

O papel do intérprete na construção dos estados mentais conforme Davidson e Dennett¹

Juliana de Orione Arraes Fagundes²

Resumo: Interpretivismo é uma posição em filosofia da mente que busca explicar o mental a partir do ponto de vista do intérprete do discurso do sujeito. O intérprete, em seu trabalho, necessita atribuir estados mentais ao falante para poder compreendê-lo. Será apresentada uma visão bem geral sobre essa posição, atribuída a Donald Davidson e a Daniel Dennett. É uma posição que compreende o mental a partir das relações de comunicação.

Palavras-chave: Interpretivismo; Donald Davidson; Daniel Dennett

The role of the interpreter in the construction of mental states according to Davidson and Dennett

Abstract: Interpretivism is a position in the philosophy of mind that attempts to explain the mental state from the point of view of the interpreter of the subject's speech. In his work, the interpreter needs to attribute mental states to the speaker in order to understand what they say. A very general view of this position, attributed to Donald Davidson and Daniel Dennett, will be presented. It is a position that understands the mental state from the relations of communication between people.

Key-words: Interpretivism; Donald Davidson; Daniel Dennett

¹ Este texto se baseia em minha tese de Doutorado em Filosofia junto à Universidade Federal da Bahia (UFBA), em fase final de elaboração, sob co-orientação do professor Dr. André Leclerc. A esse grande professor não se devem atribuir as falhas pelos eventuais erros, mas sim o mérito por orientar, criticar e sugerir leituras sem interferir no desenvolvimento de meus próprios argumentos. Quero aqui expressar meu agradecimento a ele. Agradeço também ao professor Dr. João Carlos Salles, orientador da tese, pelo apoio que tem dado quando solicitado, mesmo com muito pouco tempo, já que está dedicado à generosa função de reitor, ainda mais generosa se formos levar em conta a situação enfrentada atualmente pelas Universidades públicas brasileiras. Não temos como retribuir o que nossos professores fazem e fizeram por nós, mas podemos agradecer levando o conhecimento adiante.

²Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Professora Assistente do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (DFCH-UESB). julianadeorione@hotmail.com.

Uma apresentação geral da posição interpretivista

A forma de abordar e tentar compreender um mundo sem mente parece totalmente distinta da realidade considerada a partir do mental. Tanto é assim que Searle (1984, p. 96) postula uma radical diferença entre as ciências naturais e as sociais baseada na interferência da mente: “O passo fundamental no argumento a favor de uma descontinuidade radical entre as ciências sociais e as ciências naturais depende do caráter mental dos fenômenos sociais.” Nesse sentido, explicar a mente de maneira integrada com a natureza tem sido assunto para quilômetros de folhas de papel em debates filosóficos, pois tem consequências para diversas áreas da filosofia, por exemplo, a questão da causalção mental, da distinção entre razões e causas e do livre arbítrio. Aqui, essas questões não serão abordadas, mas será oferecida a apresentação de uma das tentativas de se explicar o mental a partir de uma conciliação do sujeito com o mundo social e físico: o interpretivismo.

Entre as diversas tentativas de explicar o mental de modo harmônico com nossas concepções de natureza e nosso lugar no mundo social, há o interpretivismo, posição atribuída a Daniel Dennett e a Donald Davidson. Antes desses autores, podemos encontrar também em Sellars (1956/1997) as primeiras sementes dessa posição. Thornton (2011), compreende o interpretivismo como um materialismo não reducionista. De fato, do ponto de vista ontológico, estamos diante de um tipo de materialismo. Porém, do ponto de vista epistemológico, defende-se que há mais de um recorte pelo qual a realidade possa ser compreendida e, dependendo do aspecto que se pretenda explicar, a forma apropriada de se olhar para ela é uma ou outra. Nesse sentido, não seria possível defender um reducionismo epistemológico.

