

## FISICALISMO NÃO-REDUTIVO E HOLISMO EM RICHARD RORTY

Roger Klinsman Aguiar de Souza\*

**Resumo:** A linguagem e a mente suscitam na contemporaneidade uma série de embates e posições filosóficas diversas. O trabalho em questão visa determinar como o pragmatismo de Richard Rorty pensa tais questões e contribui de forma satisfatória ao lançar mão de um tipo especial de fisicalismo: o não-redutivo. Esperamos com isso mostrar como o fisicalismo de Rorty permite uma noção desinflationada do eu com base não em uma visão própria do que seria a mente como um tipo de teatro cartesiano (Dennett), mas como uma rede de crenças e desejos em constante redescrição com o mundo; e a linguagem entendida não como meio de representação de uma realidade intrínseca, e sim como uma ferramenta de descrições capaz de lidar com o mundo segundo propósitos específicos e contingenciais.

**Palavras-chave:** Fisicalismo; Linguagem; Representação; Mente; Redescrição.

## NON-REDUCTIVE PHYSICALISM AND HOLISM IN RICHARD RORTY

**Abstract:** The language and the mind raise in the contemporaneity a series of clashes and diverse philosophical positions. The work in question aims to determine how Richard Rorty's pragmatism thinks such issues and contributes in a satisfactory way by using a special kind of physicalism: the non-reductive. We hope to show how Rorty's physicalism allows for a disinflationary notion of self based not on a view of what the mind would be like a kind of Cartesian theater (Dennett), but as a network of beliefs and desires in constant redescription with the world; and understood language not as a means of representing an intrinsic reality, but as a tool of descriptions capable of dealing with the world according to specific and contingent purposes.

---

\* Bacharel em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: rogeryellow@hotmail.com

**Key-words:** Physicalism; Language; Representation; Mind; Redescription.

## Introdução

Richard Rorty (1931-2007), filósofo pragmatista estadunidense, na introdução de seu primeiro livro “*A Filosofia e o espelho da natureza*” (1979), diz que os filósofos geralmente "pensam em sua disciplina como discutindo problemas perenes, eternos - problemas que surgem assim que alguém reflete" (RORTY, 1994, p.19). A filosofia está preocupada, desse modo, em encontrar fundamentos para as questões centrais que perpassam o conhecimento. Tal compreensão, diz Rorty, dá-se através de estudos do homem-enquanto-conhecedor de "processos mentais", ou da "atividade de representação", que tornam o conhecimento possível. Nesse sentido, conhecer é ter uma representação acurada do que está fora da mente, "e compreender a possibilidade e a natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir tais representações" (RORTY, 1994, P.19). Os principais filósofos que seguiram essa linha de pensamento - desde Platão - foram Descartes (1596-1650), Locke (1632-1704) e Kant (1724-1804) (RORTY, 1994, P.20).

O intuito de Rorty é tecer uma crítica radical ao modelo especular do conhecimento – este que vê a mente como um grande espelho, contendo representações acuradas da realidade exterior – e promover uma espécie de holismo naturalista baseado em nossas redescições contingenciais e permanentes de nós mesmos e do mundo. A filosofia assim entendida perde seu caráter representacional e fundacional e torna-se uma atividade em constante redescição com o mundo, e o filósofo é entendido como o que, “antes de ser um contemplador ou um investigador, é aquele disposto a conversar, a falar e ouvir, propor conjuntamente alternativas razoáveis para o bem-viver. Por isso mesmo, não possui uma agenda fixa, pois entende que cada caso é um caso, que deve ser ponderado nas suas particularidades (Ghiraldelli, 1999, p.92).

Uma das principais motivações da crítica de Rorty é a chamada virada pragmático-linguística<sup>210</sup>. A linguagem compreendida agora pelo seu uso num determinado contexto comunicacional permite a Rorty uma crítica ao modelo representacional da linguagem. Influenciado por filósofos como Quine, Davidson e o segundo Wittgenstein Rorty passa a tratar a linguagem como uma ferramenta e não mais como um quebra-cabeças<sup>211</sup>. Desse modo, a ideia de que a linguagem estaria em maior ou menor contato com a realidade seria apenas engodo, pois itens linguísticos não podem estar “enlaçados” ao mundo. Diversos vocabulários podem existir concomitantemente sem um ou outro estarem mais próximos à realidade como ela é em si mesma. A linguagem é um tecido amplo e os vocabulários nela dispostos permitem sempre novas descobertas e renovações linguísticas.

