

DANIEL DENNETT – UMA PERSPECTIVA EVOLUTIVA DA MENTE

Gildeon Oliveira do Vale¹

RESUMO: O presente artigo pretende, a partir da leitura de *Tipos de Mentes – rumo a uma compreensão da consciência* (1997), de Daniel Dennett, compreender a contribuição deste filósofo à investigação da mente, sobretudo do ponto de vista de uma proposta metodológica. Neste sentido, aborda a perspectiva evolutiva da mente e a postura intencional, integradas à visão funcionalista do filósofo.

Palavras-chave: Mente; Funcionalismo; Intencionalidade; Teoria da Evolução.

ABSTRACT: This article seeks, from the reading of *Types of Minds - towards an understanding of consciousness* (1997), written by Daniel Dennett, understanding the contribution of this philosopher for research of the mind, especially from the point of view of a methodological proposal. In this sense, it deals with the evolutionary perspective of the mind and the intentional posture, integrated into the vision of functionalist.

Keywords: Mind; Functionalism; Intentionality; Theory of Evolution.

Entre as respostas críticas ao dualismo cartesiano – que define o mental como distinto, separado e autônomo em relação ao físico – encontra-se o *fisicalismo*. Este se divide em dois grupos: reducionista e não reducionista. A teoria reducionista afirma a total identidade do mental com a matéria e o reduz à mesma. Apesar de interligadas entre si, citam-se três formas de reducionismo: ontológico, metodológico e epistêmico. Já o *fisicalismo não reducionista* parte da aceitação da originalidade irreduzível do mental ao físico. Isso equivale ao dualismo? No fisicalismo não reducionista há uma dualidade de propriedades e não de substâncias. “Tais propriedades estão inseridas no tempo e no espaço e, por isso, são propriedades físicas. Estados mentais seriam, dessa forma, níveis superiores mais refinados do mundo material.” (VIANA, 2016, p.61).

Entre as teorias fisicalistas não reducionistas encontramos o *funcionalismo*, que identifica estados mentais ao seu papel causal (função) nos sistemas nos quais estão instanciados, de tal modo, afirmando que: “As funções que os estados mentais executam são possibilitadas por uma estrutura cerebral, mas a função não é idêntica ao cérebro” (VIANA, 2016, p.74). Neste sentido, o funcionalismo parece satisfazer a intuição da diferença entre mente e cérebro, negada pela *teoria da identidade*. Contemporaneamente,

¹ Mestre em Filosofia pelo PPGFIL UFPI - Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia – IFPI – Email: gildeon.vale@ifpi.edu.br

no funcionalismo, a tese da não identidade entre mente e cérebro pode conduzir ao fundamento do projeto da inteligência artificial (AI, do inglês *artificial intelligence*), que se afirma mediante a possibilidade de se realizar estados mentais em configurações físicas distintas do cérebro, mesmo em configurações inorgânicas, por exemplo, em robôs. Neste contexto, estados mentais e corpo seriam, respectivamente, equiparados a *software* e *hardware*. O filósofo Daniel Dennett é um notório representante do funcionalismo, sendo citado como funcionalista materialista (enquanto descreve a função como pura abstração), e, ainda, segundo ele mesmo, um funcionalista naturalista (enquanto adota a *teoria da evolução* darwiniana como parte essencial de sua abordagem, defendendo que o mental é produto da evolução, auxiliar de nossa sobrevivência). Em *Tipos de mentes – rumo a uma compreensão da consciência* (1997), o filósofo traz elementos essenciais de sua abordagem sobre a mente. Considerando essa obra como referência, o presente artigo pretende expor tais elementos, demonstrando como Daniel Dennett pode ser compreendido tendo como eixo uma perspectiva evolutiva da mente. Especificamente, nos interessa chamar atenção aos dois primeiros capítulos da citada obra.