Essa ideia do discurso mental como algo que ocorre de fora para dentro já havia sido desenvolvida por Sellars desde um importante texto de 1956. Nessa mesma época, Wittgenstein (1953/1979) e Ryle (1949/2009) também trazem novos ares para a filosofia da mente e da linguagem. Ryle critica o dualismo cartesiano e propõe uma leitura da mente pelo ponto de vista comportamental. Wittgenstein contribui com o aspecto social da linguagem e com o argumento contra a linguagem privada³. Esses três autores passam a exercer grande influência no que estaria por vir dentro da tradição analítica. Sellars pretende, seguindo Ryle, oferecer uma concepção do mental compatível com a psicologia científica. Porém, ao contrário de Ryle, ele não quer negar os estados subjetivos, apenas explicá-los. Para ele, os pensamentos são atividades linguísticas *internas*, mas que têm um papel explicativo frente aos comportamentos públicos.

³O argumento da linguagem privada mostra que o vocabulário acerca dos estados mentais não é privado no sentido de se referir a algo que só pode ser conhecido pelo falante, isto é, a experiências privadas. Mostra também que a própria ideia de uma linguagem privada é incoerente. (GLOCK, 1996).

Conforme Beisecker (2015), Sellars deve ser considerado muito próximo, se não um interpretivista. Sellars talvez possa, sim, ser considerado o primeiro filósofo interpretivista. Ele mostra a possibilidade de se conceber o mental não como algo proveniente de um acesso direto do sujeito aos seus estados internos, mas sim de uma estrutura cultural anterior à aprendizagem da linguagem pelos indivíduos. (RAMSEY, 2016)⁴.

Monismo não reducionista

A diversidade de possibilidades explicativas deve ser preservada para que possamos encontrar respostas relevantes aos nossos diversos problemas. Isso não significa que a realidade seja diversa ou que haja vários níveis ontológicos, apenas que nós, os intérpretes dessa realidade, temos diversas maneiras de nos aproximarmos dela e, para cada ocasião, há uma maneira mais apropriada. Então, é preciso cuidado com o reducionismo, mas não uma aversão absoluta a essa concepção, pois uma redução circunspecta pode ser desejável a fim de evitar acréscimos desnecessários à ontologia. “[A] Navalha de Occam é, no fim das contas, uma regra de ouro, uma sugestão frequentemente útil” (DENNETT, 2013, p. 39). Mesmo assim, a Navalha de Occam exige parcimônia, para que não sejam cortadas coisas absolutamente evidentes, como as nossas percepções diante do mundo, ou o tempo, os buracos e o dinheiro. Ela deve ser usada para cortar precisamente as coisas desnecessárias, por exemplo (e em especial), entidades sobrenaturais. Ao tratar de tipos de reducionismos, Dennett disse o seguinte:

De acordo com as interpretações amenas, é possível (e desejável) *unificar* a química com a física, a biologia com a química e, sim, até as ciências sociais com a biologia. Afinal de contas, as sociedades são compostas de seres humanos que, sendo mamíferos, devem obedecer aos princípios biológicos que incluem todos os mamíferos. Estes, por sua vez, são compostos por moléculas, que devem obedecer às leis da química, que por sua vez devem obedecer às regularidades da física subjacente. Nenhum cientista sensato questiona essa leitura amena; todos os tribunais de justiça juntos encontram-se tão unidos pela lei da gravidade quanto qualquer avalanche, porque também são, no final, uma coleção de objetos físicos. Segundo as interpretações grotescas, os reducionistas preferem abandonar os princípios, teorias, vocabulários e leis das ciências de alto nível usando termos inferiores (DENNETT, 1998, p.85, grifo do autor)⁵.

O abandono do vocabulário das ciências de nível alto, como é o caso das humanidades, levaria a uma perda muito grande em nossas capacidades preditivas. Faria algum sentido tentar prever a sentença de um juiz por meio do estudo das suas sinapses neurais? Certamente, tentar supor o que se passa na mente de um juiz pode ser algo útil em algum momento da vida de muitas pessoas em uma sociedade

⁴De acordo com Ramsey, Sellars deixa o caminho aberto para o eliminativismo. Mas o eliminativismo costuma propor a substituição do vocabulário da psicologia de senso comum por um vocabulário physicalista. O interpretivismo é uma posição que está longe de propor essa substituição. Ao contrário, considera o vocabulário da psicologia de senso comum fundamental até mesmo para que a linguagem possa surgir. Nesse sentido, o pensamento de Sellars fundamenta mais do que um caminho na história da filosofia.