O artífice, por exemplo, ao usar de suas ferramentas sabe de antemão o que irá fazer antes de recorrer às ferramentas ou de inventá-las para fazer o que almeja. Seu trabalho é teleológico: possui um telos, um fim. Já pessoas como Newton e outros não sabem esclarecer o que pretendem fazer ao lançar mão de um novo vocabulário. Rorty indica com isso que ao tomar vocabulários alternativos (novas teorias, linguagens artísticas, etc.) dessa maneira, a saber, não como peças de um quebra-cabeças e sim como formas de linguagens vivas que se desenvolvem – formas de vida que se embatem

---

<sup>210</sup> A virada pragmático-linguística deve ser compreendida num escopo maior da chamada virada linguística. A virada linguística (linguistic turn) foi uma mudança de paradigma em torno das questões geradas no âmbito da filosofia. Os problemas agora são pensados a partir da linguagem - são questões que teriam como pano de fundo a própria linguagem – e não mais a epistemologia tradicional. Manfredo de Oliveira assim escreve sobre o contexto da virada pragmática: “A reviravolta linguística em princípio teria possibilitado um tratamento pragmático das questões epistemológicas levantadas por Hume e Kant o que na realidade não ocorreu porque a análise da linguagem conservou o primado da teoria frente à práxis, à sentença declarativa e à sua “função de apresentação” como fez toda a tradição de pensamento ocidental frente à sua “função comunicativa”. Assim, a novidade da reviravolta linguística se perdeu pela concentração na estrutura da sentença declarativa o que levou à continuação da filosofia da consciência com instrumentos semânticos. Somente a reviravolta pragmática foi capaz de efetivar as virtualidades já presentes na primeira fase da reviravolta linguística e de considerar a linguagem em sua integralidade uma vez que ela serve tanto para apresentação como para a comunicação, e o proferimento linguístico é ele mesmo uma forma de ação. Cf. OLIVEIRA, M. A. Linguagem e Natureza, p. 369-370.

<sup>211</sup> A posição essencialista da linguagem na tradição filosófica entende que a linguagem tem como função primordial produzir condições a priori de descritibilidade, capaz de fornecer um metavocabulário que abarcaria todos os outros. A linguagem teria o papel, nesse caso, de um grande quebra-cabeça do qual as peças que se “adequariam” mais seriam as peças capazes de representar o mundo - e as coisas - de maneira acurada, ou seja, de sancionar ao mundo e aos objetos características intrínsecas a eles próprios. A posição de Rorty é contrária a esta. A linguagem - e o próprio conhecimento - não tem esse papel de “representar de forma acurada” algo como a “a natureza intrínseca da realidade”; nossas descrições seriam apenas uma ferramenta capaz de expor nossas crenças e desejos diante do mundo.

umas com as outras, que colaboram entre si, que surgem e são propícias a desaparecem a qualquer momento – nos leva a conceber os vocabulários dentro de uma ampliação de seu espaço lógico de possibilidades, não apenas ocupando um lugar já previamente definido dentro um supervocabulário do que seria “a Realidade em si mesma”. É nesse sentido que ele nos diz:

Enquanto achamos que existe uma relação chamada de "adaptação ao mundo" ou "expressão da verdadeira natureza do eu", da qual os vocabulários-como-totalidades possam ser dotados ou carentes, continuaremos na busca filosófica tradicional de um critério que nos diga que vocabulários tem essa característica desejável; mas se um dia pudermos conciliar-nos com a ideia de que a maior parte da realidade é indiferente a nossas descrições dela, e de que o eu humano é criado pelo uso de um vocabulário, e não por se expressar adequada ou inadequadamente num vocabulário, teremos ao menos assimilado o que havia de verdadeiro na ideia romântica de que a verdade é construída, e não encontrada. O que há de verdadeiro nessa afirmação é apenas que as linguagens são feitas, e não descobertas, e que a verdade é uma propriedade de entidades linguísticas, de frases<sup>212</sup>.

A crítica ao modelo especular e fundacional do conhecimento e da linguagem, a saber, a desconstrução da “mente” entendida como instância especial em que ocorre conhecimento intrínseco e verdadeiro da realidade, e a desapropriação da linguagem como elemento representacional da realidade, permitem Rorty a criação de um modelo fisicalista não-redutivo que fomentaria as bases da relação entre o eu o mundo. Tal modelo, segundo nosso autor, desbancaria a concepção tradicional de sujeito-objeto, e responderia de forma profícua aos diversos problemas relacionados à filosofia da mente, do conhecimento e da linguagem.

## 1. O fisicalismo não-redutivo

Ao tratar da relação entre ser humano e mundo Rorty não visa criar uma teoria da subjetividade em sentido forte, mas uma descrição das relações cujo mote central é o de parcimônia ontológica, ou seja, uma descrição pela qual não visa ser atingida através do suporte da “análise da linguagem” – como almejavam os positivistas lógicos – e sim

