

## DA CAUSALIDADE MENTAL NO NATURALISMO BIOLÓGICO DE SEARLE<sup>1</sup>

Candida de Sousa Melo<sup>2</sup>

ORCID iD: [0000-0001-8403-6745](https://orcid.org/0000-0001-8403-6745)

**Resumo:** O problema metafísico central em filosofia da mente concerne a relação entre a mente e o corpo. Quando tentamos explicar a relação entre nossos estados de pensamentos e nossas ações, por exemplo, nos confrontamos imediatamente com a dificuldade, aparentemente intransponível, de explicar a causação mental. Devemos responder à questão: os estados de pensamentos causam, efetivamente, o que fazemos? Faz parte das intuições mais básicas do senso comum e de uma longa tradição filosófica que as crenças, os desejos, as intenções, as decisões e outros estados e atos de pensamentos conscientes causam nosso comportamento. O papel que a mente (consciência, intencionalidade e racionalidade) exerce nas ações voluntárias tem sido, no entanto, questionado há várias décadas. Enquanto alguns filósofos manifestam dúvidas sobre as conclusões oriundas dos resultados da neurociência indicando que os processos neurológicos inconscientes precedem e produzem potencialmente tanto a sensação de tomada de decisão voluntária quanto a realização do próprio ato motor, outros se alinham completamente às evidências (obtidas em laboratórios) e defendem a redução dos estados mentais aos processos puramente cerebrais. O ceticismo sobre o real papel dos estados de consciência, por exemplo, cujo traço característico é a subjetividade, é, portanto, bem fundamentado e representa uma tendência teórica no âmbito da filosofia analítica da mente. Muitos tentaram naturalizar a consciência a fim de salvá-la da redução ontológica sem, no entanto, poder evitar a redução causal. Neste trabalho, analisamos a abordagem do naturalismo biológico de John Searle sobre a causação mental e a crítica que Jaegwon Kim lhe dirige. A teoria de Searle apresenta uma defesa da realidade dos estados mentais e parece resistir ao reducionismo, mas Kim mostra o perigo ao qual essa abordagem se expõe: a sobredeterminação causal. Segundo Searle, as propriedades mentais constituem um traço objetivo do mundo físico (um sistema constituído de níveis d'entre os quais alguns têm traços subjetivos). Ao contrário de Searle, Kim pensa que essa estratificação em níveis não fornece qualquer solução ao problema do papel causal da mente sobre nosso comportamento. Kim terá razão?

**Palavras-chave:** Naturalismo biológico; Causação mental; Consciência; Estados e ações intencionais; Redução ontológica.

**Abstract:** The central metaphysical problem in philosophy of mind concerns the famous question of the mind-body relation. When we try to explain the relation between our thoughts and our actions, for example, we are immediately confronted with the seemingly insurmountable difficulty of explaining mental causation. We must answer the question: do thought states actually cause what we do? It is part of the most basic intuitions of common sense and a long philosophical tradition that beliefs, desires, intentions, decisions and other states and acts of conscious thought cause our behavior. The role that the mind (consciousness, intentionality and rationality) has in voluntary actions has, however, been questioned for several decades. While some philosophers express doubts about the conclusions arising from the results of neuroscience indicating that unconscious neurological processes potentially precede and produce both the sensation of voluntary decision-making and the realization of the motor act itself, others are completely aligned with the evidence (obtained in laboratories) and advocate reducing mental states to purely brain processes. Skepticism about the real role of states of consciousness, for example, whose characteristic feature is subjectivity, is therefore well-founded and represents a theoretical trend within the scope

---

<sup>1</sup> Este trabalho é uma versão revisada e atualizada do artigo “Controverse sur la causalité mentale dans l’action”, publicado em francês na revista canadense *Philosophiques* (v. 35, n. 2, p. 345-67, 2008). Agradeço a Anderson Lanzillo, Euclides Barbosa Ramos de Souza e Frank Henrique Vieira Campos pela leitura atenta desta versão e pelos comentários sobre ela tecidos.

<sup>2</sup> Doutora em Filosofia pela Université du Québec à Montréal (sob a orientação de Denis Fiset), Pós-Doutora pela Université du Québec à Trois-Rivières (sob a supervisão de Ismail Biskri) e Pós-Doutora pela University of California-Berkeley (sob a supervisão de John Searle). Foi Professora Visitante do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e atualmente é Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: [candida.jaci@gmail.com](mailto:candida.jaci@gmail.com). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0557700020172161>.

of the analytical philosophy of the mind. Many have tried to naturalize consciousness in order to save it from ontological reduction without, however, being able to avoid causal reduction. Our work will analyze John Searle's approach to biological naturalism about mental causation and the criticism that Jaegwon Kim directs to him. Searle's theory presents a defense of the reality of mental states and seems to resist reductionism, but Kim shows the danger to which this approach is exposed: causal overdetermination. According to Searle, mental properties constitute an objective feature of the physical world (a system consisting of levels between which some have subjective features). Unlike Searle, Kim thinks that this stratification in levels does not provide any solution to the problem of the causal role of the mind in our behavior. Is Kim right?

**Keywords:** Biological naturalism; Mental causation; Consciousness; Intentional states and actions; Ontological reduction.

## 1. Introdução

Muitos filósofos da corrente analítica esforçam-se atualmente para determinar se a mente realmente tem um papel causal nas ações humanas<sup>3</sup>. O problema da causação mental é considerado um resquício do famoso problema cartesiano da relação entre a substância pensante (*res cogitans*) e a substância material (*res extensa*). Em sua ontologia, Descartes (1641) distinguia a *substância que pensa (mente)*, cujas propriedades são os *modos de pensamento*, da *substância que tem extensão (corpo)*, cujas propriedades são os *modos de extensão*: a substância pensante não tem extensão, e a substância estendida não pensa. Embora, na perspectiva de seu *dualismo*, o pensamento e a extensão se excluam mutuamente, Descartes acreditava que as duas substâncias interagiam causalmente. A glândula pineal (ou epífise neural) seria “o órgão de ligação” entre elas. Eis o problema: como esse órgão, que é uma parte constitutiva do corpo, poderia servir para ligar as duas substâncias que se excluem mutuamente?