⁵Todas traduções dos textos que se encontram com título em inglês na lista de referências são de responsabilidade da autora deste trabalho.

complexa, mas o estudo das sinapses neurais é complicado demais, demanda tempo demais e, provavelmente, depois de um longo trabalho realizado, a chance de chegarmos a uma resposta é bem baixa. Por outro lado, um estudo das leis que regem a vida em sociedade, combinado com o conhecimento quase natural que temos dos costumes das pessoas e seu modo de pensar nos trará resultados que, embora não sejam precisos, são bastantes satisfatórios.

Nesse caso, mais útil do que recorrer às ciências, seria utilizar a psicologia de senso comum. Psicologia de senso comum é a prática natural e cotidiana que temos de atribuir estados mentais às outras pessoas para que possamos nos relacionar com elas, explicando e prevendo seu comportamento. Alguns autores a denominaram “Teoria da Mente”, no sentido em que formamos hipóteses acerca do que se passa nas mentes dos outros quando nos relacionamos com eles. Porém, a habilidade de atribuir estados mentais aos outros é tão natural e espontânea que, frequentemente, não o fazemos de modo linguístico. Por isso, Dennett preferiu chamá-la de “psicologia de senso comum” (“folk psychology”, traduzido por alguns de “psicologia popular”⁶). De fato, essa habilidade é usada por todos nós, a todos os momentos para que possamos nos relacionar com as outras pessoas.

Eu propus *psicologia de senso comum* como um termo para o *talento* que todos nós temos para interpretar as pessoas ao nosso redor - e os animais, e os robôs e mesmo os humildes termostatos - como *agentes* com informação sobre o mundo em que atuam (*crenças*) e os objetivos (*desejos*) que eles se esforçam para adquirir, escolhendo o curso de ação mais *razoável*, dadas as suas crenças e desejos (DENNETT, 2013, p. 73, grifos do original).

Nem todos concordam que a psicologia de senso comum seja capaz de construir uma imagem apropriada do mental. Churchland (1984/2004), por exemplo, propõe que o vocabulário da psicologia de senso comum seja completamente substituído pelo vocabulário das neurociências ao longo do desenvolvimento das pesquisas nessa área (para fins de pesquisa científica). Porém, sabemos que isso não evitará que utilizemos a psicologia de senso comum em nossas relações cotidianas, nem mesmo se formos neurologistas. A psicologia de senso comum tem funcionado muito bem ao longo da história evolutiva humana e continua funcionando. Nada há que justifique a sua eliminação.

Na concepção de Dennett, embora a realidade seja uma só, sua organização se torna progressivamente mais complexa, de modo que uma explicação para os aspectos mentais ou sociais a partir de uma perspectiva física não é capaz de capturar aquilo que há de relevante. Não faz nenhum sentido tentar usar um microscópio para ler um romance, embora isso possa ser feito. As diversas ciências se sobrepõem como diversos olhares sobre a realidade. Cada uma delas possui seus recursos explicativos, necessários conforme o nível de explicação exigido. Nas palavras de Davidson, “Posso imaginar uma ciência que se ocupe de como pensam e atuam as pessoas e que esteja livre de ‘psicologia de senso

⁶Embora tenha a mesma tradução, esse termo, da maneira como está sendo usado aqui, não tem nada a ver com o termo em alemão “*Volkpsychologie*” usado por Freud e Wundt. O sentido em que eles usavam o termo é completamente diferente. Este pequeno esclarecimento é apenas para evitar confusões.

comum', mas não posso ver que interesse teria." (1987, p. 54, aspas internas do original)

O Monismo Anômalo de Davidson (1970/1994) segue pela mesma direção quando afirma seu terceiro princípio. O autor procura conciliar três princípios:

- (i) que ao menos alguns eventos mentais possuem causas físicas – *Princípio da interação causal*; (ii) que eventos relacionados como causa e efeito recaem sob leis estritas (isto é, leis que são precisas, explícitas e tão sem exceção quanto possível) – *Princípio do caráter nomológico da causalidade*; e (iii) que não há leis estritas (em oposição a meras generalizações) relacionando eventos mentais e físicos – *Anomalismo do mental*. (MALPAS, 2009, grifos do original).

