

## O ERRO CATEGORIAL DE GILBERT RYLE: UM ARGUMENTO A FAVOR DA FILOSOFIA HOLÍSTICA

### *THE CATEGORY MISTAKE OF GILBERT RYLE: AN ARGUMENT IN FAVOR OF HOLISTIC PHILOSOPHY*

**João Luis da Silva Santos**

USP - Brasil

[jlsilvasantos@bol.com.br](mailto:jlsilvasantos@bol.com.br)

**Resumo:** Neste texto, investigamos as idéias de Gilbert Ryle expressas em *The Concept of Mind* concernentes a sua crítica ao dualismo substancial. Argumentamos que Ryle não estava atacando a reflexão estrita e as intenções do grande filósofo Descartes, que originou esse modo dualista de pensamento, mas sim criticando um modo geral de pensar, aceito por muitas pessoas, e que chamou de “a doutrina oficial”. O trabalho de Ryle torna possível uma análise das ações e performances humanas em sua totalidade. Neste sentido, ele produziu uma filosofia holística da mente, usando um método analítico-linguístico que divide em parcelas, conceitos, o que seria um erro categorial, o pensamento.

**Palavras-chave:** Gilbert Ryle. Mente. Filosofia analítica. Filosofia holística.

**Abstract:** *In this paper, we investigate Gilbert Ryle’s critique of substantial dualism, presented in The Concept of Mind. We defend that Ryle was not attacking the specific argumentation and intentions of the great philosopher Descartes, who inaugurated the dualist mode of thought, but criticizing a general mode of thought, accepted by many, and which he called “the official doctrine”. Ryle’s work allows an analysis of human actions and performances in its totality. In this sense, he produced a holistic philosophy of mind, using an analytical-linguistic method that divides in parts, in concepts, what is a category error, thought.*

**Key words:** Gilbert Ryle. Mind. Analytical philosophy. Holistic philosophy.

\* \* \*

### **Crítica ao Dualismo Substancial: o erro categorial**

Em contraposição ao dualismo substancial, tese que defende a imaterialidade da mente, Ryle aparece como um dos maiores críticos daquilo que denomina a doutrina oficial, pensamento segundo o qual somos formados por um corpo e uma alma. Tal doutrina é predominantemente um modo de se pensar o homem como dual, largamente difundido por entre as pessoas, inclusive no senso comum. Ryle, podemos dizer, inaugura uma série de discussões acerca da mente que ainda permanecem presentes nas investigações atuais da Filosofia da Mente.

Procuraremos mostrar que a crítica de Ryle à doutrina oficial, principiada pela teoria cartesiana de constituição do ser humano de nome dualismo substancial, revela a necessidade de se admitir uma noção de ser humano geral. No entanto, percebemos que Ryle peca ao se utilizar de um método analítico de raciocínio, que o leva a considerar uma noção de homem holisticamente concebida, de um modo atomístico ao nível argumentativo, isto é, dividindo a

ação em parcelas através de exemplos que dificilmente podem ser entendidos na sua totalidade. O homem é capaz de saber como executar performances em seu meio-ambiente, concepção ryleana esta que contrasta necessariamente com o seu próprio conceito de disposição lógico-behaviorista. Isto acontece porque Ryle ocasiona um problema teórico idêntico ao notado por ele mesmo no intelectualismo de fundo cartesiano. Ao admitir que estados disposicionais da matéria são responsáveis por motivar performances, ações no ser humano, o filósofo também produz um erro categorial.

O autor argumenta em *The Concept of Mind* que a doutrina oficial apoia-se em um mito, pois não tem um fundo explicativo evidente, sendo responsável por colocar um fantasma em uma máquina. O fantasma na linguagem ryleana seria a alma e a máquina o corpo humano. Estas duas partes do ser humano não são relacionadas pela doutrina oficial senão por uma relação causal duvidosa, diz Ryle, na qual, para citar apenas um exemplo, uma substância imaterial causaria movimentos do corpo, sendo este material. Tomada por Ryle como uma afronta ao bom senso, a doutrina oficial é contraditória e merece ser substituída por seu conceito de mente, segundo o qual a mente humana não é uma substância, mas uma palavra que pode ser explicada dentro a realidade em termos de performances adequadas e aprendidas no âmbito da ação. Este pensamento de Ryle claramente não é intelectualista e considera o homem no momento da ação.