É claro que, atualmente, em filosofia da mente, é consenso não considerar mais a mente como uma substância imaterial, metafisicamente separada do corpo (cérebro) dos agentes. Os filósofos que defendem a irreducibilidade ontológica da mente ao corpo fundamentam essa posição em uma outra forma de dualismo, o dualismo de propriedades. Alguns adeptos dessa corrente de pensamento aceitam um tipo de fisicalismo não reducionista, segundo o qual, embora tudo o que haja no universo seja, em última análise, constituído de um único elemento (ou princípio) cuja natureza é material, certos tipos de coisas do mundo, como os agentes humanos, podem exemplificar dois tipos ontológicos de propriedades, a saber: as propriedades fisiológicas, como as neuronais, que estão no nível básico do sistema, e as propriedades mentais, como a consciência, que emergem em um dado nível mais complexo do mesmo sistema. Tal abordagem levanta, no entanto, algumas questões importantes, a saber: qual seria o papel real das propriedades mentais no mundo se, de acordo com o princípio geral do fisicalismo (ou materialismo), o primeiro conjunto de propriedades (as neurofisiológicas, por exemplo, que estão em um nível mais básico) é causalmente suficiente para produzir, ao mesmo tempo, tanto os estados de

---

<sup>3</sup> Em geral, o conceito de ação envolve a ideia de que o agente intencionalmente faz algo que causa uma mudança no mundo. Para saber do estado atual das pesquisas sobre a questão do papel da consciência nas nossas decisões, por exemplo, ver o artigo de Brass, Furstenberg & Mele (2019) e o de Schurger, Mylopoulos & Rosenthal (2016).

consciência (a sensação de controle sobre as ações, como a tomada de decisão) quanto o próprio ato motor? Qual é a relevância das propriedades mentais se seu poder causal é reduzido ao das propriedades que as produzem? E, em caso de redução causal, o que as salvariam do epifenomenalismo?<sup>4</sup>.

De acordo com uma longa tradição filosófica, o agir humano está fundamentalmente ligado aos pensamentos do sujeito que realiza uma ação. Em virtude de nossas capacidades cognitivas e volitivas, em princípio, podemos perceber objetos e subsumi-los sob conceitos. Em pensando, podemos realizar as seguintes ações: determinar as relações possíveis entre os mais diversos objetos e entre eles e nossas representações dos mesmos; descrever os objetos explicando sua natureza e funções dentro de sistemas diferentes (biológico, social, linguístico etc.); agir intencionalmente a fim de interagir com os outros e com o meio ambiente; ter experiências conscientes constituindo nossas próprias vivências, no sentido de que elas são relativas a nós mesmos como sujeitos das respectivas vivências; refletir sobre tais experiências, memorizá-las, rememorá-las, descrevê-las e/ou recontá-las a nossa guisa ou quando necessário; raciocinar, deliberar e decidir sobre o que fazer em diferentes circunstâncias, baseando-nos sempre em percepções, crenças, desejos, intenções e uma rede de outros estados de pensamentos intimamente conectados. Todas essas capacidades e ou habilidades para agir e pensar são caracterizadas por traços mentais como a consciência (que nos fornece identidade e intuições como espaço e tempo), a intencionalidade (que estabelece a relação entre nossos pensamentos, a linguagem e os objetos, os estados de coisas e os fatos do mundo) e a racionalidade (que nos capacita raciocinar teoricamente e praticamente sobre como agir, dado um conjunto de regras – constitutivas e ou normativas –, em diferentes circunstâncias). No entanto, apesar de seu forte poder intuitivo e apelo ao bom senso, tal posição, quando confrontada aos resultados oriundos das ciências (sobretudo das neurociências), enfrenta muitas dificuldades para defender-se da ameaça da redução, pois ela precisa explicar *por que e como* as propriedades mentais causam um movimento corporal que constitui, por exemplo, a ação de levantar um dedo. O fato é que, se nos fiarmos exclusivamente na posição tradicional, o problema da causação mental permanecerá um grande enigma filosófico.

### 1.1 Do desafio a sobrepor

Diz-se, geralmente, que a fonte de um problema filosófico está ligada a um conflito entre hipóteses ou crenças que pressupomos verdadeiras. Parece que o problema da causação mental

---

<sup>4</sup> Acerca da história desse termo, sabemos que o primeiro filósofo a estudar a tese do epifenomenalismo foi, segundo a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries>), o cientista inglês Thomas H. Huxley, um dos primeiros a aderir à teoria da evolução pela seleção natural, de Charles Darwin. Ao final do século XIX, Huxley avançou a tese de que “os estados físicos causam os estados mentais, mas estes não causam nada”, elaborando assim a concepção de “conscious automatism”. No entanto, conforme registrado em *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (AUDI, 1999, p. 685), o filósofo William James (1874) foi o primeiro a utilizar o termo “epiphenomena” para designar fenômenos que carecem de eficiência causal. Nessa mesma fonte, encontra-se a informação de que foi James Ward quem forjou, em 1903, o termo “epiphenomenalism”.

é desse tipo. Por um lado, o senso comum e uma longa tradição filosófica (desde os gregos) aceitam a ideia ou a hipótese de que a mente (com seus traços característicos) faz uma diferença causal no mundo. Por outro lado, a tradição adepta do fisicalismo<sup>5</sup> defende a hipótese de que, se a mente não faz parte da constituição básica do mundo, ela não é relevante causalmente pois, segundo *o fechamento causal do mundo físico* (KIM, 2005, p. 15), “If a physical event has a cause at  $t$ , then it has a physical cause at  $t$ ”<sup>6</sup>. De acordo com esse princípio, o domínio físico (objetivo) é autossuficiente (*self-sufficient*), isto é, não é necessário sair dele para encontrar a causa de qualquer evento físico  $e$  em um momento  $t$ , pois tudo o que se produz no mundo é um efeito ou o resultado de relações causais físicas anteriores e suficientes para  $e$ , em  $t$ <sup>7</sup>.