Em *Tipos de Mentes*, Dennett defende a hipótese do surgimento gradativo de mentes de animais e de seres humanos e enfrenta dois problemas fundamentais ao materialismo: explicar a intencionalidade da mente e a consciência. O primeiro problema consiste em, considerando o pensamento como evento físico no cérebro, saber como estados mentais podem ‘representar’ entidades externas a eles (WRIGLEY, 2008). A abordagem desse problema sugere que animais primitivos (e também sistemas inorgânicos) conseguiriam representar aspectos do ambiente, como condição de sua “ação” no processo de sobrevivência. Deriva disso sua hipótese de que organismos mais primitivos e moléculas auto replicantes têm uma forma de intencionalidade que evoluiu para formas mais complexas, negando que exista uma diferença fundamental entre nossa intencionalidade e outras. No segundo problema, Dennett concebe à linguagem um papel fundamental na explicação materialista da consciência, onde se ressalta que a consciência de uma mente se relaciona ao que ela pode fazer e que o fato de uma mente ser dotada de linguagem lhe torna possível fazer um número significativamente maior de coisas, se comparado a mentes não dotadas de linguagem. (WRIGLEY, 2008). Se, por um lado, a maioria dos animais não tem consciência, por outro lado, ao considerar a *teoria da*

evolução, afirma que os seres humanos são apenas temporariamente únicos, isso enquanto tiverem a exclusividade da linguagem. Ou seja, a linguagem não é condição exclusiva ao ser humano, mas uma capacidade conquistada evolutivamente, ao alcance possível de outros animais.

Em *Tipos de Mentis*, o filósofo apresenta claramente sua perspectiva frente ao *hard problem*, dito insolúvel por David Chalmers. O pleno materialismo de Dennett desfaz o *hard problem*, negando a existência de estados intrinsecamente subjetivos. O pensamento (a *res cogitans* cartesiana) perde seu estatuto de autonomia, agora considerado produto intermediário do trabalho do cérebro no controle do corpo. Em entrevista a Flávio Paranhos, Dennett afirma:

Concordo que o *hard problem* verdadeiro é persuadir as pessoas de que não existe um *hard problem*! (...) nossos “eus” não são órgãos e, certamente, não são substâncias imateriais (egos ou *res cogitans* cartesianos). O “eu” é uma ficção útil, como os centros de gravidade na física. (DESCONSTRUINDO. filosofiacienciaevida.uol.com.br/ESFI/Edicoes/32/artigo129520-1.asp)

Negado o mistério do “eu”, pode a investigação avançar, incluindo o que o filósofo chama *heterofenomenologia*, “método filosófico de investigar a experiência em primeira pessoa dos outros” (DESCONSTRUINDO. filosofiacienciaevida.uol.com.br/ESFI/Edicoes/32/artigo129520-1.asp). Todo o percurso de Dennett implica em dar “visibilidade” à mente, integrada à materialidade, gerando um ganho nada desprezível: a mente passa a ter uma história a ser contada na perspectiva científica da terceira pessoa.

A PERSPECTIVA EVOLUTIVA

Já no *Prefácio de Tipos de Mentis – rumo a uma compreensão da consciência* (1997), Dennett declara que “encontrar melhores perguntas para formular, e romper velhos hábitos e tradições de formulá-las, é uma parte muito difícil do projeto humano de compreender a nós mesmos e ao mundo” (DENNETT, 1997, *Prefácio*), e, nesse mesmo sentido, convida os filósofos a que “se abstenham de tentar responder a todas as perguntas

a partir de primeiros princípios ‘óbvios’” (Ibid) e que busquem evitar “auto-contradições, paradoxos ou paredes impenetráveis de mistério” (DENNETT, 1997, Prefácio). Num terreno tão arenoso como é o estudo da mente pela filosofia, o que Dennett propõe é considerar como melhores pontos de partida aqueles que, ao invés de produzir paradoxos e obscuridades, possibilitem abrir caminhos explicativos. Com esse ponto de vista, olha para além dos princípios primeiros e abraça a ciência, com as perguntas aguçadas próprias da atividade filosófica. Trata-se de um posicionamento metodológico, que, por um lado, indica o como fazer e a partir de que ponto; por outro lado, reconhece as limitações da investigação. Eis o que declara:

Nossas mentes são tecidos complexos, criados com muitas fibras diferentes e que incorporam muitos padrões diferentes. Alguns desses elementos são tão antigos quanto a própria vida e outros tão novos quanto a tecnologia de hoje. Nossas mentes são exatamente como as mentes de outros animais em muitos aspectos e complementemente diferentes em outros. Uma perspectiva evolutiva pode ajudar-nos a ver como e por que esses elementos das mentes chegaram às formas que possuem hoje, mas nada de uma corrida em linha reta através do tempo, “dos micróbios até o homem”, que revele o momento da incorporação de cada componente novo. Portanto, no que se segue terei de andar para lá e para cá, entre mentes simples e complexas, indo e vindo repetidamente, até que finalmente chegemos a algo que é reconhecidamente uma mente humana. Então poderemos olhar para trás, mais uma vez, para examinar as diferenças encontradas e avaliar algumas de suas implicações. (DENNETT, 1997, Prefácio)

Seguindo essa postura, Dennett questiona os abismos entre ter ou não ter uma mente e o quanto a resposta para tal questão nos é acessível. Assim, as perguntas centrais são: “Que tipos de mentes existem?” e “Como sabemos?”. A primeira é de natureza ontológica, a segunda, de natureza epistemológica. Contrariamente à tradição, Dennett prefere tratar essas questões em conjunto, pois o tratamento tradicional cai na armadilha de definir as realidades existentes segundo a nossa capacidade de conhecê-las. Por via do tratamento tradicional, se acaba lançando a mente entre as coisas incognoscíveis, e esta, envolta em mistério, permanece silenciada. O caminho escolhido por Dennett não omite a complexidade da mente e a dificuldade em conhecê-la, reconhece mesmo nossa situação inusitada em relação a ela. De fato, conhecemos as mentes de um modo bem distinto das outras coisas que conhecemos, e isso tem implicações sobre o que sabemos das mentes.

Por exemplo, sabemos que temos uma mente e sabemos que temos um cérebro, mas não os conhecemos do mesmo modo.

Na analogia escolhida pelo autor (DENNETT, 1997, p. 04), o conhecimento do cérebro é do mesmo tipo que o conhecimento do rim. Sei que os tenho por ouvir dizer, pois nunca vi os meus. Sei que os tenho porque sei que os seres humanos normais possuem dois rins e um cérebro. Já sobre a mente, sei dela numa relação bem distinta, de muito íntima familiaridade, a tal ponto que me declaro ser ela. Cada um conhece a mente, uma mente, por dentro, pela experiência que tem da própria mente. Nada mais nos é conhecido de tal modo, de seu interior. Se parássemos neste ponto, facilmente cairíamos no solipsismo, sensação de ser a única mente no universo. Mas se evidencia que os outros seres humanos têm a mesma experiência cada um com sua mente, e vai-se embora o solipsismo.

Mas como sabemos que temos uma mente? (Não ‘eu’ apenas, mas ‘nós’?). A prova de ter uma mente vem do reconhecimento, o ver-se referido, no pronome “você”, proferido por outra pessoa. É o efeito das palavras, “solucionadoras poderosas de dúvidas e ambigüidades” ((DENNETT, 1997, p.10), sendo elas um elemento fundamental para que possamos compartilhar um mundo subjetivo. Daí a afirmação do filósofo: “A conversação nos une” ((DENNETT, 1997, p.12), e, na mesma medida, evidencia igualdades e diferenças, o que vai além do estar lado a lado e em sintonia, mas em silêncio por toda a vida, como é o caso dos seres sem linguagem. Não obstante a decisiva presença da fala como meio revelador de nossas mentes, ela não é necessariamente um critério para se ter uma mente. Por simples raciocínio, deduzimos que a ausência do ato de falar não indica necessária ausência da mente. Este fato óbvio pode nos levar no sentido de “uma conclusão problemática: podem haver entidades que possuem mentes mas que não podem nos contar o que estão pensando [...] porque não possuem qualquer capacidade lingüística” ((DENNETT, 1997, p. 14).

