. Tradução de Álvaro Cabral. Martins Fontes: São Paulo, 1993.
- SALES, Benes A. A polissemia do sujeito cartesiano. *Princípios*, Natal, v. 14, n. 22, jul-dez, p. 79-92, 2007.
- TANNEY, Julia. Rethinking Ryle: a critical discussion of The Concept of Mind. In RYLE, Gilbert. *The Concept Of Mind*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- TEIXEIRA, João de Fernandes. O que é Filosofia da Mente. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos, 294).
- \_\_\_\_\_. *Mente, cérebro e cognição*. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *A Orquestra da Mente. Como a sinfonia da matéria e do cérebro gera a consciência*. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
- VINCENTINI, Max Rogério. O Critério de Desempenho: do behaviorismo ao funcionalismo. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 23, n. 1, p. 223-230, 2001.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



**[www.editorafi.org](http://www.editorafi.org)**  
**[contato@editorafi.org](mailto:contato@editorafi.org)**