Mesmo sendo Descartes a referência primeira de Ryle no que diz respeito à doutrina oficial, este não se prende a uma crítica pormenorizada do pensamento cartesiano porque a sua perspectiva é voltada para noções preconcebidas ou dogmas. Há um desvio de interesse da parte de Ryle que poderia criticar diretamente o pensador dualista por excelência, mas isto não acontece, mesmo porque Descartes teria sido um brilhante argumentador como nos evidencia as suas *Meditações*. O texto de Descartes não é contraditório para Ryle, mas a sua concepção de homem máquina e de fantasma é. Trata-se, pois, de um problema de origem, de ponto de partida argumentativo. O que ocorre é que dualistas como Descartes postulam como em um mito dogmático que existem duas substâncias metafísicas que devem ser unidas ao final de um longo encadeamento de idéias, que ao fim aparecem como resultado de um argumento. No entanto, o que resulta é uma mistura errônea das categorias que representam os fatos da vida mental.

Ryle não dirige as suas críticas aos diferentes argumentos como o de Descartes que afirma ser existente aquilo que pensa. O filósofo procura refutar a doutrina oficial examinando seus princípios: é nessa investigação que Ryle detecta o erro categorial. Diz Ryle:

Espero provar que ela [a doutrina oficial] é inteiramente falsa, e falsa não em detalhe, mas em princípio. Não é meramente uma reunião de erros particulares. É um grande erro e um erro de gênero especial. É, designadamente, um erro categorial. Representa os fatos da vida mental como se eles pertencessem a um tipo ou categoria lógica (ou classe de tipos ou categorias) quando eles efetivamente pertencem a outra categoria (Ryle, 2000, p. 17).

As categorias lógicas em que são representados corretamente os fatos da vida mental, de acordo com Ryle, não são apenas de dois tipos: ou mentais, ou materiais, mas dependem do quanto um indivíduo ou grupo estão adaptados a uma realidade no plano da ação. O exemplo dado por Ryle da Universidade serve de ilustração para o melhor entendimento do erro categorial. Ryle observa que se uma pessoa estiver visitando Oxford pela primeira vez e perguntar onde está a Universidade, pensando em obter uma resposta como: “está ali ao lado da sala dos professores”, incorrerá em erro categorial. A universidade é exatamente o conceito funcional pelo qual são designados os diversos setores da grande organização que é a

universidade, entre os quais se inclui a sala dos professores. A pergunta do visitante é equivocada, porque ele supõe que a universidade é uma entidade distinta e separada das salas de professores, bibliotecas, estudantes, salas de aula e laboratórios que o visitante pôde observar em sua visita a Oxford. O visitante incauto pensa que a Universidade é apenas um local e se esquece que a Universidade é também uma organização funcional. Os exemplos seguintes ajudam a elucidar melhor a noção de erro categóricial.

Uma divisão em marcha por uma avenida com suas partes; batalhões, baterias etc. observada por uma criança pode gerar uma confusão tipicamente infantil. Quando, após a passagem dos seus componentes no desfile de rua, a criança pergunta: “onde está a divisão?” a confusão é manifesta e constitui um erro categóricial.

Outro exemplo citado por Ryle: um aprendiz de críquete ao perguntar: “eu já aprendi várias jogadas, mas como é o espírito de corpo?” também incorre em erro categóricial. O espírito de corpo não se confunde com uma jogada de críquete, não é uma parte do jogo que se joga ou não.

Estes exemplos têm em comum o uso inapropriado de certos conceitos, “universidade”, “divisão” e “espírito de corpo”, cometendo, segundo Ryle, o mesmo equívoco que Descartes cometeu ao utilizar os conceitos de “mente” e “corpo”.

Segundo Descartes, o corpo humano é extenso e está sujeito a leis mecânicas. No universo mecânico, regido pelas leis físicas, os corpos interagem causalmente uns com os outros; o movimento de um corpo, por exemplo, pode ocasionar um movimento em outro corpo. Desta maneira, o corpo humano está no mesmo patamar de outros corpos quaisquer, obviamente sujeitos às leis físicas. Para Descartes, a mente ou substância pensante não se sujeita às restrições da materialidade (por exemplo, um corpo pode cair, mas uma mente não) e, portanto, sua natureza seria diferente daquela da “substância” extensa ou corpo. O caráter peculiar da substância pensante; sua realidade puramente subjetiva faz com que ela possa ser acessada e conhecida apenas pelo sujeito que a detém, ou seja, apenas cada sujeito pode observar com os “olhos de seu espírito” seus próprios estados mentais. A mente só é acessível a seu portador por uma experiência individual, privada e introspectiva.