Teríamos aqui o problema das mentes que não se comunicam. Por que é uma conclusão problemática? Nosso filósofo responde essa questão explorando os prós e contras dessa conclusão. Em favor de tal conclusão, a tradição e o senso comum afirmam a existência de mentes sem linguagem: crianças humanas, quando ainda não falam; surdos-mudos sem domínio da linguagem de sinais. Quem arrisca dizer que não eles têm mentes? Nesse caso, seria a linguagem um talento periférico da mente dos falantes, tal como – na

comparação de Dennett (1997, p. 14) – uma impressora é para um computador, que pode existir e funcionar sem ela. A não compreensão das muitas diferenças dessas mentes para as nossas – que somos providos de linguagem – tanto pode se dever à ausência de linguagem nessas mentes, como a uma limitação em nós. Ao tempo em que nossa linguagem revela nossas mentes, silencia para nós as outras mentes, que bem podem ser providas de outras linguagens, que fogem ao nosso domínio. “Surge então a possibilidade de que haja mentes cujo conteúdo é sistematicamente inacessível à nossa curiosidade – incognoscíveis, inverificáveis, impenetráveis por meio de qualquer investigação”. ((DENNETT, 1997, p. 15). Por outro lado, há muitas coisas inteligentes que fazemos sem pensar, como dizemos “automaticamente”, ou “inconscientemente”. Sobre tais coisas, parecemos não saber o que dizer, como se fossem comportamentos cujo domínio e execução não fizessem parte de nossas vidas mentais. “Portanto, outra possibilidade a considerar é que, entre as criaturas que não têm uma linguagem, algumas não possuem mentes de modo algum, mas fazem tudo ‘automaticamente’ ou ‘inconscientemente’” ((DENNETT, 1997, p. 15). Se em nós há comportamentos automáticos e inconscientes (ainda que inteligentes) e se o mesmo ocorre em outros seres (sem mentes, diríamos), então o que dizer? Uma vez que os reconhecemos em nós e nos seres sem mentes, isso seria um indício da dificuldade em definir uma fronteira entre criaturas que possuem e criaturas que não possuem mentes.

O que essas duas possibilidades trazem é a suposição de dois fatos incognoscíveis, um sobre o que ocorre com seres que possuem mentes e não nos comunicam, e outro sobre que criaturas possuem mentes. Frente a essas intuições conflitantes, cujas implicações conduzem ao incognoscível, o filósofo, primeiro, nos convida a perguntar pelo que realmente conta na investigação da mente, de tal modo que não nos deixemos levar por conceitos ingênuos da mente, que parecem conduzir a um derrotismo – consideração da mente como algo insolúvel. Segundo, e como consequência, Dennett propõe que se deve exaurir o esforço investigativo, pois sem este esforço qualquer resposta seria fruto da mera imaginação. É preciso por à prova nossas hipóteses (A linguagem é mesmo periférica? A riqueza na mente de outras criaturas é mesmo ilusão?). E, para isso, é preciso ter hipóteses que abram caminhos investigativos, ao invés de apenas alimentar o ciclo de paradoxos. Eis como se propõe abrir caminho:

Se devemos encontrar alguns caminhos alternativos para a investigação, no lugar de apenas confiar de modo acrítico nas nossas intuições pré-teóricas, como poderíamos começar? Consideremos a trajetória evolutiva histórica. Nem sempre houve mentes. Nós possuímos mentes, mas não existimos desde sempre. Evoluímos a partir de seres com mentes mais simples (se é que podemos dizer que possuíam mentes), que evoluíram a partir de seres com candidatas a mentes ainda mais simples [...] Que inovações ocorreram, em que ordem, e por quê? Os passos principais são claros, mesmo se os detalhes a respeito de datas e lugares possam ser apenas especulativos. Uma vez que tenhamos desvendado esta história, teremos pelo menos uma estrutura na qual poderemos tentar colocar nossas interrogações. (DENNETT, 1997, p. 20)

Ressalta-se na citação que o projeto de Dennett trabalha a partir de arranjos ancestrais da mente (talvez classes de pseudomentes, ou protomentes, ou semimentes, ou hemi-semi-deminentes), participantes de uma escala, e também das condições e dos princípios originais em que essa mesma escala foi criada. Assim, se parte da hipótese de que nossas mentes evoluíram de mentes mais simples, adotando, como fundamento ou atitude interpretativa, a *postura intencional*.