Evidentemente, tais condições tornam muito difícil a defesa da eficácia causal da mente se ela for considerada como algo que existe fora do mundo físico (como é o caso do dualismo de substâncias). Entretanto, a abordagem que vamos examinar aqui – o naturalismo biológico de Searle (1992) – não defende essa ideia, mas a de que as propriedades mentais como a consciência e a intencionalidade são fenômenos mentais causados por processos neuronais (de nível inferior ou mais básico no cérebro) e são, eles mesmos, traços do cérebro. Eles fazem parte de nossa história biológica tanto quanto a circulação sanguínea e a digestão. O desafio a sobrepor pelo naturalismo biológico concerne, então, à acomodação, na explicação causal de nossas ações (que são eventos objetivos do mundo), de duas formas de causalidade aparentemente rivais: a causalidade intrínseca aos estados e processos cerebrais e a causalidade dos estados mentais que parece derivar-se dos estados e processos cerebrais, já que as propriedades mentais são, elas mesmas, construtos deles. É preciso colocar em evidência os diferentes traços constitutivos de nossas ações – fisiológicos, lógicos e psicológicos – para explicar suas causas sem, no entanto, cair na armadilha, aparentemente inevitável, assinalada

---

<sup>5</sup> O fisicalismo também chamado materialismo é uma doutrina monista que defende tudo ser, em última análise, físico ou material. Tim Crane (1995) muito bem sublinhou que a motivação primeira dos adeptos dessa corrente era resolver seu maior problema, ou seja, explicar o lugar da causação mental no mundo físico. Alguns tentaram resolvê-lo defendendo a existência de uma identidade estrita entre o físico (processos cerebrais) e o mental (os estados de consciência). Os adeptos das *teorias da identidade tipo* (PLACE, 1956; SMART, 1965), por exemplo, sustentam que os estados mentais são *idênticos* aos estados cerebrais e do sistema nervoso central. Outros tendem a aceitar a existência da mente desde que ela seja, em última análise, física ou material.

<sup>6</sup> “Se um evento físico tem uma causa em  $t$ , então, ele tem uma causa física em  $t$ ” (tradução nossa). Esse princípio é um dos argumentos mais importantes utilizados pelos adeptos do fisicalismo reducionista contra a causalidade mental, pois, se um evento físico tem uma causa, ele tem uma causa física suficiente. As propriedades físicas são, então, causalmente suficientes para seus efeitos. Para maiores esclarecimentos, ver também o artigo “The properties of mental causation” (ROBB, 1997).

<sup>7</sup> Nada fora do mundo físico (considerando-se que exista algo) poderia, portanto, causar algo dentro dele. O fechamento causal determina que o poder genuinamente causal se restringe às propriedades físicas.

por Kim (2005), da sobredeterminação causal<sup>8</sup>, cuja solução tende a conduzir à redução causal da mente, o que levaria, em última análise, ao problema, igualmente indesejável, do epifenomenalismo.

## 1.2 Algumas distinções filosóficas

Geralmente, os teóricos começam o estudo da ação humana<sup>9</sup> com a seguinte pergunta: por que as ações humanas são diferentes de outros eventos do mundo natural? Para responder a tal questão é preciso, antes de tudo, compreender que qualquer evento não pode ser considerado uma ação a menos que seja realizado intencionalmente por um agente. Somos agentes que pensamos para agir. Em fenomenologia, em filosofia da mente, da ação e da linguagem, o traço característico central do pensamento é a sua intencionalidade (BRENTANO, 1874). Assim, quando pensamos em alguma coisa, nós a pensamos sob certos aspectos. Nesse sentido fenomenológico, a intencionalidade é considerada como um fenômeno mental, cuja propriedade principal é a *direcionalidade* – o poder da mente de ser *direcionado para ou acerca dos fatos do mundo do qual as coisas fazem parte*<sup>10</sup>. O que é *dirigido para*, o que é *a propósito de*, o que *apresenta ou representa* algo tem, por definição, intencionalidade.

Na tradição filosófica, desde Descartes (1641), distinguimos dois tipos de pensamentos dirigidos para o mundo, a saber: os *pensamentos conceituais*, como as crenças e os juízos que *representam* objetos e estados de coisas *via conceitos*, e os *pensamentos não conceituais* como a percepção, a memória e a imaginação que nos *apresentam* os objetos e estados de coisas do mundo de uma maneira mais direta e imediata, graças *aos sentidos*<sup>11</sup>. De um ponto de vista ontológico, há diferentes tipos de objetos e fatos do mundo dos quais podemos ter a experiência e sobre os quais podemos pensar. Alguns fatos são chamados *estados de coisas*; outros, *eventos*. Entre os estados de coisas, há os estados *puramente físicos* – como o de que a Terra tem uma certa forma, por exemplo –, que existem no mundo quer pensemos ou não neles. Esses estados

---

<sup>8</sup> *Grosso modo*, esse problema aparece quando se atribui duas ou mais causas, necessárias e suficientes, a um mesmo evento – uma ação, por exemplo, quando na realidade apenas uma delas seria suficiente. Adiante, falaremos mais detalhadamente sobre isso.

<sup>9</sup> O estudo da ação humana concerne vários ramos da filosofia incluindo a metafísica, a fenomenologia, a filosofia da ação, da mente, da linguagem, entre outros. Em todos esses domínios, a consciência, a intencionalidade e a racionalidade estão no centro das explicações das ações como condições necessárias. Para informações complementares, ver Goldman (1975), Mele (1997), Vanderveken (2005), Bratman (1987) e Cherniack (1986).

<sup>10</sup> Como Wittgenstein (1922) sublinhou.

<sup>11</sup> Mesmo que percebamos os objetos sob conceitos, a percepção como experiência depende da apresentação sensorial dos objetos que lhes causam, pois do contrário seria uma alucinação. É preciso sublinhar aqui que os traços dos objetos percebidos sensorialmente são distintos dos traços da própria experiência consciente deles.

de coisas são, então, ontologicamente independentes de nossas faculdades subjetivas (cognitivas e/ou volitivas). Há também os *estados mentais*, como as crenças e as dores, os quais, ao contrário, são ontologicamente dependentes de propriedades intrínsecas ao sujeito da experiência, como a consciência e a intencionalidade. Entre os estados mentais, há as *atitudes proposicionais* – os *estados de pensamentos conceituais* como as crenças, os desejos e as intenções que são providos de um *conteúdo representacional* (geralmente *proposicional*). Percebemos objetos; acreditamos serem eles tais e tais; desejamos que eles sejam de uma certa maneira ou entretenham certas relações; às vezes, temos a intenção de mudá-los etc<sup>12</sup>. Há também os estados mentais que *não* são *conceituais*, como a angústia, a depressão e a ansiedade, que não são, portanto, considerados como estados de pensamentos dirigidos para objetos ou fatos particularmente bem determinados<sup>13</sup>.

