

A CRÍTICA DE SELLARS À IDEIA DE EPISÓDIOS INTERNOS COMO EXPERIÊNCIA IMEDIATA

Sellars's criticism to the idea of internal episodes as immediate experience

Daniel Ramos dos Santos¹

Resumo: O objetivo aqui é mostrar e discutir a crítica de Wilfrid Sellars, direcionada ao ponto de vista do empirismo clássico, de acordo com o qual os episódios internos como *pensamentos* e *impressões* sensoriais são experiências imediatas. A construção de sua crítica terá como pano de fundo um mito criado por ele mesmo, o mito de Jones. Este servirá para mostrar como aprendemos a falar dos tais episódios internos que são tidos como experiências imediatas. Mostraremos como Sellars, com a ajuda do mito de Jones, monta seus argumentos de modo a sustentar o inverso da posição empirista clássica, afirmando que os episódios internos como pensamentos e impressões, apesar de internos, são, na verdade, dependentes de contextos intersubjetivos da fala pública, uma espécie de cognição conceitual, sendo, portanto, episódios internos mediatos, ou seja, não imediatos.

Palavras-chave: Sellars; empirismo clássico; episódios internos.

Abstract: This paper aims to show and discuss Wilfrid Sellars's criticism to the view of classical empiricism, according to which internal episodes like *thoughts* and sensorial *impressions* are immediate experiences. The construction of your criticism will have in background a myth created by himself, the Jones' myth. This will serve to show how we learn to talk of such internal episodes how immediate experiences. We will show how Sellars, by using Jones's myth, organizes his arguments in order to sustain the opposite position of the classical empiricism, by affirming that the internal episodes like thoughts and impressions, although internals, are in truth dependents of inter-subjective context of public talk, a kind of conceptual cognition which is, therefore, a mediate internal episode, that is, not immediate.

Keywords: Sellars; classical empiricism; internal episodes.

Introdução

Wilfrid Sellars, em *Empirismo e filosofia da mente*, estabelece uma posição que vem a ser a mais importante de seu trabalho filosófico, a saber, a ideia de que o “dado” empírico, aquilo que os empiristas clássicos entendiam ser o fundamento do conhecimento, é um mito. Não obstante a centralidade deste ponto para a filosofia de Sellars, não será ele o foco aqui, pelo menos explicitamente. O escopo da presente exposição será a crítica de Sellars à posição do empirismo clássico, segundo a qual, pensamentos e impressões são experiências imediatas.

Sellars começa seu argumento contra essa visão empirista com a análise dos episódios internos como *pensamentos*. A partir daqui ele prepara o caminho para estabelecer sua crítica à ideia de que *impressões* são experiências imediatas.

Para tratar dessas questões, Sellars cria um mito, o mito de Jones. Ele pede que imaginemos um período na pré-história, no qual, humanos estão limitados a uma linguagem ryliana² cujo vocabulário dá conta apenas de objetos públicos observáveis. O

¹ Mestrando em Ética e Epistemologia (UFPI), Bolsista CAPES.

² Quando Sellars fala aqui em linguagem ryliana, entendemos que faz apenas uma referência analógica ao behaviorismo de Gilbert Ryle, pois no início dessa linguagem descrita por seu mito, tal como para Ryle, não há a ideia de uma mente separada do corpo, mas tão somente o comportamento observável. Não havendo assim uma referência substancial a concepção de linguagem de Ryle, pelo menos no ponto que nos propomos tratar,

mito servirá para mostrar como aprendemos a falar de episódios internos e experiências imediatas, por isso será iniciado *in medias res*, ou seja, pela metade, pois a preocupação aqui não é a de como humanos aprendem a linguagem com a qual fazem referência a objetos, mas, como já foi dito acima, a de como aprendemos a falar de episódios internos e experiências imediatas.

Dentre os episódios internos, presume-se haver duas espécies, as quais serão analisadas aqui, a saber, pensamentos e impressões. Num primeiro momento, o mito nos ajudará na análise dos episódios internos como pensamentos. Neste ponto, Sellars irá defender que é um equívoco dizer que tais episódios (pensamentos) são experiências imediatas, e que temos acesso invariável e infalível a eles. Por fim, depois do caminho pronto, tentaremos mostrar como Sellars irá estender sua crítica à ideia dos episódios internos como *impressões* serem experiência imediata.