Sua posição é monista porque, para ele, não há uma distinção ontológica entre o físico e o mental. Os mesmos eventos podem tanto ser descritos por uma perspectiva dos aspectos mentais quanto dos aspectos físicos, mas a sua natureza é uma só. Cada vez que se descreve um evento mental, é possível fazer uma descrição física desse mesmo evento, mas essa descrição será de muito pouca utilidade se pretendemos, por exemplo, explicar ou prever o comportamento de um agente.

Assim, de acordo com o monismo anômalo, a psicologia não pode ser reduzida à física, embora possua a mesma ontologia. Davidson desenvolve sua argumentação para mostrar que não é necessário acrescentarmos nada à nossa ontologia da física nem é necessário abandonarmos os nossos conceitos da psicologia de senso comum. Na realidade, se o que queremos é compreender o comportamento humano, a psicologia de senso comum se torna essencial.

De fato, há diversas perspectivas a partir das quais podemos abordar algo que estejamos buscando conhecer, há vários ângulos por meio dos quais podemos observar algo. Certa vez, eu estava em um museu com um amigo e havia uma tela com uma moldura bastante trabalhada que fazia uma sombra curiosamente detalhada na parede. O amigo que estava comigo olhou para o quadro pela lateral e me revelou ironicamente o que ele mais admirava naquela tela: a sombra que ela projetava na parede ao olhar por aquele ângulo. Ora, olhar para uma tela pela lateral não diz nada sobre ela. Para que seja possível apreciar a pintura, é preciso que olhemos para a tela pela frente. Mas o meu amigo havia lançado um olhar diferente à tela a partir de um ângulo improvável e tive a oportunidade de compartilhar com ele a experiência incrível da estranha sombra projetada na parede.

Os diferentes modos de olhar por diversos ângulos e enfoques correspondem às diversas formas de interpretar a realidade. Assim, de acordo com o interpretivismo, é possível dar uma explicação para os fenômenos mentais fundamentada nas leis estritas das ciências naturais. Contudo, essa explicação costuma ser inútil. Ao tentar compreender o comportamento de alguém, nós geralmente buscamos as razões psicológicas pelas quais a pessoa está agindo dessa forma. Por isso, é preciso relacionar aquele comportamento a pensamentos e apenas assim conseguiremos compreender o que a pessoa está fazendo.

Essa compreensão é fundamental para as nossas relações sociais.

Essa é uma abordagem anti-realista?

De acordo com John Heil (1998), esse tipo de abordagem do mental é tido como anti-realista. As mentes, nesse sentido, seriam espécies de construtos usados por nós para atribuir estados mentais aos outros e a nós mesmos, mas não aspectos ontológicos da realidade. Para Heil, a compreensão que Davidson e Dennett têm do mental pode ser comparada a um sistema de coordenadas usado para que possamos conhecer um terreno, mas que não faz parte da própria realidade. “Atribuir pensamentos a agentes, nessa concepção, seria como atribuir uma latitude e uma longitude a um lugar na superfície da Terra” (p. 167). Se a mente se compara a um sistema de coordenadas, é necessário um agente que a atribua a alguém. Assim como o sistema de latitude e longitude depende de que alguém o atribua ao planeta Terra, seria necessário, numa perspectiva como a de Davidson e de Dennett, a existência de outras mentes para que se atribua mentalidade a um agente.