Diferentemente dos estados de coisas que existem ou que podemos tê-los por um longo intervalo de tempo, os *eventos* são ocorrências eventuais que chegam, impactam o mundo e dissipam-se. De um ponto de vista ontológico, há diferentes tipos de eventos: alguns são considerados *puramente físicos*, pois suas ocorrências são independentes de nossos pensamentos e ações, como uma tempestade de neve, de chuva ou de areia; a erupção de um vulcão ou um tsunami. Outros, em contrapartida, são considerados *mentais* ou subjetivos, e suas ocorrências dependem de nossos pensamentos e ações, tais como os atos de pensamentos conceituais que fazemos, como os juízos e as decisões, e os estados de pensamentos não conceituais que temos, como a percepção, a memória e a imaginação de objetos. Há os *eventos linguísticos*, como os *atos ilocucionários* (asserções, promessas, ordens, pedidos, declarações, saudações), e os *eventos sociais*, como as eleições, as revoluções, as guerras e os movimentos de populações que são processos (PARSONS, 1990). Certos eventos ocorrem em um lapso de tempo muito curto, mas a maioria dura um intervalo de tempo maior do que um único momento. Ontologicamente, os estados de coisas e os eventos são fatos. Entre os eventos, há as ações individuais e/ou coletivas (realizadas individualmente ou em conjunto) que implicam a intencionalidade humana (individual ou coletiva). Assim como há diferentes tipos de eventos, há diferentes tipos de ações. Sob a perspectiva da tradição, há, na base de toda ação, os *movimentos voluntários* do corpo ou tentativas de tais movimentos, como mexer um dedo,

---

<sup>12</sup> Observemos, no entanto, que certos estados de pensamentos (como o amor, por exemplo) têm como conteúdo um objeto subsumido sob um conceito em vez de uma proposição. Amamos certos livros, certas casas, certos animais de estimação, certas pessoas etc.

<sup>13</sup> Pode-nos ocorrer de termos alguns estados mentais conscientes (como a ansiedade) sem um conteúdo bem determinado. Esses estados são, então, desprovidos de um conteúdo representacional ou proposicional. Eles, no entanto, quando determinado o objeto ou o estado de coisas para o qual estão orientados, tornam-se intencionais.

andar e pegar um objeto, que são *ações intencionais não conceituais e não verbais*. Segundo alguns, Searle (1983; 2001) e Vanderveken (2005), em particular, nós realizamos tais ações tendo em mente uma apresentação (em vez de uma representação) de suas condições de sucesso. Assim, quando mexemos voluntariamente um membro do nosso corpo ou um objeto, temos uma *apresentação* da maneira como queremos que ele seja ou se torne. Outras *ações são puramente conceituais*; no sentido que para realizá-las, representamos suas condições de sucesso. Entre elas, há os *atos puramente mentais* que realizamos silenciosamente (em solilóquio), tais como julgar, inferir, deduzir, calcular, classificar e decidir, e os *atos de discurso* do tipo *ilocucionário* (AUSTIN, 1962) que realizamos abertamente (publicamente), tais como afirmar, prometer, ordenar, declarar, felicitar etc.

A filosofia da mente tradicional distingue os *estados e os atos de pensamentos conceituais*. Por um lado, há as crenças, os desejos, as intenções, as esperanças, os medos, os saberes, os arrependimentos, as tristezas e as alegrias –, que Descartes (1649 [1953]) chamou de *paixões da alma* e que hoje chamamos, seguindo Russell (1976), *atitudes proposicionais*, que não são *ações* que *fazemos*, mas *estados mentais* que *temos*. Por outro lado, há os atos de pensamentos conceituais que são *ações intencionais* (silenciosas ou públicas) que os agentes humanos *fazem conscientemente*: pensando, realizamos atos mentais como julgar, calcular e engajar-se; falando (ou escrevendo), realizamos *atos ilocucionários* (AUSTIN, 1962) como dar ordens, declarar, prometer e felicitar. Esses estados e atos de pensamentos conceituais constituem exemplos paradigmáticos de eventos mentais que exibem intencionalidade e cuja realização requer que os agentes sejam conscientes; são pensamentos cujo conteúdo representa os objetos e os fatos do mundo para os quais estão dirigidos.

## **2. Visão geral do debate entre duas abordagens filosóficas importantes**

### **2.1 A posição a favor do realismo mental**

Atualmente há, na filosofia da mente, duas abordagens rivais no que concerne à natureza ontológica das propriedades mentais. Em uma delas, certos pensadores, como Searle (1992), Nagel (1974) e Chalmers (1996) defendem a realidade da mente e tentam salvá-la da redução ontológica invocando suas características próprias e sua pressuposta influência em certos eventos físicos. Na outra, alguns filósofos defendem algum tipo de redução do mental ao físico, como é o caso de Smart (1959), Place (1956), Putnam (1975) e Dennett (1991), e outros chegam

a considerar a eliminação das teorias que tratam da relação entre as propriedades mentais e o comportamento humano, como é o caso do casal Paul Churchland (1981) e Patricia Churchland (1986). Os adeptos do realismo mental sustentam a tese de que a consciência, a intencionalidade e a racionalidade (constitutivas de nossas ações), são propriedades reais dos agentes que pensam. Ora, o teste de autenticidade (ou de realidade) de uma propriedade reside em sua eficácia causal. Assim, eles (os adeptos do realismo do mental) devem explicar por que tais propriedades intervêm como causas reais de nossas ações. Nessa corrente, aceita-se que há uma relação íntima entre a causalidade física, intrínseca aos estados neuronais do cérebro dos agentes, e a causalidade das atitudes proposicionais dos agentes, derivada dos estados neuronais. Assim, estados mentais como as dores ou atitudes proposicionais como os desejos são causalmente ligados aos processos cerebrais como as sequências de disparos neuronais ou sinapses.

Uma consequência inevitável desse princípio é que não haveria propriedade mental se não houvesse, no cérebro, os processos neuronais. No entanto, segundo essa tradição, a estimulação corporal sozinha não seria suficiente para causar, por exemplo, as ações voluntárias. Assim, apesar do fato de haver um certo consenso acerca da conexão interna entre as propriedades mentais e os processos cerebrais, muitos se opõem à ideia de reduzir os estados ditos subjetivos aos estados puramente objetivos (neuronais), pois tal redução levaria, inevitavelmente, ao epifenomenalismo<sup>14</sup> do mental.