Segundo Ryle, para a doutrina oficial o corpo é público, e a mente, em contraste, é privada, cada um com histórias diferentes: “Os eventos na primeira história são eventos no mundo físico, aqueles na segunda são eventos no mundo mental” (Ryle, 2000, p.13). O corpo, enquanto parte do mundo físico, pode ser observado, sendo a mente inobservável, o primeiro é classificado como externo e a segunda, interna. A introspecção, que é a percepção interna de nossa própria mente e que nos possibilita dizer que a mente existe, pode ser definida de um modo um tanto quanto contraditório como um: “...‘olhar’ (não-óptico)” (Ryle, 2000, p. 16) pertencente à mente. Assim, se uma pessoa percebe uma flor, sua percepção visual será externa, ela perceberá algo do mundo. De acordo com a doutrina oficial, percebe-se a flor e esta pode vir a ser conhecida quando há um conteúdo inconfundível e não passível de ilusão (entenda-se ilusão dos sentidos) que é essencialmente mental. Em contraste, observar conteúdos internos é ver com os olhos da mente a si mesmo, é penetrar em um mundo constante, inacessível aos sentidos. Porque as percepções sensoriais podem conter erros (por exemplo uma ilusão de óptica), mas os olhos da mente, metodicamente conduzidos pela razão, como no caso de Descartes, não.

Na perspectiva da doutrina oficial, em contraposição a este estado de acesso aos seus próprios estados e processos mentais, um indivíduo não tem como acessar diretamente uma outra mente, humana ou não. Quem vai analisar uma outra mente apenas tem condições de observar comportamentos corpóreos e, por analogia a seus próprios comportamentos, inferir que a outra pessoa está tendo estados mentais parecidos aos seus quando esses

comportamentos são efetuados. Dessa analogia conclui-se, intuitivamente, a semelhança dos estados mentais em se tratando, sobretudo, de indivíduos da espécie humana. E, por conseguinte, indivíduos de outras espécies que não apresentam o mesmo comportamento não teriam, nessa perspectiva, os mesmos estados mentais ou, como faz Descartes, podem passar a ser considerados como desprovidos de mente. Parece-nos que a conclusão de que só existem mentes na espécie humana é precipitada, mas, dados seus pressupostos é o que se pode inferir no âmbito da doutrina oficial.

A característica privilegiada do acesso direto à mente é ressaltada por Descartes, pois para este filósofo apenas o próprio indivíduo pode conhecer com exatidão seus estados mentais, e isto através do acesso privilegiado que ele teria de sua própria consciência. De qualquer maneira, ainda que uma mente possa inferir a existência de outras mentes por meio da observação de sua manifestação corporal, comportamental, e verificação de similaridades, nada pode mudar, na doutrina oficial, a eterna solidão em que estão inseridas todas as mentes impossibilitadas de se comunicarem diretamente entre si. O que a Filosofia da Mente pretende não é produzir um estado telepático, pelo menos não por enquanto. Um dos objetivos mais conhecidos da Filosofia da Mente é tentar encontrar uma maneira de um indivíduo acessar um conhecimento mais convincente acerca da existência de outras mentes do que apenas uma observação, por meio dos sentidos e posterior representação mental, de estados vinculados ao corpo. Enquanto isto não se tornar possível, não teremos como dizer definitivamente que Descartes está errado, o que não invalida a crítica de Ryle, pois para este não temos como dizer que Descartes está certo. Para aprofundar um pouco mais esta discussão podemos tomar o exemplo da oração. Na perspectiva da doutrina oficial, as modificações por que passa a consciência são do tipo interno. Por exemplo, se uma pessoa for caracterizada como crente em uma oração, sua crença não é verificável, não se pode saber se a predicação é verdadeira ou não. E isto porque, na perspectiva da doutrina oficial, o universo de crenças de um indivíduo, assim como os demais conteúdos mentais, são acessíveis apenas por ele mesmo. Não temos como saber se aquele que reza tem as melhores das intenções ao rezar, pois ele pode ser um crente fervoroso ou apenas um ator a representar um papel de crente. O que sabemos é que a doutrina oficial não tem como nos oferecer um conhecimento muito proveitoso sobre a pessoa que está a orar, isto é, se ela está ou não a orar.