1. Criando um mito para tratar das questões dos episódios internos

No que tange a questão dos episódios internos, entendidos como impressões, sensações e pensamentos, quando se trata de explicá-los parece ser comum partir de tais episódios para explicar o conceito. Dito de outro modo, parece que a explicação mais comum e mais sensata seria a seguinte: *S* sabe que *p* somente porque *S* teve uma impressão ou sensação que seria a “causa” de *p*. Isso seria assim devido ao fato de impressões ou sensações serem entendidas como experiências imediatas. Como tais, teríamos acesso a elas de uma maneira direta e privilegiada, antes de qualquer conceituação, por isso, não-inferencialmente, já que não seriam aprendidas.

De acordo com Sellars, para Gilbert Ryle, conhecido principalmente por seu ataque ao dualismo cartesiano, o qual foi nomeado por ele como “o dogma do Espírito na Máquina”³, a própria ideia de que há episódios não-comportamentais, ou episódios internos, é um erro categorial. Já para outros filósofos, seria impossível descrevê-los no discurso intersubjetivo, pois o aprendizado desse discurso só ocorre no contexto de objetos públicos.

Em contrapartida, Sellars irá apresentar argumentos contra os dois pontos de vista acima. Irá sustentar que episódios internos não são erros categoriais e que são completamente dizíveis ou descritíveis no discurso intersubjetivo. A abordagem desse tema será feita em conexão com aquilo que, segundo Sellars, erroneamente tem sido chamado de “experiências imediatas”. Contudo, antes disso, ele irá preparar o caminho por meio da abordagem de outro tipo de episódios internos, a saber, pensamentos.

Para a tradição clássica empirista, diz Sellars, pensamentos nem são comportamento verbal público nem representação verbal, são introspectáveis e só adquirem sentido devido à relação de expressarem os pensamentos. Além disso, era uma crença geral a de que a ocorrência desses episódios não poderia se dá sem que se soubesse que eles estavam ocorrendo. Mas, de acordo com nosso filósofo, isso ocorre por conta de algumas confusões, das quais a maior delas talvez seja a associação de pensamentos a sensações, tais como imagens, cócegas, etc.

Se a tradição clássica for purificada dessas confusões, chega-se a ideia de que todos nós possuímos uma espécie de episódios (pensamentos), aos quais temos acesso privilegiado (pois são internos); podem ocorrer sem que sejam expressos pelo comportamento verbal público. E em adição, podemos afirmar que escutamos a nós próprios pensando. Não obstante, não estamos aqui falando de experiências imediatas e acesso infalível, ou invariável. E mais, a representação verbal que nos permite escutar a nós

indicaremos mais adiante um verbete de dicionário sobre Ryle que será suficiente para por o leitor a par das concepções filosóficas ryleana que nos interessa aqui.

³ Cf. “Dicionário de Filosofia de Cambridge” in Gilbert Ryle.

mesmos pensando, não é mais pensamento do que o comportamento verbal público. Sendo assim, a intenção de Sellars será a de defender uma análise clássica revisada da concepção senso comum de pensamento, ou seja, apresentará uma forma modificada da visão de que pensamentos são episódios linguísticos.

Surgem, a partir daqui, então, questões cujas respostas serão centrais para lançar luz sobre o que sejam episódios internos entendidos como pensamentos. Diz Sellars:

Porém, o leitor pode perguntar, em que sentido podem esses episódios ser “internos” se eles não são experiências imediatas? E em qual sentido podem eles ser “linguísticos” se eles não são nem *performances* linguísticas públicas, nem representação verbal *in foro interno*? (Sellars, 2008, p. 95).