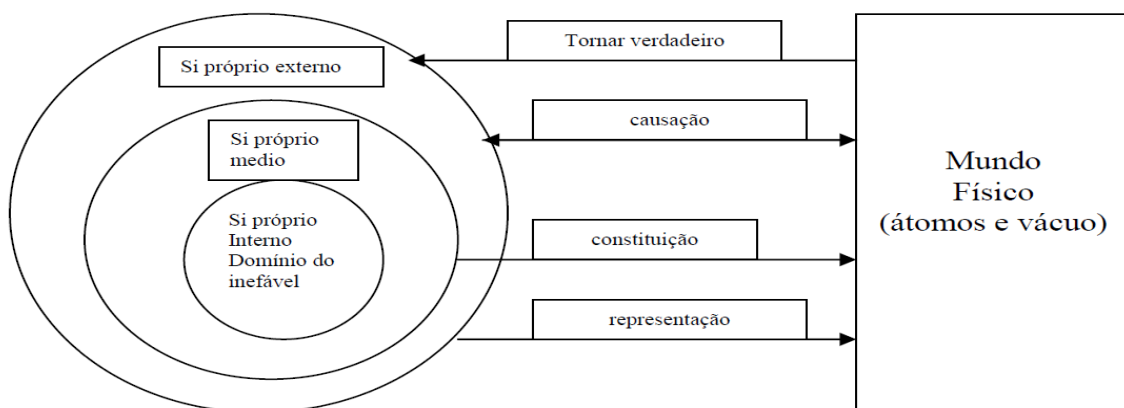
---

<sup>212</sup> Rorty, R. *Contingência, ironia e solidariedade*, p. 31.

pela prática cotidiana. O modelo pelo qual Rorty compreende o mundo é o holista-naturalista. Segundo tal modelo, o “eu” não é visto como em volta de um núcleo inefável ou inescrutável – seguindo o modelo metafísico tradicional – composto de elementos outros que não os do mundo, e sim como uma rede de crenças e desejos em constante redescrção.

O “eu” é compreendido como um organismo vivo e ativo, que reside no mundo histórico-natural e está imerso em tramas de relações causais. O “eu” é, a saber, um corpo que habita o mundo e as tramas de relações causais (os eventos) que ocorrem nesse corpo, e em todos os outros, podem ser explicadas postulando entidades no interior desse corpo. Rorty chama tais entidades de “causas internas do comportamento linguístico de um organismo singular”. Dentre tais causas estão elementos que denominamos e descrevemos de acordo com diferentes vocabulários, a saber, vocabulários da ordem do macroestrutural e do microestrutural, respectivamente, vocabulários da ordem do mental e do físico.

Antes, porém, de desenvolver seu fisicalismo não-reduutivo Rorty chama atenção ao modelo epistemologicamente forte que alicerçava a filosofia até então. Ele chama tal de modelo de neokantino e o exemplifica na figura abaixo:



O modelo neokantino apresentado no diagrama acima pode ser, segundo nosso autor, visto como um pano de fundo daquilo que se constituiu a filosofia nos últimos duzentos anos. O mundo, voltado para a ciência física, é pensado como “átomos e

vácuos”, destituído da importância religiosa vista em tempos anteriores. A dualidade platônica (mundo aparente-mundo inteligível) perde a centralidade e a filosofia agora tenta responder questões próprias do “eu” (si próprio). Nesse sentido, o eu torna-se complexo e interessante e é concebido como tendo três extratos: o mais externo, consistindo de crenças e desejos; um extrato médio constituído, necessário e a priori, por crenças e desejos, e que “estrutura” ou “constitui” o primeiro extrato; e um núcleo inefável interno que, grosso modo, é o “verdadeiro eu” do modelo platônico-cristão. Este último extrato, para Rorty, é o reino da Atividade fichtiana, da Vontade schopenhauriana, da Vivência diltheyana, da Intuição bergsoniana, da voz da Consciência, das intimações da Moralidade, etc. O núcleo inefável e inescrutável é o que constitui fundamentalmente as “crenças e desejos” que formam o eu médio e externo. Ele não é equivalente aos sistemas de crenças e desejos atribuídos aos outros dois extratos, e sua natureza não pode ser captada por referência a eles<sup>213</sup>.

Como podemos ainda observar no diagrama a relação entre o eu e o mundo dá-se em várias linhas. A única que possui trânsito biunívoco é a linha intitulada “causação”. Todas as outras linhas caminham de forma unívoca. A linha com o nome de “tornar verdadeiro” vai do mundo para o “eu” externo, e a de nome “representação” vai do “eu” externo para o mundo. Há ainda a linha de “constituição” que vai do “eu” médio (o reino das verdades necessárias e das estruturas a priori) para o mundo. É assim que Rorty explica o modelo representacional e propõe a modificação desse modelo pelo seu fisicalismo não-redutivo. Com o auxílio de Peirce, Quine e Davidson, ele elimina todas as linhas unívocas ficando apenas com a intitulada de “causação”.