Segundo Ryle, para melhor teorizar acerca do caráter privado da consciência, devemos abrir mão do intelectualismo de tipo cartesiano e da decorrente concepção internalista da mente, pois só assim teremos a oportunidade de evitar uma abordagem desta que considere a “vida privada da mente” como distinta da “vida pública do corpo”.

Na obra *Computadores, Mentes e Conduta*, Button, Coulter, Lee e Sharrock (1998) ressaltam a importância da retífica lógica e conceitual promovida por Ryle. Afirmam eles que, em relação à obra de Ryle, a atenção do leitor: “...deve ser dirigida exclusivamente à exposição da origem da confusão filosófica e à dissolução do problema [mente/corpo]” (Button, et al., 1998, p. 41). Consideramos este um bom comentário a respeito de Ryle que nos evidencia que este filósofo não tinha a intenção de criticar diretamente Descartes, mas pretendia voltar-se para uma especulação que evidenciasse a impossível postulação da existência de uma mente e um corpo unidos. Conforme ressaltam esses autores, Ryle propõe a reforma dos conceitos mentais erroneamente formulados. Tal reforma deve ocorrer no princípio basal que sustenta a doutrina oficial, qual seja, o dualismo substancial. Criticar o ponto mais fundamental possibilita o desmanche e por que não dizer a desconstrução de conceitos como mente, acesso privilegiado à consciência, representações mentais.

Os exemplos de erros categoriais dados por Ryle mostram a marca patente da teoria da dupla vida: “minha proposta destrutiva é mostrar que uma família de erros categoriais radicais é a característica da teoria da dupla vida” (Ryle, 2000, p. 19). Mas qual é a gênese do erro

categorial da doutrina oficial? Para explicar isto temos que explicar a maneira pela qual a noção de relação mente/corpo é trabalhada pelos teóricos da doutrina oficial, noção esta que passaremos a analisar.

### A Análise do Problema da Relação Mente/Corpo

Ryle afirma em *The Concept of Mind* que há abordagens da noção de causalidade que se deve aceitar ao se assumir uma concepção dualista da relação mente/corpo. Uma é a causalidade mecânica à qual os corpos estão sujeitos, a outra é a causalidade não mecânica à qual a mente (e os processos mentais) estaria sujeita. Ryle ressalta que há uma espécie de paralelismo negativo entre as leis mecânicas e as supostas leis mentais: ao negarem a causalidade mecânica, os teóricos da doutrina oficial acabam sugerindo uma causalidade não mecânica que tem aquela por modelo. Deste modo, explicações da causalidade mental formar-se-iam por “hipóteses para-mecânicas” (Ryle, 2000, p. 21) e as explicações acerca de comportamentos inteligentes, na perspectiva intelectualista, deveriam reunir elementos de causação mecânica e mental. A dificuldade inerente a esta concepção é justamente a de explicar a interconexão e a interação entre o corpo e a mente.

As concepções de causalidade são diferentes em uma abordagem dualista substancial, pois nesse caso o problema da interação causal entre a mente e o corpo tem “mão dupla”: é necessário explicar tanto a possibilidade da matéria provocar efeitos na mente/alma quanto o contrário.

Assim sendo, permanece a interrogação sobre a natureza da suposta conexão causal entre as duas substâncias, a material e a imaterial. O próprio Descartes reconhece na *Sexta meditação* que a união e interação substanciais são um ensinamento da natureza que se dá no plano da sensibilidade: a alma sente a dor que afeta o corpo, a união substancial pode ser constatada sensivelmente, mas não pode ser descrita. Ao se utilizar o princípio de causação mecânica acoplado ao de causação para-mecânica nos estudos da mente, acaba-se por unir mente e corpo na mesma categoria, o que, como procuramos evidenciar acima, é um problema lógico. O acoplamento de dois termos pertencentes a duas categorias distintas, um material e o outro não material, não é uma via de argumentação apropriada.

Ryle explica, ainda, que sua argumentação contra a doutrina oficial leva a certas conseqüências. A principal delas será a dissipação da diferença entre mente e corpo. Mas a dissolução da oposição presente no dualismo não se realizará via reducionismo nem da mente ao corpo e nem do corpo à mente. Pois, para Ryle, pressupor a tentativa de reduzir a mente ao corpo ou o corpo à mente tem como ponto de partida entender corpo e mente como distintos: pressupõe a legitimidade da disjunção. Segundo Ryle, o reducionismo é também fonte de confusões teóricas, pois ao legitimar a disjunção corpo/mente, comete o mesmo erro categorial cometido pelos dualistas. Para Ryle, não existe uma coisa pensante como o disse Descartes. Os argumentos de Ryle mostram o quão é problemático propor duas realidades substanciais distintas, como faz Descartes.