## **2.2 O partido do irrealismo do mental**

Podemos contar uma outra história causal de nossas ações, segundo uma outra tradição filosófica e científica que se limita à causalidade física considerada como sendo totalmente independente da causação mental. Nesse caso, as ações são explicadas fazendo-se referência apenas aos processos físicos de base que ocorrem no corpo/cérebro dos agentes causando os movimentos corporais, constituindo as ações. Os adeptos dessa tradição pressupõem que a história causal dos movimentos corporais (o de levantar um dedo, por exemplo) é devido exclusivamente às atividades neurais, aos neurotransmissores e às contrações musculares, elementos que são totalmente suficientes para explicar esses movimentos e cuja ontologia é

---

<sup>14</sup> Acerca desse termo, ver nota nº. 4 acima.



objetiva. Consequentemente, para evitar a sobredeterminação causal<sup>15</sup>, o melhor caminho é a redução. Alguns filósofos, como Dennett (1987), pensam que atribuir estados intencionais aos dispositivos físicos não passa de uma estratégia econômica útil, pois facilita a compreensão rápida dos sistemas, ou seja, em menos tempo e com menos esforço compreendemos a descrição ou a explicação de seus comportamentos. Atribuir aos agentes estados mentais como dor ou atitudes como crenças, desejos e intenções serve apenas para predizer ou descrever, mas, de modo algum, para explicar causalmente seus comportamentos. Outros, mais radicais, defendem a eliminação. Segundo as “previsões” de Paul Churchland (1979), Patricia Churchland (1986), Stich (1983) e Schiffer (1989), todo traço mental será, cedo ou tarde, eliminado das explicações teóricas do comportamento humano. Para Schiffer (1989), por exemplo, os eventos mentais são subespécies de eventos físicos e as propriedades mentais são supérfluas nas teorias. Nessa ótica eliminadora, a previsão é de que a psicologia do senso comum ou popular, veiculada pelas línguas naturais, embutida nas instituições sociais, salvaguardada pelas instituições legais e refinada pelas ciências comportamentais e sociais, está destinada a desaparecer completamente de nossas futuras e verdadeiras teorias científicas.

### **3. Sobre o naturalismo e a estratégia de defesa da realidade do mental**

Para combater tais ameaças, de redução e de eliminação, Searle (1992), Dretske (1995) e Fodor (1975), entre outros, tentaram naturalizar a mente a fim de dar-lhe um papel causal. A abordagem naturalista biológica de Searle, que tratamos aqui, faz apelo à natureza das propriedades mentais, à sua ontologia de primeira pessoa, ou seja, a seu aspecto subjetivo, qualitativo e relativo ao sujeito, para tentar mostrar que elas não se reduzem aos eventos físicos de base. A seus olhos, tais traços totalmente particulares são propriedades de um nível superior (emergente) dos eventos físicos (neurais), assim como a solidez de uma mesa é um traço emergente das moléculas que a compõem. No seu livro *The Rediscovery of the Mind* (1992)<sup>16</sup>, Searle advoga que a irredutibilidade dos fenômenos mentais, muito bem defendida por outros

---

<sup>15</sup> É preciso sublinhar que tal medida é enganosa pois, mesmo se a redução puder evitar o problema da sobredeterminação causal, ela não poderá impedir o perigo do epifenomenalismo mencionado anteriormente. Nos dois casos, o mental é causalmente impotente.

<sup>16</sup> Na seção III do capítulo intitulado “Reduccionismo e irredutibilidade da consciência”, Searle explica por que a consciência é um traço irredutível da realidade física.

filósofos como Nagel (1974)<sup>17</sup>, Kripke (1980)<sup>18</sup> e Jackson (1982)<sup>19</sup>, salvaguarda o papel do mental nas explicações teóricas do comportamento humano. Searle explica sua própria abordagem argumentando que os traços subjetivos dos estados mentais são traços constitutivos (que tornam possíveis e constituem os modos) das vivências conscientes. Eis um extrato de sua argumentação (SEARLE, 1992, p. 117, tradução nossa):

Veja como funciona: considere quais fatos no mundo fazem com que você esteja agora em um certo estado de consciência, como a dor. Que fato no mundo corresponde à sua afirmação verdadeira: “Estou agora com dor”? Ingenuamente, parece haver pelo menos dois tipos de fatos. Em primeiro lugar e mais importante, há o fato de que agora você está tendo certas sensações conscientes desagradáveis e está experienciando essas sensações do seu ponto de vista subjetivo, de primeira pessoa. São essas sensações que constituem a sua dor atual. Mas a dor também é causada por certos processos neurofisiológicos subjacentes que consistem em grande parte de sequências padrões de neurônios disparando no seu tálamo e em outras regiões do seu cérebro. Agora, suponha que tentamos reduzir a sensação subjetiva, consciente e de primeira pessoa da dor para os padrões objetivos, de terceira pessoa, dos disparos de neurônios. Suponha que tentássemos dizer que a dor realmente “nada mais é do que” os padrões de disparos dos neurônios. Bom, se tentássemos tal redução ontológica, as características essenciais da dor seriam deixadas de fora. Nenhuma descrição de terceira pessoa, objetiva, dos fatos fisiológicos comunicaria o caráter subjetivo, de primeira pessoa, da dor, simplesmente porque as características de primeira pessoa são diferentes das características de terceira pessoa<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Nesse texto, Nagel mostra o contraste entre a objetividade dos traços que podem ser descritos na terceira pessoa e a subjetividade de um estado de consciência que deve ser descrito na primeira pessoa (como “o efeito que faz para o organismo estar em um dado estado mental”).

<sup>18</sup> Em seu artigo “Naming and Necessity”, Kripke (1980) faz uma objeção à teoria da identidade estrita entre os estados mentais e os processos neuronais apresentando um argumento modal. Segundo ele, não é uma verdade necessária que o estado mental de dor seja idêntico à estimulação da fibra-C, no cérebro, pois é possível que haja casos nos quais o agente poderia ter o dito estado cerebral sem ter a dor ou vice-versa, sofrer uma dor sem ter o estado cerebral correspondente. Tal argumento expressa, de modo muito sofisticado, a ideia de base da objeção do senso comum à teoria da identidade: não podemos identificar algo mental a algo não mental sem abandonar o mental.