Entendendo crenças como Peirce as entendia, a saber, como hábitos de ação e não como uma imagem produzida a partir da matéria prima mental, Rorty elimina a linha chamada “representação”: as crenças são, nesse sentido, instrumentos para manipular a realidade, determinações de como agir em resposta a certas contingências da realidade, e não “representações acuradas” dessa realidade. O passo seguinte é, com a ajuda de Quine, extinguir a linha chamada “constituição”, juntamente com a fronteira

---

<sup>213</sup> Este último extrato, grosso modo, exemplificará o que Rorty irá chamar de “o anseio pela transcendência”, ou seja, aquela estrutura mais básica e fundamental que filósofos metafísicos postulariam para se chegar num reino que seria mais “real” ou “verdadeiro”. Rorty, 2005, p. 119.

entre o “eu” (si próprio) externo e médio. Quine, segundo nosso autor, obscureceu a linha entre a distinção entre verdades necessárias e contingentes dizendo que elas pertenceriam ao mesmo campo (comportamento linguístico) e, portanto, não seriam de tipos diferentes. A diferença, então, se daria por graus e não por espécie, e a visão que temos das elocuições seria antes externalista do que internalista<sup>214</sup>. Eliminar a linha da “constituição” é, por conseguinte, admitir que “já não há mais distinção entre ‘estrutura’ constituinte’ e verdade objetiva’ constituída’, nem entre ‘categorias’ transcendentais e meros ‘conceitos empíricos (Rorty, 97, p.165-166). Por fim, com auxílio de Davidson, Rorty elimina a linha chamada “tornar verdadeiro”. Essa eliminação sugere que se nós tivermos relação causais se sustentando entre o mundo e o eu, tanto quanto relações de justificação internas à rede de crenças, nós não precisaríamos postular nenhuma relação ulterior para explicar o contato entre eu e mundo e vice-versa (Rorty, 1997, p.166). Davidson compreende Quine como aquele que ainda concebe uma distinção de espécie entre “realidade exterior” e “realidade interior”, que será chamada por Davidson de “distinção esquema-conteúdo” da qual o mesmo rejeita<sup>215</sup>. A eliminação dessa última linha é fulcral para o intento de Rorty no sentido de que ela é um passo decisivo na

---

<sup>214</sup> Quine evidenciará sua posição do seguinte modo: "filosoficamente estou ligado a Dewey pelo naturalismo que dominou suas três últimas décadas. Com Dewey, eu sustento que conhecimento, mente e significado são partes do mesmo mundo com que eles têm a ver e que eles têm de ser estudados com o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural. Não há lugar algum para uma filosofia a priori. Quando um filósofo naturalista se dirige à filosofia da mente, ele está pronto para falar de linguagem. Significados são, em primeiro lugar e antes de tudo, significados da linguagem. A linguagem é uma arte social que nós todos adquirimos, tendo como única evidência o comportamento aberto de outras pessoas em circunstâncias publicamente reconhecíveis. Dewey foi explícito sobre esse ponto: 'O significado... não é uma existência psíquica; é, primeiramente, uma propriedade do comportamento'. Em outro trecho, Quine diz: "A semântica é viciada por um mentalismo pernicioso enquanto considerarmos a semântica de um homem como de algum modo determinada em sua mente além do que poderia estar implícito em suas disposições a um comportamento aberto. São os próprios fatos sobre os significados, não as entidades significadas, que devem ser interpretados em termos de comportamento." Cf. QUINE, W.V. *Relatividade Ontológica*, p. 133-134.

<sup>215</sup> A proposta de Quine era a de que o empirismo pudesse ser tratado de acordo com uma concepção epistemológica onde a experiência – então concebida como estímulos nervosos – pudesse manter seu papel de “tribunal da experiência”. Nesse sentido, a experiência, sendo ela própria um tribunal seria capaz de dar veredictos sobre nossa rede de crenças e desejos. O homem então expressaria seu tecido conceitual em diferentes esquemas conceituais. A construção de tais esquemas poderia divergir entre cada indivíduo, ou até mesmo contradizê-los entre si, conquanto se adaptassem aos mesmos dados da experiência. Davidson ataca esse novo empirismo proposto por Quine dizendo que da forma como é formulado por ele (Quine), ele não passaria de mais um dogma surgido para sustentar a ideia de “experiência empírica. Davidson nos alerta enquanto a isso: “Ele [o dualismo do esquema e o conteúdo] é um dogma do empirismo, o terceiro dogma. O terceiro e talvez o último, pois se o abandonamos não fica claro se resta algo de distinto a ser chamado de empirismo. Cf. Davidson, Donald. *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press, 1980. p.189.

naturalização do quadro que explica as relações entendidas agora não mais entre um “sujeito” e um “meio”, mas entre um “organismo” e um “meio” (Ghiraldelli, 2000, p.58). Desse modo, organismo e meio, dentro do fisicalismo não-redutivo proposto pelo nosso autor, não devem ser colocados mais em campos distintos, mas devem ser interpelados de maneira holística<sup>216</sup>.