Como, então, Ryle procura dissolver o problema da relação mente/corpo sem recolocar o fantasma na máquina e sem recorrer ao reducionismo materialista? Ryle entende que para entender a capacidade cognitiva, cuja compreensão foi a causa geradora do percurso cartesiano em direção ao dualismo substancial deve ser focalizado o plano da ação. Assim, em nosso ponto de vista, Ryle começa por produzir o seu próprio erro categorial, pois para ele é no plano da ação que o “saber como” se particulariza e se fragmenta analiticamente. Ao invés de tornar-se holístico, o que seria logicamente mais coerente com uma concepção de estado

intuitivo e não intelectualista da cognição humana, Ryle torna-se analítico exatamente neste seu passo.

### O Conceito de Disposição

No âmbito da lógica dos conceitos que Ryle denomina *disposicionais* é possível diferenciar hábitos de outras capacidades. As disposições podem ser caracterizadas como potencialidades decorrentes das propriedades físicas ou físico-químicas constitutivas dos corpos e que se efetivam ou não dependendo da interação com o meio ambiente em que estes estão imersos. Um exemplo típico das disposições é o caso do açúcar: o açúcar dissolve-se, é uma substância que tem a qualidade de se dissolver e o conceito “dissolver” designa uma disposição do açúcar. A solubilidade é uma propriedade material do açúcar; sabe-se como o açúcar dissolveu-se na água ou se dissolveria caso fosse nela mergulhado. Para Ryle, as disposições são definidas como potencialidades de comportamento do indivíduo inserido na realidade objetiva e, capaz de saber como desempenhar *performances* inteligentes.

As disposições podem ser analisadas em muitos casos de conhecimento de saber como constituindo as bases do conhecimento. A elaboração por Ryle do conceito de disposição, contra a doutrina oficial, tem em vista a análise da linguagem comum como método de obtenção de “conhecimento do conhecimento”. Para Ryle, verbos como, por exemplo, quebrar já contêm potencialmente a quebrabilidade embutida em seu significado. Portanto, tendemos a agir de uma maneira ou de outra de acordo com o significado externo presente na linguagem entendida por todos.

Em outras palavras, as disposições caracterizam-se por tornarem possível a construção do conhecimento através da ação do agente, disposto a interagir de uma maneira específica com o seu meio circundante. Deste modo, não é necessariamente pensando em agir e depois agindo que se executa uma ação; não é necessariamente por intermédio de representações mentais que interagimos com o meio. Nossas ações advêm principalmente do saber como fazer as coisas: “na vida comum [...] nós estamos muito mais interessados na competência das pessoas do que no seu repertório cognitivo, nas operações do que nas verdades que elas aprendem” (Ryle, 2000, p. 28). O saber como é a própria expressão das disposições do indivíduo e a captação das disposições do meio ambiente.

Ryle não admite que se conceba o uso de regras lógicas como metodologias prévias que guiarão o raciocínio até conclusões por via de duas operações (pensar e posteriormente agir), pois uma tal abordagem da inteligência pressupõe o fantasma na máquina. Para ele, o raciocínio não é uma forma na qual pensamentos podem ser “encaixados”. Quando se diz, por exemplo, que alguém é lógico afirma-se que este alguém tem uma espécie de estilo ou procedimento no plano da ação. Operar logicamente é um comportamento inteligente, adequado a determinadas situações que se impõem às pessoas. Ryle observa que habilidades como as de um cirurgião ou de um lutador de executar inteligentemente as suas ações fundam-se não na observância de regras, mas no próprio movimento de suas mãos ou corpos como um todo.

O ato descrito como efeito de causas mentais não fornece uma explicação satisfatória de como ocorrem as ações. Não é recorrendo a causas ocultas que explicamos ações inteligentes. É, sim, por meio de saber como realizar operações com eficácia e fazê-las sem a dificuldade de explicar sua ocorrência por vias obscuras.