Talvez Heil esteja sendo anti-realista demais em sua forma de apresentar as abordagens de Davidson e de Dennett. Embora as relações sociais sejam fundamentais para o desenvolvimento da linguagem complexa e esta seja requisito para a existência das atitudes proposicionais e, em grande medida, da subjetividade, há, na concepção desses autores, certo grau de objetividade acerca do mental. Dennett faz questão de diferenciar o interpretivismo, posição que aceita, do interpretacionismo⁷, posição que rejeita. Por um lado, Dennett (1987, p. 14) recusa a ideia considerada por ele como “realismo radical” de que seja possível confirmar a atribuição de crenças encontrando algo dentro da mente do crente. Por outro lado, ele recusa também a ideia de que a interpretação das crenças de alguém exigiria uma análise hermenêutica completamente externa ao crente, sendo essa a posição denominada chamada por ele de “interpretacionismo”. Segundo esta posição, portanto, as crenças não teriam um caráter objetivo, mas seriam apenas atribuições culturais. De acordo com Dennett, o realismo radical daria aos estados mentais um status parecido com o de um vírus, isto é, algo que tem uma existência perfeitamente objetiva dentro do sujeito. O interpretacionismo, ao contrário, daria às crenças um status parecido ao de ter estilo, ou seja, algo que só pode ser atribuído a alguém sob uma perspectiva cultural e não tem qualquer existência objetiva independente disso. Dennett (1987, p. 15) se propõe a defender uma posição intermediária ao realismo e ao interpretacionismo, na qual a crença é distinguida a partir do ponto de vista de quem adota uma estratégia perante outrem com o intuito de explicar e prever seu comportamento:

Minha tese será que, ao mesmo tempo em que a crença é um fenômeno perfeitamente objetivo (o que aparentemente faz de mim um realista), ela só pode ser discernida a partir do ponto de vista de quem adota certa estratégia preditiva, e sua existência pode

⁷Em inglês: “interpretivism” e “interpretationism”.

ser confirmada apenas por uma avaliação do sucesso dessa estratégia (o que aparentemente faz de mim um interpretacionista).

A preocupação de Dennett é de buscar uma abordagem do mental que seja compatível com os conhecimentos desenvolvidos pelas diversas ciências. Nesse sentido, para ele, a única possibilidade é explicá-lo a partir do ponto de vista externo, ou seja, o ponto de vista do intérprete. Mas a atribuição de estados mentais, segundo ele, é o que sustenta todas as nossas relações de comunicação. Além disso, funciona na maior parte das vezes. Considerando a importância central da comunicação linguística na existência humana, essa importância sustenta a realidade dos estados mentais atribuídos. Porém, não é uma realidade que esteja confinada dentro do sujeito. Ela existe nas relações do sujeito com o mundo e com os outros sujeitos.

Davidson, por sua vez, está empenhado em preservar o conhecimento privilegiado que o sujeito possui de seus próprios estados mentais. Embora os estados mentais sejam construídos juntamente com a linguagem durante o processo de comunicação, o sujeito pode dizer e esclarecer aquilo que pensa. Além disso, a maneira como conhece seus próprios estados mentais é diferente da maneira como conhece os estados mentais alheios. Dennett também considera importante garantir a autoridade de primeira pessoa. É ela que faz com que o sujeito possa dar razões para suas ações, tornando-se um sujeito moral.

Ambos os autores defendem um grau de objetividade aos estados mentais e, provavelmente, é justamente por isso que o ponto de vista do intérprete tem um papel importante na identificação dos estados mentais alheios. Uma vez que os estados mentais são construídos por meio da inserção do sujeito em uma sociedade e com a finalidade de permitir sua relação com outros sujeitos, é possível falarmos sobre o que se passa dentro de nós. Nesse processo, somos compreendidos pelas outras pessoas, com algumas variações de compreensão, mas o sentido geral do que falamos costuma ser compreendido e as falhas de comunicação em algum momento costumam se desvelar.

Ao mesmo tempo em que estamos constantemente às voltas com nossos pensamentos, crenças e desejos, estamos também em relação com os outros, atribuindo-lhes pensamentos, crenças e desejos. Porém, como nos adverte Davidson (1987), as evidências que temos para saber o que pensam as outras pessoas são totalmente diferentes das que temos para saber o que nós mesmos pensamos. Na realidade, não precisamos de evidências para saber o que estamos pensando, ao passo que, para atribuir estados mentais aos outros, nos apoiamos em suas ações, palavras, expressões, história de vida e as mais diversas relações complexas entre a pessoa e o mundo, principalmente as relações sociais.