O fisicalismo não-redutivo de Rorty tem como característica não reduzir (ou eliminar) os aspectos mentais do eu enquanto organismo em interação com o mundo aos seus aspectos físicos. Podemos perceber, porém, que alguns problemas surgem quando se tenta admitir o mundo natural como o nosso único mundo (fisicalismo), e ao mesmo tempo se tenta proteger os aspectos mentais considerando suas próprias características. Dito isto, podemos colocar os seguintes problemas: se crenças são hábitos de ação como podemos crer sem agir? Como podemos adquirir crenças e de que maneira uma crença se relaciona com o mundo? Em que sentido o fisicalismo não-redutivo de Rorty salvaguarda os aspectos mentais sem postular características intrínsecas (não relacionais) ao seu conteúdo? E, por fim, de que maneira descobrimos algo sobre o mundo (e as coisas) se o que temos são relações de tramas de crenças e desejos? Como sair de nossas próprias cabeças e admitir que descobrimos algo para além dessas tramas afim de não cairmos numa espécie de idealismo linguístico?

## 2. Teoria da ação e monismo anômalo

Ao lançar as bases de seu fisicalismo não-redutivo Rorty tem em mente duas teses centrais de Donald Davidson: a sua teoria da ação, e o seu monismo anômalo. A teoria da ação indica que razões são causas. Já o monismo anômalo é uma teoria que

---

<sup>216</sup> Para Rorty, o holismo está no centro da posição pragmatista na medida em que ser pragmatista é ser contextualista ou antiessencialista. As sentenças, portanto, diferem apenas por graus e não por espécie. A distinção tradicional entre o significado - aquilo que é próprio da coisa, lhe é intrínseco -, e a significação - aquilo que lhe é contingente, extrínseco -, perde seu valor. As características do holismo de Rorty são: "1) não existe algo como a característica não relacional de x; 2) conhecer x é algo que tem a ver com colocá-lo em relação com uma série de outras coisas; 3) conhecer x é lidar com x. As duas primeiras teses são nitidamente holísticas, contextualistas, a terceira cumpre a função de um arremate mais especificamente pragmatista. A sustentação dessas três teses conjuntamente não permite a adoção da ideia de que há aparência e essência, de que conhecer é se apropriar ou representar essências ou modelos aproximados delas. Cf. Ghiraldelli, Paulo; Richard Rorty. *A filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 32.



pretende demonstrar que há uma identidade especial entre eventos físicos e mentais. Expliquemos de forma bastante sucinta as duas.

Uma teoria da ação deve promover uma exposição geral de um determinado comportamento do agente – o que desempenha a ação – e mostrar um elo entre três elementos: o que ele faz - a causa de sua ação e a sua razão para tal ação. O ponto central de Davidson, grosso modo, é o seguinte: um agente que realiza uma ação por uma razão tem uma predisposição para a ação – desejo, visão moral, estímulo, princípios estéticos, objetivos determinados de várias ordens – e, ao mesmo tempo, acredita na ação realizada como uma ação que satisfaz uma dessas predisposições (Ghiraldelli, 2010, p.45). Rorty explica a tese davidsoniana da seguinte maneira:

Essa tese equivale à afirmação de que um dado evento pode ser descrito igualmente bem em termos fisiológicos e psicológicos, não-intencionais e intencionais. Quando algo acontece no interior de minha cabeça exatamente depois de eu ter aberto uma porta – se uma constelação de poucos milhões de neurônios se atêm a uma certa configuração de descargas elétricas -, algo também acontece em minha mente. Eu posso, tratando-se de uma porta de casa, adquirir a crença de que está chovendo. Se é a porta de um armário, eu posso adquirir a crença de que não há nenhum pedaço de pão à esquerda. Em ambos os casos eu posso agir. Eu posso, por exemplo, dizer algo que expressa chateação ou indignação. Esse ato de fala envolve movimentos do meu corpo<sup>217</sup>.

Tanto Davidson quanto Rorty baseiam esta tese na chamada “psicologia popular”, ou seja, a de que ações podem ser explicadas por um par combinado e determinado de crenças e desejos, sendo que este par é também a razão pela qual a ação ocorreu. O que Davidson sugere em sua tese é que possamos, também, ver essas duas explicações (a causal e a racional) como duas descrições do mesmo processo, e os eventos “mentais” e “físicos” como os mesmos eventos sob duas descrições. Isso é sugerido pelo seu monismo anômalo.

Para não cair no reduativismo do fisicalismo tradicional Davidson sustenta a ideia de que o fisicalismo está certo ao dizer que todos os eventos são físicos, mas errado em querer reduzir todos os eventos descritos nos termos do vocabulário do mental a eventos

---

<sup>217</sup> Rorty, R. *Objetivismo, relativismo e verdade*, p. 158.

descritos em termos do vocabulário do físico. Com isto, Davidson aponta para uma teoria da identidade entre mental e físico, de modo a poder qualificar eventos como mentais e físicos a partir de suas descrições em termos mentais ou físicos. Essa teoria da identidade formulada por Davidson é uma teoria que distingue identidade com base em “características particulares” e identidade com base em “tipos” (token-identity theory e type-identity theory), adotando assim a posição da identidade de características (token). Ghiraldelli explica a posição de Davidson do seguinte modo:

Davidsonianamente, evento mental e evento físico são qualificados por alguma identidade um com outro pelo fato de que ambos são não-repetíveis, datados e individuais. Se Joana bate seu dedo do pé na porta e sente dor, a dor é um evento que pode ser tomado ou como mental ou como físico, uma vez que ambas as vias pelas quais os eventos são qualificados são intercambiáveis: mas, exatamente na medida em que se o evento é mental ou físico ele é, antes de tudo, individual e datado, e a experiência dessa dor não vai se repetir jamais. Não há que procurar um tipo de dor para cobrir tal evento – para identifica-lo. Ele está coberto pelo que é: um evento singular, particular, que não pode ser repetido<sup>218</sup>.