<sup>19</sup> Em seu artigo “Epiphenomenal Qualia”, Jackson (1982) contrasta dois tipos de ontologias, a ontologia objetiva própria às ciências naturais (empíricas) e a subjetiva própria às ciências ditas especiais, chamando a atenção sobre o fato de que o conhecimento completo da neurofisiologia de um evento mental, tal como a percepção de uma cor, não é uma condição suficiente para que o agente saiba, realmente, o que é uma cor, pois, mesmo que ele saiba a descrição teórica do tal fenômeno, isso não garante que ele conheça seu aspecto fenomenal: o efeito que faz ter a experiência perceptiva de uma cor.

<sup>20</sup> Here is how it goes: Consider what facts in the world make it the case that you are now in a certain conscious state such as pain. What fact in the world corresponds to your true statement, “I am now in pain”? Naively, there seem to be at least two sorts of facts. First and more important, there is the fact that you are now having certain unpleasant conscious sensations, and you are experiencing these sensations from your subjective, first-person point of view. It is these sensations that are constitutive of your present pain. But the pain is also caused by certain underlying neurophysiological processes consisting in large part of patterns of neurons firing in your thalamus and other regions of your brain. Now suppose we tried to reduce the subjective, conscious, first-person sensation of pain to the objective, third-person patterns of neuron firings. Suppose we tried to say the pain is really “nothing but” the patterns of neuron firings. Well, if we tried such an ontological reduction, the essential features of the pain would be left out. No description of the third-person, objective, physiological facts would convey the

Nesse sentido, os aspectos subjetivos e fenomenais, intrínsecos às experiências mentais, impedem tanto a eliminação quanto a redução da mente às propriedades não subjetivas. Se os estados mentais não podem ser nem reduzidos nem eliminados é porque são reais, e, sendo assim, não há razão de qualificá-los de propriedades imateriais. Se as propriedades mentais são reais, elas intervêm no nosso comportamento: elas não são, então, epifenômenos, pois, se a solidez de uma mesa, por exemplo, propriedade real, causada por fenômenos físicos não é epifenomenal é porque ela intervém causalmente no comportamento do sistema que compõe a mesa (ela afeta a trajetória das moléculas individuais do conjunto de moléculas que constituem a mesa). Igualmente, a intenção de apertar o dedo indicador sobre o interruptor, por exemplo, não é um epifenômeno, pois ela intervém no comportamento do agente; ela orienta seus movimentos corporais, e isso afeta as moléculas individuais do conjunto de moléculas que constituem seu corpo. Searle, porém, afirma que “a dor é também causada por certos processos neurofisiológicos subjacentes que consistem, na maior parte, de sequências padrões de ativações neuronais no seu tálamo e outras regiões de seu cérebro”. Quais consequências podemos tirar dessa afirmação? Se as observações de Kim estão corretas, há duas, a saber: a) a abordagem leva ao problema da sobredeterminação causal, já que há dois conjuntos de causas independentes para o mesmo evento; ou b) a abordagem defende uma forma de redução. Com efeito, se a causalidade física dos microelementos é suficiente para causar o processo em todos os níveis, nesse caso a causalidade mental não é mais do que um efeito. Há dependência, portanto, e lugar para a redução. Mas qual forma de redução Searle adota? Trata-se de uma redução ontológica, lógica ou epistemológica?

### 3.1 O problema da sobredeterminação causal

Suponhamos que as previsões de que a psicologia popular vai desaparecer definitivamente do *corpus* das ciências teóricas, avançadas pelos adeptos da concepção eliminativista, sejam falsas. Resta, ainda, a ameaça da redução, pois há duas histórias causais em competição: uma mental e outra física. Na visão de Kim (1998), há, portanto, um problema de sobredeterminação causal<sup>21</sup>. Para ele, esse problema cria dificuldades em dois níveis. No primeiro nível, que concerne à natureza dos eventos considerados, a dificuldade atinge

---

subjective, first-person character of the pain, simply because the first-person features are different from the third-person features.

<sup>21</sup> Ver *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. AUDI, Robert (ed.). 2. ed., 1999, p. 127.

sobretudo, os que ainda defendem que os estados mentais são eventos imateriais. No segundo nível, que concerne aos traços intrínsecos das propriedades consideradas, a dificuldade atinge, sobretudo, os que defendem a irreducibilidade das propriedades mentais às físicas, não porque elas são imateriais, mas porque elas são intrinsecamente subjetivas. Naturalmente, o problema da sobre-determinação causal não diz respeito ao irrealismo mental, mas ao outro campo por causa da incompatibilidade entre as quatro proposições seguintes: 1) a hipótese da irreducibilidade da mente, que defende serem os estados mentais simultaneamente reais e irreducíveis aos estados físicos; 2) a hipótese da causalidade mental, que defende o poder dos estados mentais para causar outros eventos físicos; 3) O princípio do fechamento causal do mundo físico, que defende todo evento físico ter causas físicas suficientes; e 4) a hipótese do naturalismo biológico, que defende não haver sobre-determinação causal.

Quando ilustramos as proposições (1), (2), (3) e (4) seguintes, temos a conclusão (5):

(1) o desejo de levantar meu dedo indicador, por exemplo, é um estado real do mundo irreducível ao estado neuronal que lhe causa;

(2) o desejo de levantar meu dedo indicador, por exemplo, é a causa de seu movimento;

(3) o movimento de levantar o meu dedo indicador tem causas físicas suficientes, pois, do contrário, ele se encontraria no ar por uma causa misteriosa ou miraculosa;

(4) o desejo e o estado neuronal (que causa meu desejo de levantar o dedo) causam, ambos, minha ação intencional de levantar meu dedo indicador.

(5) Há sobre-determinação causal.