A POSTURA INTENCIONAL

Postura intencional “é a estratégia de interpretar o comportamento de uma entidade (pessoa, animal, artefato, qualquer coisa) tratado-a como se fosse um agente racional, que governa suas ‘escolhas’ de ‘ação’ por uma ‘consideração’ de suas ‘crenças’ e ‘desejos’”. ((DENNETT, 1997, p.27). Aproxima-se da chamada *psicologia popular*, que é “o discurso psicológico cotidiano que utilizamos para discutir a vida mental de nossos irmãos seres humanos” (Idem). A *postura intencional*, porém, abarca entidades não humanas. De tal modo, ela parece ser, quando adotada em relação aos não humanos, uma antropomorfização destes seres. De fato, Dennett alerta para a necessidade de usar a *postura intencional* com cautela, tornando-a a chave de desvelamento de todos os tipos de mentes. Assim usada, possibilita, a partir da exploração de similaridades, a descoberta das diferenças acumuladas entre nossas mentes e as mentes de nossos ancestrais e daqueles que ainda dividem o planeta conosco.

Há uma unidade no fenômeno da mente, suposta já na ancestralidade comum, ponto de partida. Tomemos um caso da microbiologia molecular, que é emblemático para as pretensões do filósofo:

Antes de tudo, o vírus precisa de um material com o qual embalar e proteger sua própria informação genética. Em segundo lugar, ele precisa de um meio de introduzir sua informação na célula hospedeira. Em terceiro lugar, ele exige um mecanismo para a replicação específica de sua informação na presença de um grande excesso de ARN da célula hospedeira. Finalmente, ele deve providenciar a proliferação de sua informação, um processo que usualmente conduz à destruição da célula hospedeira [...] O vírus chega mesmo a conseguir que a célula se encarregue de sua replicação: sua única contribuição é um fator protéico, especialmente adaptado para o ARN virótico. Esta enzima não se torna ativa até que o ARN virótico apresente uma senha. Quando ela a vê, reproduz o ARN virótico com grande eficiência, enquanto ignora os números muito maiores de moléculas de ARN da célula hospedeira. Consequentemente a célula é logo invadida pelo ARN virótico. Isto está armazenado na capa protéica do vírus, que é também sintetizada em grandes quantidades, e finalmente a célula arrebenta e libera uma multidão de partículas viróticas descendentes. Tudo isto é um programa executado automaticamente e é repetido com os menores detalhes. (Eigen, 1992, *apud* DENNETT, 1997, p. 22)

Guardados os excessos no vocabulário do biólogo molecular Manfred Eigen, a descrição acima é um retrato do que Dennett chama de nascimento da ação, ainda que não consciente de suas razões. Mas é, apesar disso, o solo de onde germinaram as sementes de nossa ação, esta, sim, consciente. Sistemáticamente, responde-se ao ambiente, mostrando-se sensível a ele e com algum grau de oportunismo, engenhosidade e dissimulação. Claro, essas qualidades são denotadas na narrativa, mas não são de todo gratuitas ou simplesmente arbitrarias. Essa narrativa tem algo que é modelar para Dennett: a predição das ações e movimentos de uma entidade. É básico à *postura intencional* adotar a perspectiva de que a entidade é um agente, podendo assim explicar seu comportamento. Ou seja, ela não é de todo passiva, mesmo que, como no caso supracitado, não seja consciente. É o que, segundo Dennett (1997), encontramos em nossa ancestralidade, sendo, assim, condição para o início da história evolutiva da mente.

A *postura intencional* pode ser melhor entendida se comparada a outras duas estratégias básicas de predição, que são a *postura física* e *postura de planejamento*. Nas ciências físicas encontramos o primeiro método de predição, no qual o conhecimento da constituição física da entidade e das leis da física é suficiente para predizer. Neste caso, nada se atribui de crenças, de desejos. A *postura física* é tudo que há para predizer o que não é vivo nem é artefato, mas também se aplica às coisas vivas, como a tudo que se sujeita às leis da física. Prediz tanto o comportamento de uma pedra quanto o de um despertador, em relação ao efeito gravitacional quando qualquer um dos dois é solto no ar. Agora, o mesmo despertador pode ter seu comportamento predito pela *postura de planejamento*. Predizemos como ele irá responder a um comando (segundo um botão acionado) sem considerar medidas de voltagem ou massa, mas tão somente porque conhecemos seu projeto particular.