O que indica as descrições de ordem mental é que elas abordam contextos intensionais, ou seja, contextos onde usamos verbos como pretender, intencionar, acreditar, desejar. Já os da ordem do físico são abordados por contextos extensionais onde há termos que apontam para o que é o mesmo e, desse modo, são intercambiáveis pois não alteram seu valor de verdade<sup>219</sup>. Nesse sentido, Davidson nos diz que ao não eliminarmos as diferenças de contexto, de conceituação, preservamos as relações que envolvem tanto eventos mentais – campo conceitual intensional – quanto eventos físicos – campo conceitual extensional. O reducionismo, portanto, é descartado porque uma única linguagem não daria conta de todo o processo envolvendo tais eventos e o mundo.

---

<sup>218</sup> Ghiraldelli, P. *Introdução à filosofia de Donald Davidson*, p. 91.

<sup>219</sup> Podemos dizer que a extensão de um predicado refere-se à classe dos objetos que ele descreve: a extensão de “azul” é a classe das coisas azuis. Já a intensão refere-se ao princípio pelo qual o objeto é escolhido ou, dito de outro modo, a condição que um objeto tem de satisfazer para ser corretamente descrito. Um predicado ocorre em contexto extensional, em dada frase, se puder ser substituído por outro predicado de mesma extensão sem que seu valor de verdade seja alterado: se temos a sentença “Pedro é um animal racional” e substituirmos “é um animal racional” pelo predicado coextensivo “é um bípede sem penas”, então Pedro é um bípede sem penas. Em outros contextos, como “Joana acredita que Pedro é um animal racional”, pode não ser aceita a substituição, denominados assim de contextos intensionais.

Ao falar dos estados mentais Davidson nos diz que sua característica central é a de que eles são anômalos (o mental é anômalo). Eventos como percepções, lembranças, decisões, ações, escapam, segundo Davidson, de uma rede nomológica característica de uma teoria física. O problema é estabelecer como tais eventos mentais desempenham algum papel causal no mundo físico. Davidson então elabora três princípios, à primeira vista inconciliáveis, para responder a tal problema que são:

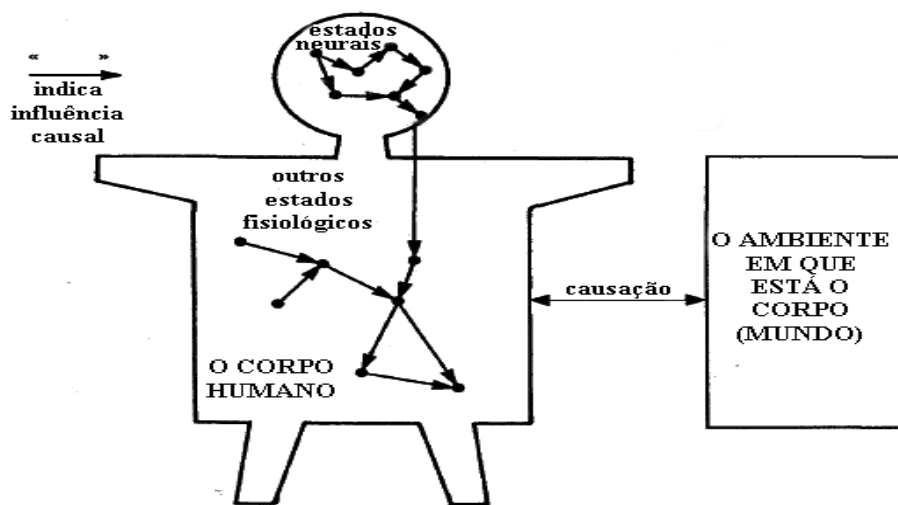
- 1) O princípio da interação causal: ao menos alguns eventos mentais interagem com eventos físicos. Esse princípio é óbvio para todos nós: crenças e desejos causam a ação de um agente e as ações causam mudanças no mundo físico. Eventos no mundo físico frequentemente alteram nossas crenças, desejos e intenções.
- 2) O princípio do caráter nomológico da causalidade: eventos relacionados como causa e efeito caem sob leis determinísticas estritas. Ou seja, a relação de causa e efeito possui descrições que exemplificam uma lei estrita.
- 3) O princípio do anomalismo do mental: não há qualquer lei determinística estrita, cuja base possa dar garantias para que eventos mentais sejam preditos, explicados. Não há leis psicofísicas ligando eventos mentais sob descrições mentais eventos físicos sob descrições físicas<sup>220</sup>.