Para tratar dessas questões, Sellars inventa um mito. Ele nos pede que imaginemos um estágio na pré-história, no qual, humanos estão limitados a um tipo de linguagem que ele chama de ‘linguagem ryliana’. O vocabulário básico descritivo dessa linguagem fala de objetos públicos observáveis. Não obstante seus recursos básicos serem limitados, seu poder expressivo é muito grande, pois, além das operações lógicas elementares, faz uso também de condicionais subjuntivos. O mito será iniciado pela metade, pois, segundo o autor, o que interessa aqui é saber como aprendemos a falar de episódios internos e experiências imediatas, e não como aprendemos a linguagem para fazer referência a objetos públicos. Para que nossos ancestrais rylianos venham a falar de episódios internos, assim como o fazemos, é necessário haver uma evolução dessa linguagem ryliana.

O mito deve mostrar que uma linguagem intersubjetiva, que é ryliana, repousa sobre um quadro da relação do discurso intersubjetivo com objetos públicos, ou seja, é através da relação do discurso intersubjetivo com objetos públicos que uma linguagem deve ser ryliana. Mas, é necessária a adição de recursos a essa linguagem ryliana para que nossos ancestrais venham a reconhecer os outros e a eles mesmos como animais que pensam, têm sentimentos e sensações, do mesmo modo como usamos esses termos. Tais recursos seriam os do discurso semântico. Só com tais recursos é plausível afirmar que eles estão em condição de falar de pensamentos assim como nós.

Para resumir a descrição do mito em questão, consideremos agora o estágio de evolução no qual nossos ancestrais já têm acrescentados a sua linguagem os tais recursos do discurso semântico, os quais os habilitam a falar de pensamentos assim como nós.

2. A teoria de Jones sobre pensamentos

Sellars pede que suponhamos agora o surgimento de um gênio nessa cultura ryliana, percussor do movimento que hoje chamamos de behaviorismo⁴, cujo nome é Jones. Este, numa tentativa de explicar o fato de que seus companheiros têm comportamento inteligente, mesmo quando sua conduta não está sendo expressa por uma cadeia de episódios verbais públicos, cria uma teoria a partir da qual explica que expressões publicamente observáveis são o resultado de processos que começam com episódios internos. O raciocínio aqui é o seguinte: se mesmo quando não expressamos publicamente nossos comportamentos, ainda assim continuamos a ter comportamento inteligente, então a enunciação pública é resultado de processos internos. No entanto, o modelo para tais

⁴ Não será exposta aqui a discussão de Sellars sobre a distinção entre behaviorismo científico e filosófico. Para esclarecimentos ver Sellars, 2008, cap. XIV.

episódios é o comportamento verbal público ele próprio, ou seja, o que dá início ao processo seria uma *fala*⁵ interna.

A fala interna é, então, segundo a teoria de Jones, a causadora do comportamento inteligente não-habitual. Ao tentar explicar o fato de que seus companheiros se comportam inteligentemente mesmo quando não há um *output* detectável presente, ou seja, se comportam de forma inteligente mesmo quando não ‘pensam em voz alta’, Jones cria uma teoria por meio da qual defende que enunciados públicos são o resultado de um processo que inicia com certos episódios internos. E sendo o espelho do modelo algo interno, e os episódios internos o modelo para a teoria de Jones, ele irá aplicar categorias semânticas a esses episódios internos. Assim como falamos de enunciados públicos como significando isto ou aquilo, também ele irá falar de “episódios internos como *significando* isto ou aquilo ou sendo acerca disto ou daquilo” (*Ibidem*, p.107).

Vale lembrar que a despeito da teoria de Jones ter um modelo, ela não é idêntica ao modelo. Quando discorre sobre a fala interna, não se quer dizer que os episódios internos (pensamentos) são idênticos ao modelo (fala pública). Os tais episódios internos não seriam movimentos ou sons internos produzidos por esta “fala interna”, como ocorre na manifestação pública da fala. Apesar de ser tentador, não precisamos caracterizar a teoria jonesiana como tendo uma forma dual. Diz Sellars:

O que devemos supor que Jones desenvolveu é o germe de uma teoria que permite muitos desenvolvimentos diferentes. Nós não precisamos sujeitá-la a nenhuma das mais sofisticadas formas que assume nas mãos dos filósofos clássicos. Logo, à teoria não precisa ser dada uma forma socrática ou cartesiana, de acordo com a qual essa “fala interna” é a atividade de uma substância separada; apesar de povos primitivos poderem ter tido boas razões para supor que humanos consistissem de duas coisas separadas. (*Ibidem*).