### **3.2 Como certas abordagens sobre-põem essa dificuldade?**

Alguns filósofos tentam sobre-por a dificuldade da sobre-determinação causal dizendo que os estados mentais são traços do sistema cerebral. Esse é o caso de Searle (1992, p. 272), cuja abordagem defende que “todos os nossos estados conscientes são causados por processos neuronais de nível inferior no nosso cérebro”. Ele reafirma sua hipótese com a seguinte proposição: “Como parte do mundo real, a consciência, a intencionalidade e a racionalidade são fenômenos físicos como qualquer outra coisa” (SEARLE, 2001, p. 270)<sup>22</sup>. Dessa forma, o filósofo descarta o problema da dicotomia ontológica entre o mental e o físico, que ele acusa

---

<sup>22</sup> Searle defende essa hipótese desde a publicação de seu livro *Intentionality* (1983).

ser uma herança cartesiana por se tratar de traços híbridos, ou seja, ao mesmo tempo, físicos e mentais. E complementa (SEARLE, 1992, p. 14): “O fato de que um traço é mental não implica que ele não é físico; o fato de que um traço é físico não implica que ele não é mental.” Para ele, é um fato objetivo que o mundo físico contenha sistemas como o cérebro tendo estados psicológicos e é um fato físico de tais sistemas que eles tenham traços mentais (SEARLE, 1992). Seu programa naturalista parece, então, defender, ao mesmo tempo, a realidade ontológica das propriedades mentais como traços irreduzíveis às atividades neuronais e a redução causal das propriedades subjacentes que não devem ser mentais<sup>23</sup>.

O inconveniente dessa abordagem é que ela não evita a armadilha do epifenomenalismo, pois, quando apresentamos as proposições (2), (3) e (4) juntas, temos a conclusão (5):

(2) o movimento de levantar meu dedo indicador é causado por meu desejo de apertar o interruptor, por exemplo;

(3) todo evento físico (como a ação de levantar meu dedo indicador) tem causas físicas suficientes no nível subjacente;

(4) dado (3), não há sobredeterminação causal.

(5) Logo, a proposição (2) é falsa: meu desejo é um epifenômeno, pois não tem papel causal nenhum na realização de minha ação de levantar meu dedo indicador.

Se as propriedades mentais são *fundadas, realizadas e causalmente dependentes* das estruturas neurobiológicas (sem dúvida, físicas), parece que nossos estados de consciência não têm autonomia causal. Em todo caso, eles são ineficazes para causar sozinho ações intencionais. Assim, se, por um lado, Searle está convencido de que as propriedades mentais existem em um certo nível, por outro lado, seu naturalismo fracassa em determinar por que tais propriedades não são *relatas* nas relações causais dos eventos intencionais. O problema da sobredeterminação causal aparece como sendo mais ligado a critérios epistêmicos e menos ligado à natureza ontológica das propriedades em disputa. Trata-se, portanto, de verificar se a abordagem da descrição de seus traços distintivos, baseada na distinção em níveis, não leva a uma sobredeterminação causal no nível metafísico.

---

<sup>23</sup> Veremos mais adiante que a abordagem de Searle considerada, geralmente, como um tipo de dualismo, o de propriedades, não é, segundo ele, dualista.

### 3.3 Será que a abordagem da distinção em níveis salva a causalidade mental?

Sobrepôr o problema da causalidade mental concerne à dificuldade de mostrar que as propriedades mentais são irreduzíveis às propriedades físicas e que elas não são epifenomenais. Sobrepôr tais restrições é de importância capital para a abordagem de Searle, e, para atingir seu objetivo, ele adota a concepção de que a realidade é organizada em vários níveis, o que corresponde, em inglês, a *levelism*<sup>24</sup>, conforme denominado por Kim (2000), e, em português, a “distinção de níveis” (minha tradução). Nas palavras de Searle (1995, p. 219, tradução nossa):

O mesmo sistema pode ser descrito em diferentes níveis... E o ponto importante trazido por essa “distinção em níveis” é reconhecer como causalmente reais os níveis de descrição onde, em certos casos pelo menos, os níveis superiores são ao mesmo tempo causados pelo componente dos elementos no nível inferior e realizados no sistema composto de “tais elementos”.

Mais particularmente, o comportamento dos elementos no nível micro, que presumimos ser de neurônios e sinapses, causa o nível macro, que presumimos ser o sistema das propriedades mentais como a consciência e a intencionalidade<sup>25</sup>. Na visão de Searle, essa forma de causalidade é comum na natureza, como é o caso da liquidez da água, propriedade macro, que é causalmente explicada pelo comportamento dos elementos no nível micro, ou seja, as moléculas rolando umas sobre as outras de forma aleatória. A liquidez é um traço real do mundo, uma propriedade emergente do sistema das moléculas. Embora, de nenhum modo, ela seja inerte ou epifenomenal, a liquidez é um fenômeno objetivo, pois é inteiramente determinada pelo comportamento dos microelementos que a compõem e pode dar-se à verificação. O que se passa no caso da consciência, um fenômeno subjetivo? Para Searle (1997, p. 113-4), é preciso distinguir claramente o sentido epistêmico, no que diz respeito à diferença entre objetivo e subjetivo, do sentido ontológico. O sentido epistemicamente objetivo concerne aos fatos descritos e explicados do ponto de vista da terceira pessoa (priorizados pela ciência, cuja metodologia é objetiva). Já o sentido epistemicamente subjetivo concerne aos fatos descritos ou explicados do ponto de vista da primeira pessoa. Assim, certos enunciados podem ser objetivos ou subjetivos no sentido epistêmico: são objetivos aqueles cuja verdade ou

---

<sup>24</sup> Em seu livro *Mind in a Physical World*, Kim (2000) explica que o *levelism* é um modelo de explicação que vê o mundo estratificado em diferentes níveis organizados em uma estrutura hierárquica. Esse modelo, na abordagem de Searle, substituiu a dicotomia de Descartes.

<sup>25</sup> Kim desenvolve uma crítica à abordagem de Searle, e seu argumento mostra que a causalidade entre diferentes níveis não salva o problema da sobredeterminação. Ver seu artigo “Mental Causation in Searle’s Biological Naturalism”, de 1995, e o cap. 2 de seu livro *Mind in a Physical World*, de 2000.