Dennett chama a atenção para o fato de que na *postura de planejamento* corremos bem mais riscos – o piloto quando conduz uma aeronave, o visitante quando entra num elevador, qualquer um de nós na lida diária com eletrodomésticos. Isso ocorre porque na *postura de planejamento*, as predições estão sujeitas às hipóteses adicionais (por exemplo, um artefato mal projetado). Apesar disso, são parte da comodidade rotineira. Segundo Dennett, a predição de postura de planejamento “funciona maravilhosamente em artefatos bem planejados, mas também funciona maravilhosamente nos artefatos da Mãe Natureza – coisas vivas e seus componentes” (1997, p. 29). É o caso das técnicas de agricultores desprovidos de saber científico, que fazem predições sobre a resposta da semente, quando lançada no solo e provida dos cuidados rotineiros.

A predição baseada na *postura intencional* é ainda mais arriscada que as predições da postura de planejamento. Dennett cita (1997, p. 30) a *postura intencional* como uma subespécie da *postura de planejamento*, mas aplicada a agentes. Dennett propõe pensar num computador capaz de jogar xadrez no lugar de pensar no despertador, dotado assim de alguma necessidade de agir racionalmente. Programado para ganhar, conduz as jogadas segundo esse fim. O fato de ser “programado” não tem implicação de desqualificar esta máquina como exemplo, pois não se trata aqui do conceito de liberdade. O que importa é que se trata de um sistema intencional predizível, que tende a buscar o próprio

bem – no sentido mesmo proposto por Sócrates – no caso do computador, vencer o jogo, e, no caso das moléculas auto replicantes, sobreviver.

O que é essencial à racionalidade é a busca do próprio bem, e isso é aplicado pela seleção natural. Seres que não procedem assim não prosperam. Esse princípio vale - desde o micro biológico, na relação com o ambiente e nos eventos internos de cada ser - como uma exigência por respostas corretas, sendo que “esta exigência é o nascimento da função” ((DENNETT, 1997, p.32). Nesse sentido, Dennett complementa dizendo: “Uma rocha não pode apresentar uma disfunção, pois não foi bem ou mal equipada para atingir qualquer tipo de bem” (Idem). Por isso, importa definir um limite para se aplicar a *postura intencional*: a entidade deve ser um agente supostamente inteligente. Não há como predizer pela postura intencional o comportamento de entidades sem atribuir que, mediante uma dada circunstância, ela irá racionalmente buscar satisfazer seus objetivos e necessidades. É fundamental à estratégia intencional que nós, que predizemos, nos coloquemos no lugar da entidade, e nos perguntemos “o que faria um ser inteligente?”. Esta aproximação com o agente é condição da estratégia, mas deve nutrir-se da preocupação de não imputar a ele toda razão que é válida para nós – principalmente quando este é suposto num ancestral primitivo. De qualquer forma, é evidente que a *postura intencional* não se mostra viável se a entidade é uma pedra.

Uma última e importante observação, e parte da cautela no uso da *postura intencional*, diz respeito ao sentido filosófico de “intencionalidade”, bem distinto do uso ordinário. No sentido filosófico, “intencionalidade” é o mesmo que *relacionalidade*. Assim, observa-se que uma entidade “exibe intencionalidade se sua competência é de algum modo sobre alguma outra coisa” ((DENNETT, 1997, p. 35), como no modelo rudimentar “chave e fechadura”. A origem do termo vem dos medievais, precisamente da analogia com “apontar uma flecha para algo” (*intendere arcum in*), o que significa que, nos eventos que envolvem intencionalidade, o agente destina-se a alguma coisa, mesmo que involuntária e automaticamente. No sentido do uso ordinário de intencionalidade, ela sempre se associa à “voluntariedade”, o que não é necessário à intencionalidade no sentido filosófico.