Mas, poderíamos nos perguntar: o que é afinal essa fala interna? Jones a chama de *pensamentos*, e pode-se admitir de imediato que a estrutura de pensamentos que Jones introduz com sua teoria seria a de ““não-observados”, “não empíricos”, episódios “internos”” (*Ibidem*,108). Todavia, a despeito dessas características do pensamento, nosso filósofo se apressa em rebater mais uma vez a ideia da dualidade cartesiana, afirmando que pensamentos são comparáveis às partículas da teoria física, e que “esses episódios estão “dentro” de animais usuários de linguagem, como colisões entre moléculas estão “em” gases, não como “fantasmas” estão em “máquinas”” (*Ibidem*). Nesse caso, pensamentos são ‘não-empíricos’ apenas no sentido em que não são definíveis em termos observacionais.

Apesar da tese principal estabelecida na teoria de Jones ser a de que a fala pública é a culminação de um processo que começa com episódios internos, a saber, pensamentos, isso não implica dizer que a relação do discurso público com o discurso interno deva ser entendida como a de intenções e motivos com movimentos voluntários. Se é assim, então, a teoria de Jones, de acordo com Sellars,

é perfeitamente compatível com a ideia de que a habilidade de ter pensamentos é adquirida no processo de aquisição da fala pública e que somente depois de que a fala pública estiver bem estabelecida, pode a “fala interna” ocorrer sem sua culminação explícita. (*Ibidem*).

⁵ Observe que aqui, ao se escrever *fala*, para referir-se a fala interna, já se está denunciando a introspecção, *a posteriori*, obviamente, desses episódios, pois, a fala, como veremos mais a frente, é fundamentalmente uma arte social, por isso, aprendida, e não inata. E sendo a fala pública o modelo para os episódios internos de pensamentos, fica clara a dependência por parte desses últimos dos primeiros, tirando assim qualquer chance de imediatez dos mesmos.

E ainda na mesma esteira de argumentação, embora a ocorrência de episódios de fala públicos seja explicada pela teoria de Jones em termos de pensamentos, e ambas, fala pública e fala interna, caracterizadas em termos semânticos, isso não implica dizer que a asserção ‘fala pública tem “significado”’ esteja sendo analisada por meio de intencionalidade de pensamentos, pois muito embora esses episódios sejam introduzidos como episódios internos, eles não são nem podem ser introduzidos como experiências imediatas⁶. Como já foi dito aqui, esses episódios, ou pensamentos, são não-empíricos apenas no sentido em que são não observados, e não no sentido em que são experiências imediatas. Dessa forma, nada impede que futuramente tais episódios venham a ser descritos como entidades fisiológicas, e mais, “há muitos que diriam que já é razoável supor que esses *pensamentos* devam ser “identificados” com eventos complexos no córtex cerebral funcionando como uma máquina de calcular. Jones, claro, ignora isso completamente”. (Sellars, 2008, P.108).

Portanto, a conclusão que se chega quanto ao que seja episódios internos como pensamentos, é a de que a capacidade ou habilidade de se ter pensamentos é adquirida a partir de contextos intersubjetivos. Do mesmo modo, conceitos pertencentes a pensamentos são, antes de qualquer coisa, conceitos intersubjetivos. Sendo assim, vê-se que os episódios internos como pensamentos não gozam de privacidade absoluta, como se pensava. Para ensinar seus companheiros a fazer uso de sua teoria que diz que episódios verbais públicos são expressões de pensamentos, ou, dito de outra maneira, para fazer com que seus compatriotas entendessem ou tivessem acesso a essa tese, ou ainda, para ensinar seus companheiros a fazerem descrições do *status* de pensamentos uns dos outros, Jones assim o fez através da interpretação do comportamento uns dos outros. A partir daqui é que se torna possível a utilização da linguagem para fazer autodescrição. A descrição do estado mental ou dos pensamentos de um indivíduo por ele mesmo só é realizado depois da interpretação do comportamento público de outros indivíduos e não do contrário, como se é tentador pensar, ou seja, o sujeito é treinado intersubjetivamente para fazer autodescrições de pensamentos. Sellars ilustra esse ponto com o seguinte exemplo:

Quando Tom, observando Dick, tem evidência comportamental que sustenta o uso da frase [...] “Dick está pensando ‘p’” (ou “Dick está pensando que p”), Dick, usando a mesma evidência comportamental, pode dizer [...] “Eu estou pensando ‘p’” (ou “Eu estou pensando que ‘p’”). E agora revela-se – precisaria? – que Dick pode ser treinado a dar autodescrições razoavelmente confiáveis usando a linguagem da teoria, sem ter de observar seu comportamento público. (*Ibidem*, p.109-110).