Resposta de Davidson a um tipo de ceticismo

Ora, se os conceitos mentais, quando são aplicados às outras pessoas, apoiam-se em evidências distintas de quando são aplicados a nós mesmos, como podemos dizer que o conceito de “pensamento”, por exemplo, não é ambíguo? Como podemos garantir que ele tenha o mesmo sentido quando aplicado

a mim e aos outros? Para Davidson (1987), esse pode parecer um aspecto ainda mais sombrio do problema das outras mentes. A questão é que tendemos a confiar mais nas auto-atribuições de estados mentais do que nas atribuições que fazemos aos outros. Por outro lado, em geral nós tendemos a confiar mais naquilo que se apoia em evidências. Aqui, a situação parece ser invertida em relação ao conhecimento que costumamos construir sobre o mundo que nos rodeia: atribuímos estados mentais aos outros com base em evidências, mas tendemos a confiar mais nas auto-atribuições, as quais, justamente por serem tão confiáveis, não necessitam de evidências.

É estranho que as afirmações feitas sem o apoio de evidências sejam favorecidas diante de afirmações que têm esse apoio. Portanto, quando nos apoiamos nos comportamentos para explicar os estados mentais, não caímos no outro lado da mesma moeda do problema das outras mentes, isto é, o problema de como podemos atribuir estados mentais a nós mesmos? Em outras palavras, há alguma garantia de que nós estejamos em melhor posição do que as outras pessoas para falar de nossos próprios estados mentais?

Ocorre, conforme Davidson, que a nossa linguagem é constituída a partir das relações causais entre falante, intérprete e mundo, mas quem pode esclarecer os significados de seu discurso para o intérprete é sempre o falante. Se há algum desajuste entre as maneiras como falante e intérprete dão significado a algum termo, é o falante quem poderá esclarecer isso. A assimetria entre o modo de o sujeito conhecer seus próprios estados mentais e os estados mentais alheios é sempre preservada. “A assimetria reside no fato de que ao interpretar ao falante, o intérprete deve se apoiar no que, se explicitado, seria uma inferência difícil, enquanto o falante não” (Davidson, 1984/2003, p. 38). A dificuldade ocorre porque o intérprete precisará levar em consideração uma série de fatos sociais sobre a história de vida do falante. Mas é também justamente por essa via que Davidson consegue preservar a autoridade do sujeito acerca do auto-conhecimento de seus estados mentais.

Considerações Finais

Byrne (1998) apresenta o interpretivismo como a ideia de que os conteúdos mentais podem, *a priori*, ser capturados por um intérprete ideal. Dizer que um sujeito tem uma crença é dizer que há um intérprete ideal disposto a atribuir a esse sujeito a crença. Tal intérprete seria capaz de descobrir crenças e desejos de um sujeito, da maneira como elas de fato são. Kriegel (2011) também apresenta o interpretivismo por essa via. Dentro dessa perspectiva, alguém (ou algo) teria um estado intencional apenas no caso em que um intérprete ideal interpretaria esse alguém (ou algo) como tendo aquele estado intencional. Um intérprete ideal seria alguém completamente informado acerca dos fatos não mentais, além de ser completamente coerente e jamais fazer inferências dedutivas inválidas. A ideia já está presente na noção de tradutor radical de Quine (1960/2010). É um tipo de behaviorismo, mas não um behaviorismo simples, pois aqui se considera que de fato o sujeito possui crenças e desejos, ao passo que

para muitas versões do behaviorismo a existência objetiva dos estados mentais é uma questão irrelevante.

O interpretivista considera que esses estados mentais são completamente acessíveis a partir de um ponto de vista externo por um intérprete ideal e não têm uma existência localizada dentro da mente do sujeito. Em outras palavras, os estados mentais possuem uma existência objetiva, mas não é necessário “abrir a cabeça” do sujeito para que se possam localizá-los. De acordo com Byrne, a formulação da ideia do intérprete ideal é pressuposto para que o interpretivismo seja desenvolvido. Tal intérprete partirá de evidências físicas e comportamentais para que possa fazer suas atribuições de estados mentais.