A inteligência é produto de um constante exercício. As disposições não são uniformes como os hábitos. Se um homem acredita que a terra é redonda ele não consulta internamente seu intelecto padrão, ele tem disposições indissociáveis de todo seu comportamento

apropriado a um planeta redondo. Ryle nos fornece além do exemplo da concepção de terra um outro, o do patinador. Um patinador não pensa que, ao patinar, o gelo resistirá sempre, o que ocorre é outra coisa, este se utiliza de equipamentos que garantem a sua segurança (uma bóia, por exemplo), isto é, não infere de sua crença, baseada em experiências anteriores de situações nas quais não ocorreram acidentes, um hábito (o gelo sempre resistirá). Porque habituar-se a pensar que o gelo resistirá sempre pode colocar sua vida em risco (se o gelo se quebrar o patinador pode até mesmo morrer afogado).

Dadas todas as condições disposicionais envolvidas, para uma possível ocorrência de uma ação qualquer, explica-se tal ação com o auxílio de conceitos disposicionais que indicarão como foi possível efetivar determinada ação deste ou daquele modo. No caso da quebrabilidade do gelo, por exemplo, temos um modelo de abordagem analítica da situação. A expressão “o gelo é quebrável” auxilia na efetivação da ação que pode ocorrer com maior cuidado, isto é o que Ryle diz. Logicamente, o conceito disposicional quebrável, não se coaduna com a intuição de quem é prudente ao patinar, que sabe como patinar com segurança, pois este tem enraizada em seu meio interno a justificativa de sua ação, mais ou menos ousada, como produto de sua aprendizagem que não pressupõe o conceito quebrabilidade, mas uma experiência de que se arriscar muito ao patinar é perigoso. Nesta experiência estão envolvidas emoções, sentimentos, e em alguns casos lembranças e principalmente ansiedade e medo, e o que é mais curioso, tudo junto, não é apenas uma questão de “quebrabilidade, portanto cuidado”. Assim, todo um conjunto de estados mentais estão presentes quando um patinador preocupa-se com a quebrabilidade do gelo, o que nos faz pensar que Ryle deveria ter sido mais preocupado com o holismo em sua análise das ações. Quando Ryle vincula a preocupação do patinador ao gelo e enfoca a sua abordagem da questão na propriedade que tem o gelo de ser quebrável, nos faz pensar que o gelo tem propriedades de colocar pessoas em estado de alerta. No entanto, esta é uma situação humana, o que nos leva a dizer: parece que Ryle provoca um erro categoral. A analítica dos conceitos mentais levada a cabo por Ryle é, deste modo, partitiva, pois possibilita não uma abordagem da intuição como propriedade da materialidade corporal que pode ser acionada em momentos oportunos. O que faz Ryle, efetivamente, é proporcionar uma infindável gama de conceitos disposicionais que podem ser relacionados com ações possíveis como ter cuidado e ser atento, e isto de um modo que nos causa estranheza. Afirmamos que os conceitos disposicionais necessitam de conceitos mentais como medo, atenção e ansiedade para serem entendidos no campo das ações, eles não são auto-suficientes, sendo confundidos com estados mentais. Muito embora não tenhamos como criticar Ryle no pormenor de seu pensamento (seu texto é muito bem escrito), este princípio geral de seus conceitos disposicionais deveria ser revisto. O que poderia nos fazer aceitar a interação sujeito/objeto como um modo eficaz de relacionar um estado disposicional da matéria ao pensamento, este que não pode ser dividido de acordo com a vontade do analista. Mas é claro, uma vez que as críticas de Ryle são por demais vigorosas, isto não pode ser feito de um modo cartesiano. O pensamento pode ser dividido em um texto, mas o texto não terá, necessariamente, relação com a objetividade do fenômeno que é bastante complexo. Deste modo, o método holístico seria mais eficaz na Filosofia da Mente do que o método analítico/atomístico, pois é um método mais abrangente.

\* \* \*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTTON, G. et al. (1998) *Computadores, Mentes e Conduta*. São Paulo: Ed. UNESP.

COTTINGHAM, J. (1995) *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

DESCARTES, R. (1957) *Œuvres de Descartes*. Edição Ch. Adam e P. Tannery. XI v. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

\_\_\_\_\_. *Meditações. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma*. (1983) Trad.: B. Prado Jr. e J. Guinsburg. Prefácio e notas Gérard Lebrun. São Paulo, Abril Cultural. (Os Pensadores).

GUEROULT, M. (1968) *Descartes Selon L'Ordre des Raisons*. 2 v. Paris, Aubier.

RYLE, G. (2000) *The Concept of Mind*. Londres: Penguin Books.

\_\_\_\_\_. *Dilemas*. (1993) Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ed. Martins Fontes.