Como disse Sellars, só depois de passar por um processo de treino é que o sujeito começa a fazer autodescrições. Ao passo que ele inicia as autodescrições de seus pensamentos sem a observação de seu próprio comportamento público, ocorre a introspecção dos episódios de pensamentos. Doravante, os pensamentos tornam-se internos “privados”, “não-observáveis”, “não-empíricos”, com todas as reservas que devem ser feitas com relação ao modo como esses termos são e devem ser tomados aqui, visto que apesar dessas características, a própria capacidade de ter pensamentos e os conceitos sobre o pensar, pressupõem primariamente e essencialmente contextos intersubjetivos da linguagem, a qual serve de modelo para os episódios internos. E ao falar que pensamentos dependem de contextos intersubjetivos, estaríamos dizendo o mesmo se

⁶ Com a crítica ao *mito do dado*, primeira parte de *Empirismo e Filosofia da Mente*, e o *mito de Jones*, na segunda parte, Sellars procura negar a consciência *pré-linguística*: entender o pensamento requer antes entender a linguagem. Nesse sentido, ele se opõe às teorias clássicas que afirmam que a mente atribui à linguagem um significado, ou seja, o conteúdo mental é transferido para a linguagem. Segundo Sellars, é um erro supor que a linguagem é uma tradução de pensamentos não linguísticos ou um veículo para expressá-los. (Maroldi, 2009, p. 25).

disséssemos que pensamentos dependem de contextos sociais, pois é uma posição, até o que se sabe quase unânime, a de que a linguagem é por excelência uma arte social.

3. A teoria de Jones sobre Impressões

Voltemos agora a atenção para os episódios internos que foram mencionados no início do texto, a saber, *impressões*. A discussão sobre pensamentos, como foi proposto de início, serviu para preparar o terreno para o tratamento da questão a respeito de serem os episódios internos, tais como ‘impressões ou sensações’, experiências imediatas ou não, de acordo com o ponto de vista de Sellars.

A abordagem dessa nova questão se dará de maneira semelhante ao que foi dito sobre o *status* de pensamentos. Suponhamos que Jones cria agora outra teoria, a teoria da percepção sensorial, ou teoria das sensações ou das impressões dos sentidos. Jones postula uma classe de episódios internos e teóricos. Estes episódios seriam o resultado de diversas afecções do mundo externo diretamente em nossos sentidos, o resultado dos impactos dos objetos físicos em nossos sentidos, principalmente sobre o sentido da visão. A isto Jones chama de *impressão*.

Dada a teoria da percepção sensorial de Jones, Sellars nos pede que suponhamos que nosso personagem mítico, no interesse de deixar o legado de sua teoria para a humanidade, a ensina a seus companheiros. Esse ensino se dará do mesmo modo que se deu o ensino da teoria de episódios internos como pensamentos. Jones irá treiná-los para que possam fazer um uso de relato da linguagem de impressões. “Ele os treina, portanto, a dizer “Eu tenho a impressão de um triângulo vermelho” quando, e somente quando, de acordo com a teoria, eles estão de fato tendo a impressão de um triângulo vermelho” (*Ibidem*, p.117).