De fato, tanto Dennett quanto Davidson recorrem à noção de intérprete ideal. Dennett está mais preocupado com os poderes preditivos da psicologia de senso comum, e por isso não insiste muito nessa noção. Porém, o intérprete ideal é apenas uma abstração filosófica. Nenhum ser humano comum está nessa posição. Por isso, vale a pena nos perguntarmos se o interpretivismo se pode esclarecer a partir das situações concretas que vivenciamos quotidianamente.

A história da filosofia está acostumada a olhar para o mundo a partir de uma perspectiva subjetivista, mas essa perspectiva pode ser deixada de lado para que possamos buscar um entendimento da relação entre o sujeito, os outros sujeitos e o mundo por outras vias. Para isso, é preciso estar aberto à possibilidade de inverter nosso olhar sobre o sujeito, olhando-o não a partir de dentro, pois isso fecha o sujeito sobre si mesmo. Esse novo olhar é a partir das relações que esse sujeito possui com o mundo físico e social. Provavelmente, é essa a contribuição do interpretivismo. A mente é compreendida a partir das atribuições de estados mentais que fazemos em nossas relações concretas, em especial, as relações de comunicação.

Referências

BEISECKER, D. Whiter Normativity? *Studia Philosophica Estonica*, p. 1-9, out. 2015. Disponível em: <https://www.spe.ut.ee/ojs/index.php/spe/article/view/222/112>. Acesso em 24 fev. 2018.

BYRNE, Alex. Interpretivism. Published in *European Review of Philosophy*, 1998. Disponível em: web.mit.edu/abyrne/www/Intepretivism.html. Acesso em 26/05/2015.

CHURCHLAND, P. *Matéria e Consciência*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. [Tradução de Maria Clara Cescato. Publicado Originalmente em 1984.]

DAVIDSON, D. Mental Events. In: _____. *Filosofia de la psicologia*. Barcelona: Anthropos, 1994. (Artigo publicado originalmente em 1970. Tradução de Miguel Candel.)

_____. La autoridad de primera persona (1984) In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid:

Cátedra, 2003. (p. 41-71).

_____. Conocer nuestra própria mente (1987). In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Cátedra, 2003. (p. 41-71).

DENNETT, D. *Tipos de Mentos: rumo a uma compreensão da consciência*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. *A perigosa ideia de Darwin: a evolução e os significados da vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. (Publicado originalmente em 1995. Tradução de Talita M. Rodrigues)

_____. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York; London: Norton & Company, 2013.

GLOCK, H. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. (Tradução de Helena Martins.)

HEIL, J. *Filosofia da Mente: uma introdução contemporânea*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

KRIEGEL, U. *The sources of intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

MALPAS, Jeff. Donald Davidson. ZALTA, Edward (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2009 Edition). Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/davidson/> . Acesso em 30 abr. 2013.

QUINE, W. *Palavra e Objeto*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010. [Tradução de Desidério Murcho. Publicado originalmente em 1960.]

RAMSEY, W. Eliminative Materialism. ZALTA, Edward (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter, 2016 Edition. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=materialism-eliminative>. Acesso em 02 mar. 2018.

RYLE, G. *The Concept of Mind*. New York: Routledge, 2009. (Publicado originalmente em 1949)

SEARLE, J. *Mente, Cérebro e Ciência*. Lisboa: Edições 70, 1987. (Publicado originalmente em 1984. Tradução de Artur Mourão)

SELLARS, W. *Empiricism and the philosophy of Mind*. Cambridge; London: Harvard University Press, 1997. [Publicado originalmente em 1956.]

THORNTON, T. Recent developments for naturalizing the mind. *Curret Opinion in Psychiatry*, Walters Kluer, n. 24, p. 502-506, ago. 2011.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores) [Tradução de José Carlos Bruni, publicado originalmente em 1953.]