CONCLUSÃO

É essencial à compreensão da proposta de Daniel Dennett em *Tipos de Mentes – rumo a uma compreensão da consciência* (1997) a observação de que o filósofo se preocupa com o aspecto metodológico no estudo da mente. Esta preocupação tem causas tanto na natureza do objeto “mente”, na nossa relação com ela e também nos erros que tradicionalmente, segundo Dennett, se tem cometido ao abordar a mente do ponto de vista filosófico. De todo modo, esses três pontos, cada um ou em conjunto, têm conduzido a investigação da mente à situação do paradoxo. Por isso, vemos a proposta de Dennett, antes de tudo (e inclusive antes das implicações do conteúdo que ele produz, como, por exemplo, a defesa que faz da Inteligência Artificial) como contribuição metodológica à investigação filosófica da mente. Neste sentido, a partir da leitura da citada obra, deve-se enfatizar uma qualidade: o esforço de compor uma estrutura na qual as questões possam ser lançadas. Essa estrutura é constituída por Dennett quando adota a teoria da evolução darwiniana, reconhecendo uma referência histórica para a compreensão mente, olhando-a na perspectiva evolutiva. Integrada a essa referência, propõe a *postura intencional*.

Os dois elementos (perspectiva evolutiva e *postura intencional*) centrais de nossa análise, é claro, estão longe de encerrar o embate filosófico sobre a mente. Isso é bem evidenciado nas limitações do uso da *postura intencional*, que sempre sujeita o investigador a imputar enganosamente atributos às entidades investigadas. Porém, parece que a proposta realiza a tarefa de abrir caminhos explicativos. E esses caminhos explicativos desafiam o pensamento a sair de uma zona de segurança que, muitas vezes, estimula posições dogmáticas. Não é mesmo incômodo ao pensamento uma ideia que propõe não existir diferenças essenciais entre nós e outras entidades? Atinge, por exemplo, algo em nossa vaidade e mesmo na persistente afirmação de uma natureza humana totalmente distinta e qualitativamente distanciada de outros seres que co-habitam o planeta. Tal natureza tem lugar entre as coisas imaculadas. Sem dúvida, a mera suposição rouba o chão firme de muitos de nós, mas não deixa de ser produtiva do ponto de vista da criticidade.

Uma última observação nos parece pertinente e faz nascer um questionamento. Os elementos propostos por Dennett na obra aqui comentada parecem muito integrados entre

si. A afirmação da teoria evolutiva se articula tanto à adoção da *postura intencional*, que elas parecem elementos intrínsecos um ao outro, produzindo, num mesmo movimento harmonioso, a ideia de tipos de mentes. Tudo serve muito bem à visão funcionalista do filósofo. Frente a isso, levantamos a seguinte questão: poderiam esses elementos sobreviverem fora de uma visão funcionalista? Ou seja, poderia a proposta de Dennett oferecer uma contribuição outra além de sustentar o funcionalismo?

REFERÊNCIAS

CESCON, Everaldo. Quatro perspectivas contemporâneas em filosofia da mente. Revista Internacional de Filosofia. Suplemento 3, 2010, p. 321-335.

DENNETT, Daniel. Tipos de mentes – rumo a uma compreensão da consciência. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. Versão digital disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/26790039/Tipos-de-Mentes-Daniel-Dennett>>. Acesso em: 07 dez 2016.

DENNETT, Daniel. Prefácio In: _____. Tipos de mentes – rumo a uma compreensão da consciência. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. Versão digital disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/26790039/Tipos-de-Mentes-Daniel-Dennett>>. Acesso em: 07 dez 2016.

DESCONSTRUINDO o “eu”. Disponível em <filosofiacienciaevida.uol.com.br/ESFI/Edicoes/32/artigo129520-1.asp>. Acesso em: 17 dez 2016.

MIGUENS, Sofia. Daniel Dennett: a filosofia da mente como inquérito impuro. Comunicação apresentada no XIII Encontro de Filosofia - Princípio de Filosofia: natureza, homem, pensamento. Edição da Associação de Professores de Filosofia, 1999.

VIANA, Wellistony C. Hans Jonas e a filosofia da mente. São Paulo: Paulus, 2016. Coleção Ethos.

WRIGLEY, Michael, O seu tataravô era um robô. Em: <resenhasbrasil.blogspot.com.br/2008/12/tipos-de-mentes.html>. Acesso em: 16 dez 2016.