Isso nos mostra que conceitos que pertencem a certos episódios internos como impressões, pressupõem, assim como no caso de pensamentos, contextos intersubjetivos. Como vimos, somos treinados a falar de impressões, só depois introspectamos e conseguimos fazer uso de relato da linguagem de impressões. O fato de que cada um de nós tem acesso privilegiado a suas impressões, tem como base o papel desempenhado pelos conceitos sobre impressões no discurso intersubjetivo. Portanto, a privacidade desses episódios internos não é absoluta. Além do mais, a partir daqui pode-se ver que, no que diz respeito à estrutura do conhecimento empírico, já que estamos tratando de impressões, há uma construção criativa desse conhecimento. Nas palavras de Sellars,

Ele constrói como *dados* os particulares e sequências de particulares que ele tornou-se apto a observar, e acredita que eles sejam objetos do conhecimento antecedentes que de alguma forma estiveram na estrutura desde o princípio. É no próprio ato de *capturar* que ele fala do *dado*. (*Ibidem*, p.119).

Nesse caso, é como se não fosse a dimensão social ou intersubjetiva próprias da linguagem, ou, se não fosse a linguagem, não saberíamos que temos impressões, consequentemente, não teríamos conhecimento empírico⁷.

Em termos simples e gerais: o conhecimento está do lado de cá, do conceitual, não do lado de lá, das afecções sem conceito, ou das impressões. O problema do conhecimento, nesse caso, é o de que sem o conceitual não tínhamos, nem temos, como saber da existência do lado de lá, das impressões sensoriais. Estas surgem devido a uma

⁷ Para Sellars, não há uma crença que seja conhecida imediatamente, isto é, que não seja antecedida por outras. Relatos descritivos de um episódio “X parece vermelho” (interno ou externo) podem dar origem a crenças, mas para expressar uma, emitir um juízo (“X é vermelho”), é preciso estar no que o filósofo chama de “espaço lógico das razões”, que é aquele “do justificar e ser capaz de justificar o que se diz” (Salatiel, 2010, p. 26).

grande parcela de nossa criação através no âmbito conceitual. Contudo, o conceitual, a linguagem, é ambígua por natureza, logo não nos dá certeza sobre o lado não conceitual, e é somente através da linguagem que podemos saber, ou – ousando um pouco – inventar, a existência das impressões, pois conceitos são criações humanas. Assim, o conhecimento sobre impressões – especificamente o conhecimento proposicional, que é o que nos interessa – depende da criação humana, ou seja, da linguagem. Portanto, os dados dos sentidos não são nem podem ser fundamento⁸ para o conhecimento empírico.

Considerações finais

Como vimos, para Sellars os episódios internos não são erros categoriais, e, além disso, são completamente descritíveis no discurso intersubjetivo. Para ele, a ideia da tradição clássica de que tais episódios não possam ocorrer sem que saibamos de sua ocorrência é devida a algumas confusões, das quais a maior talvez seja a associação de pensamentos a sensações.

Sellars não discorda quanto ao fato de que temos acesso privado e privilegiado a nossos episódios internos, no entanto, isso não é dizer o mesmo que: estes episódios são experiências imediatas. Tais episódios internos são privados, e em consequência, não empíricos, mas, apenas no sentido que são não observáveis, e não porque são experiências imediatas.

Vimos também que Sellars cria um mito para abordar as questões aqui em foco. Jones, o personagem central do mito, após adquirir as ferramentas semânticas necessárias para falar de pensamentos, cria uma teoria por meio da qual dá uma explicação da fala pública como sendo a culminação de um processo que começa com certos episódios internos. Sendo essa a tese central da teoria de Jones, de acordo com Sellars, ela é perfeitamente compatível com a ideia de que a habilidade de ter pensamentos é adquirida no processo de aquisição da fala pública, pois após esse processo de aquisição por meio da fala externa, os pensamentos, que são, segundo a teoria de Jones, uma espécie de fala interna, podem ocorrer sem sua culminação explícita. Aqui a manifestação pública da fala passa a ser, posteriormente, uma culminação da fala interna, por isso a compatibilidade das duas ideias descritas acima.

Em seguida, Jones cria outra teoria, dessa vez, a teoria das impressões dos sentidos. Jones postula uma classe de episódios internos, os quais seriam o resultado de diversas afecções do mundo externo diretamente em nossos sentidos. Dito de outro modo, esses episódios internos seriam o resultado dos impactos dos objetos físicos em nossos sentidos ou em nossa superfície sensorial. É a isto que Jones chama de *impressões*.