Os dois primeiros princípios parecem não gerar nenhum problema. Já o terceiro, que mostra o mental ocorrendo de forma anômala é a negação dos dois primeiros. Isso significa dizer que o mental, mesmo sob a natureza, regrada pela lei da causalidade, não se submete a leis estritas como, por exemplo, as leis que formulamos matematicamente para explicar a natureza física. O monismo anômalo, baseado numa identidade entre os eventos pela “característica particular”, ou seja, pelo seu caráter singular, e não por “tipo”, separando os contextos intensionais e extensionais considera que estes últimos são tomados por eventos que são independentes de suas descrições. Neste âmbito, onde os eventos são intercambiáveis e a identidade entre eventos físicos e mentais se verifica, verificamos que os princípios um e dois estão vigentes e que, portanto, não precisamos falar de três. O terceiro princípio equivale apenas aos eventos que são descritos como mentais, pois se localizam num contexto intensional onde não é possível intercambiar elementos sem alterar o valor de verdade das sentenças (Ghiraldelli, 2010, p. 94).

---

<sup>220</sup> Ghiraldelli, Paulo, *Introdução à filosofia de Donald Davidson*, p. 93-94.

Temos, nesse sentido, um monismo ontológico pautado no domínio do físico, sendo este acoplado a um dualismo conceitual ou linguístico – as leis são linguísticas e, neste domínio, distinguimos o físico do mental por meio de descrições diferentes, uma vez que o que é do âmbito do mental é descrito como anômalo, a saber, que não se comporta segundo a formulação de leis estritas<sup>221</sup> (Davidson, 1995, p. 231). E é a partir de Davidson que Rorty pauta seu fisicalismo não-reduutivo, contrapondo-o ao modelo neokantiano exemplificado na figura abaixo:



Como podemos observar na figura a distinção entre o “eu” – visto até então de acordo com o modelo anterior – e o mundo é substituída pela distinção entre o ser humano individual e o resto do universo (descritível, a saber, tanto em termos mentais quanto físicos). Tal distinção delimita-se pelos contornos do corpo, e a função de explicar as relações que ocorrem no interior deste corpo e todos os outros eventos é uma

<sup>221</sup> Devemos salientar ainda uma importante peculiaridade existente na relação entre eventos físicos e mentais. É a noção de superveniência (supervenience). Tim Black, em seu texto sobre causação mental, assim explica a superveniência: “SUPERVENIENT CAUSATION: According to this approach, pain’s claim to be a cause of wincing (for example) consists in pain’s claim to supervene on some neural state, N, where N causes a certain physiological event on which the wincing supervenes. “More generally, [supervenient causation] takes causal processes at the microlevel as fundamental and considers causal processes at the macrolevel as dependent, or supervenient, on those at the microlevel”. Here again, according to supervenience theorists, this makes a place for mental events in the causal order of things without violating the causal closure principle or forcing us toward reductionism. Cf. Black, Tim. *Philosophy of Mind and Metaphysics*. Lecture XIII: Mental Causation/Consciousness. Northridge Spring: California State University, 2004. p. 03.

questão de postular, ou observar, entidades no interior desse contorno – as causas internas do comportamento humano. E tais causas incluem tanto elementos macroestruturais quanto elementos microestruturais, tanto mentais (crenças, desejos, ânimos, enfermidades e múltiplas personalidades) quanto físicos (Hormônios, pósitrons, sinapses neurais). Desse modo, Rorty reconhece relações de justificação como se sustentando entre crenças e desejos, bem como relações de causação como se sustentando entre outros itens no universo, mas nunca relações de representação (Rorty, 1997, p.135). Mas o que Rorty entende por uma crença como sendo “hábitos de ação”? Ele diz:

Eu considero crenças como estados atribuídos aos organismos de uma complexidade - atribuições que viabilizam ao atribuidor predizer ou retrodizer (na maioria das vezes retrodizer) o comportamento desse organismo. Assim, a trama de crenças deve ser considerada não apenas enquanto um mecanismo auto-reformulador, mas enquanto um mecanismo que produz movimentos nos músculos do organismo - movimentos que estimulam o próprio organismo para o interior da ação. Essas ações, dando impulso aos itens no ambiente circundante, fazem com que novas crenças sejam tecidas, crenças que em contrapartida produzem novas ações e, assim, por tanto tempo quanto o organismo sobreviver<sup>222</sup>.