Tais episódios, segundo Sellars, assim como pensamentos, também não são experiências imediatas. Para que os companheiros de Jones possam fazer uso de sua teoria, Jones os treina. Eles são treinados, então, a dizer “eu tenho a impressão de um triângulo vermelho”. Eles falam e sabem da existência de impressões somente porque são treinados para isso. Portanto, impressões não são experiências imediatas, pois, assim como a habilidade de ter pensamentos, pressupõem os contextos intersubjetivos da linguagem pública ou social, que por natureza, obviamente, não é experiência imediata. Pode-se dizer, então que sem a linguagem não há conhecimento empírico.

⁸ De acordo com Sellars, o objetivo da teoria do empiricamente “dado” é explicar a ideia de que o fundamento do conhecimento empírico repousa em fatos não-inferenciais relativos à sensação. Mas a dificuldade da teoria está em considerar que ter uma sensação envolve, ao mesmo tempo, uma forma de conhecimento não-inferencial e a apreensão sensível de um conteúdo singular. Com efeito, o nosso conhecimento não-inferencial é conhecimento de *fatos* e não de coisas singulares. Sua forma lógica é do tipo ‘isto é assim’, ou ‘isto está numa certa relação com aquilo’. Já a apreensão sensível é a apreensão de um *conteúdo sensorial singular*, como por exemplo, esta cor vermelha ou aquele som estridente. (Margutti, 2000, p. 138-139).

Por fim, cabe aqui levantar algumas questões que são consequências tiradas da posição sellarsiana sobre os episódios internos. Visto que tanto os pensamentos quanto as impressões, de acordo com Sellars, pressupõem contextos intersubjetivos da linguagem pública, e que, portanto, são processos adquiridos por treino, não sendo assim experiências imediatas, pode-se então questionar: como teria iniciado esse processo de treinamento para que adquiríssemos a habilidade de termos pensamentos e de falar de impressões? Em outros termos, imaginando que todo indivíduo que nasce, inclusive nossos ancestrais rylianos, mesmo em seu estágio linguístico mais rudimentar, nasce já em um cenário linguístico-cultural estabelecido por uma sociedade que o antecede, abrindo assim precedente para o treino e condenando a possibilidade dos episódios internos serem experiências imediatas, poderíamos perguntar, em última análise, seguindo uma regressão de razões, como ou quem teria treinado o treinador? Pois podemos e devemos pensar nos indivíduos que vieram à existência sem que este cenário linguístico-cultural estivesse pronto, ou pelo menos iniciado. Será que satisfaz dizer apenas que o interesse aqui não é o processo de aquisição da fala, e que por isso o mito de Jones irá iniciar *in medias res*, ou pela metade? Ou será que às mesmas conclusões a que Sellars chega, a partir do mito de Jones, já poderiam ser alcançadas a partir da investigação sobre o processo de aquisição da fala pública? A princípio, essas questões parecem legítimas, se assim for, poderia ser objeto de uma investigação mais aprofundada e mais extensa que a do presente texto.

Referências

AUDI, Robert (direção). *Dicionário de filosofia de Cambridge*. Trad. João Paixão Netto; Edwino Aloysius Royer et alii. (coleção dicionários). São Paulo: Paulus, 2006.

MARGUTTI, Paulo R. “Ceticismo, pragmatismo e a crítica de Sellars ao “mito do dado””. In: Dutra, L. H. de A. e Smith, P. J. (orgs.). *Ceticismo: perspectivas históricas e filosóficas*. Coleção rumos da epistemologia. V. 2. Florianópolis: NEL. 2000. pp. 137-168.

MAROLDI, Marcelo Masson. “O funcionalismo de Sellars: uma pesquisa histórica”. In: *Ciências e Cognição*. Vol. 14 (3). pp. 24-38. 2009. Disponível em: <<http://www.cienciasecognição.org>>.

SALATIEL, José Renato. “Filosofia analítica e pragmatismo: W. Sellars e C.S Peirce sobre o “mito do dado””. In: *Prometeus Filosofia em revista*. Viva vox-DFL-Universidade Federal de Sergipe. Ano 3 – no. 6 Julho-Dezembro, 2010.

SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e filosofia da mente*. Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

Texto recebido em: 12/05/2011
Aceito para publicação em: 10/07/2011