As crenças, enquanto mecanismos que se auto-reformulam, fazem uma espécie de pressão sobre crenças e desejos antigos. Podemos chamar algumas dessas pressões de “contradições”, e a outras “tensões”. O que Rorty quer dizer com isso é que “nós podemos simplesmente largar uma velha crença ou desejo. Ou podemos criar toda uma hoste de novas crenças e desejos, reduzindo a pressão que as velhas crenças e desejos exercem sobre essa hoste e que esta exerce sobre eles”. Ou, ele continua, “podemos apenas descosturar e, então, extinguir toda uma área de crenças e desejos – nós podemos parar de ter atitudes frente a sentenças que usam certa palavra (a palavra ‘Deus’ ou ‘flogisto’, por exemplo)” (Rorty, 1997, p.131). O importante é notarmos aqui é que crenças estão sempre numa trama de relações com outras crenças – numa trama de auto-reformulações, exercendo pressão sobre outras – e estas estão sempre numa relação com

---

<sup>222</sup> Rorty, R. *Objetivismo, relativismo e solidariedade*, p. 131-132.

o mundo exterior, gerando assim novas ações que possibilitam a criação de novas crenças.

## Conclusão

Nossa hipótese central baseia-se na crítica de Richard Rorty ao modelo especular de pensamento e o seu fisicalismo não-reduutivo como alternativa profícua a tal modelo. O modelo especular postula relações de representação acurada entre o eu e o mundo, bem como características intrínsecas (não-relacionais) aos objetos e à consciência. O fisicalismo não-reduutivo propõe uma visão holista-naturalista centrada numa trama contínua de redescrição de crenças e desejos, e de uma relação causal entre eu e mundo. Com isso, o mundo físico e os objetos exercem pressão causal em nós. Porém, quando estamos diante do mundo, o que temos para validar (ou não) teorias, hipóteses, ou o que temos para falar e saber do mundo e de nós mesmos passa sempre pelo crivo da trama relacional de descrições que fazemos do mundo e de nós. Os objetos do mundo são, segundo Rorty, centros de gravidade descritivo<sup>223</sup> (Rorty, 2005, p.119), ou seja, objetos que, antes de ter uma natureza “intrínseca” (da qual, já que intrínseco, não podemos conhecer realmente, a não ser postular), estão sempre dispostos num tipo de relação-causal-numa-descrição com nossa trama de crenças. O holismo-naturalista é desse modo, uma crítica radical aos realismos filosóficos que permeiam tanto a filosofia da linguagem, como da mente e do conhecimento em geral.

## Referências bibliográficas:

DAVIDSON, D. *Actions, Reasons and Causes*. In: \_\_\_\_\_. *Essays on Actions and Events*. Oxford, Oxford University Press, 1980.

---

<sup>223</sup> Rorty elabora essa noção com base na ideia de Dennett de que o “self” é um centro de gravidade narrativa. Ele diz: “Minha principal sugestão é a de que Dennett coloque sua afirmação de que o self é um “centro de gravidade narrativa” no contexto, da afirmação mais geral de que todos os objetos assemelha-se a selves por serem centros de gravidade descritiva. As narrativas são exatamente um modo particular de descrição – o modo empregado em romances e em autobiografias. Todavia, o tipo de coisa que os romancistas fazem não é tão diferente do que fazem os lógicos, físicos e moralistas. Todos combinam e recombina grupos de descrições de objetos” (Rorty, 2005, p.119).

\_\_\_\_\_. Mental Events. In: \_\_\_\_\_. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

\_\_\_\_\_. Paradoxes of Irrationality, In: \_\_\_\_\_. *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

DENNETT, Daniel C. *Consciousness explained*. Londres: Penguin Books, 1991.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *Richard Rorty. A filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Introdução à filosofia de Donald Davidson*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2010.

JAMES. W. *Pragmatismo*. São Paulo: Abril Cultural. 1974.

JOHN R. Shook. *Os Pioneiros Do Pragmatismo Americano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Linguagem e natureza. In: MONTENEIGRO, Maria Aparecida; PINHEIRO, Clara Virgínia de Q.; JUNIOR, Ivânio Lopes de Azevedo (Orgs.). *Natureza e linguagem na filosofia*. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

QUINE, W.V. Dois dogmas do empirismo. In: \_\_\_\_\_. *De um ponto de vista lógico*: Tradução de Marcelo G.S. Lima. São Paulo, SP: Abril, 1980. (Coleção Os Pensadores).

RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. *Contingência, ironia e solidariedade*. São Paulo: Editora Martins, 2007.

\_\_\_\_\_. Para emancipar nossa cultura. In: SOUZA, José Crisóstomo de (org). *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty e Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *Objetivismo, relativismo e verdade* (Escritos filosóficos, v. 1); trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1997.

\_\_\_\_\_. Pragmatismo, relativismo e irracionalismo. In: *Consequências do pragmatismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1981.

\_\_\_\_\_. *The linguistic Turn: Essays in Philosophical method*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Verdade e progresso*. São Paulo: Editora Manole, 2005.

\_\_\_\_\_. Wittgenstein, Heidegger e a reificação da linguagem In: \_\_\_\_\_. *Ensaaios sobre Heidegger e outros*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.