falsidade de seu conteúdo pode ser determinada, independentemente, dos estados mentais dos observadores; e são subjetivos aqueles cuja verdade ou falsidade de seu conteúdo depende, pelo menos em parte, dos estados mentais dos observadores. Por exemplo, o enunciado “Claude Debussy morreu no dia 25 de março de 1918” é epistemicamente objetivo, pois ele expressa um fato, cuja verdade independe das crenças ou desejos de qualquer pessoa. Ao contrário, o enunciado “Claude Debussy é um compositor melhor do que Erik Satie” é epistemicamente subjetivo, pois a verdade ou a falsidade de seu conteúdo depende das atitudes e preferências dos observadores. No âmbito ontológico, algumas coisas como as montanhas e as moléculas, por exemplo, têm uma existência objetiva no sentido de que podem existir mesmo que não exista qualquer criatura viva. Por oposição, os estados de consciência como as dores existem somente quando são experienciados por algum ser humano ou animal. Nesse sentido, eles são essencialmente subjetivos e, portanto, têm uma ontologia (modo de existência) de primeira pessoa. Porém, segundo Searle (2002a, p. 49), “a subjetividade ontológica não nos impede de ter objetividade epistêmica”. De fato, a ciência visa à objetividade epistêmica, pois seu objetivo é obter um conjunto de verdades livres de nossas preferências e de nossos preconceitos, mas a objetividade epistêmica do método não exige a objetividade ontológica do assunto em questão. Assim, é um fato objetivo (no sentido epistêmico) que eu e outras criaturas como eu tenhamos dores, mas o modo de existência dessas dores é subjetivo (no sentido ontológico). Como defende Searle, o que nos impede de ter uma ciência objetiva da consciência é o fato de ainda adotarmos as categorias tradicionais do dualismo e do materialismo.

### **3.4 O argumento de Jaegwon Kim contra a abordagem de Searle**

Kim afirma que a abordagem de “distinção de níveis” não salva a causalidade mental, pois a independência de duas causas contradiz o princípio físico do fechamento causal do mundo físico. Em defesa desse ponto de vista, ele apresenta a seguinte argumentação (KIM, 2000, p. 49):

Segundo Searle, podemos então afirmar, sem medo de sobredeterminação, todas as coisas seguintes:

- 1) que M (a dor) causa M\* (o desejo de tomar uma aspirina);
- 2) que P (um disparo neuronal) causa P\* (um outro disparo neuronal);
- 3) P causa M; e
- 4) P\* causa M\*.

Isso está perfeitamente correto, Searle nos assegura, pois (1) e (2) são “descrições do mesmo sistema, dadas a diferentes níveis”. Essa é certamente uma visão que podemos sustentar da situação; no entanto, o que não está nem

um pouco claro é se Searle pode, ou deveria desejar isso. Pois, em dizendo que “dor causa um desejo de tomar aspirina” e “*disparos neuronais P causam disparos neuronais P\**” são *descrições da mesma situação* é plausível somente se estamos prontos para dizer que “dor” e “disparos neuronais P” são descrições do mesmo fenômeno (em “diferentes níveis”), e, similarmente, para “desejo de tomar aspirina” e “disparos neuronais P\*”, é plausível somente se estamos prontos para dizer que dor = disparos neurais P\*.

Dessa forma, Kim mostra que a abordagem de Searle, quando analisada cuidadosamente, leva a um tipo de identidade psicofísica e, por conseguinte, a um tipo de reducionismo. Mas será que Searle quer mesmo isso? Vejamos como Kim (2000, p. 49. Tradução nossa) se posiciona acerca dessa questão:

Quanto a mim, eu não penso que esse movimento seja implausível; com efeito, certas formas de reducionismo desse tipo podem se tornar a única concepção viável, se os eventos mentais devem ter um papel genuinamente causal no mundo físico. Mas retornemos a Searle: deve ficar claro que as identidades psiconeurais colocam em risco a afirmação de Searle de que disparos neurais P *causam* a dor e que os disparos P\* *causam* o desejo por aspirina, e similarmente para o outro par. Searle, é claro, fala que essas descrições são “a níveis diferentes”. Mas o que isso quer dizer? E qual diferença poderia fazer?

Fica claro que Kim levanta a dificuldade da tese de Searle, face à irredutibilidade das propriedades mentais, sobre o desequilíbrio desse dualismo aparente. Com efeito, se as propriedades mentais sobrevêm ou emergem das propriedades físicas (a relação de realização é uma relação de superveniência), então, as propriedades mentais enquanto propriedades mentais poderiam conferir poder causal às suas instâncias. Mas o fechamento causal do domínio físico já se encarrega de preestabelecer essas propriedades supervenientes ou emergentes. Sobre isso, Searle confirma a interpretação de Kim acerca de sua posição, ao afirmar claramente não ser dualista de propriedades (SEARLE, 2002, p. 59. Tradução nossa):

A consciência é redutível aos processos do cérebro, pois todos os traços da consciência são tidos como sendo biologicamente causados por processos acontecendo no cérebro e a consciência não tem poder causal que se adiciona ao poder causal da neurobiologia subjacente.

Essa tese concorda e é mesmo uma consequência de sua abordagem inserida numa imagem metafísica segundo a qual o mundo é hierarquizado em níveis e não contém mais que uma substância, a física. Mas, se as propriedades mentais não exercem qualquer poder causal no mundo físico, mal vemos como poderíamos fazê-las existirem realmente. Sobre isso, Kim poderia ter a seguinte resposta de Searle (2002, p. 60. Tradução nossa):



[...] no caso da consciência, a redutibilidade causal não leva à redutibilidade ontológica. Do fato que a consciência é inteiramente explicada causalmente por disparos neuronais, por exemplo, não se segue que a consciência nada mais seja do que disparos de neurônios. Por que não? Qual é a diferença entre a consciência e outros fenômenos que sofrem uma redução ontológica com base em uma redução causal, fenômenos como cor e solidez? A diferença é que a consciência tem ontologia de primeira pessoa, ou seja, ela só existe como experienciada por algum humano ou animal e, portanto, não pode ser reduzida a algo que tem ontologia de terceira pessoa, algo que existe independentemente das experiências. É tão simples quanto isso.

Para Searle, então, a irredutibilidade do mental, da consciência, por exemplo, se dá ao fato de sua ontologia ser relativa ao sujeito que tem o estado de consciência. Assim, se há um nível de descrição dos processos do cérebro no qual estes são constituídos de sequências reais de estados de consciência, se há um outro nível de descrição dos processos do cérebro no qual estes são constituídos puramente de sequências reais de neurônios e, além disso, se os estados de consciência são ontologicamente irredutíveis aos processos neurobiológicos, “então esses dois níveis devem existir separadamente” (SEARLE, 2002, p. 57)<sup>26</sup>. O que dizer, então, da irredutibilidade de tais propriedades? Embora as propriedades mentais sejam irredutíveis, isso não implica que haja dois tipos de propriedades que se acrescentam ao sistema do cérebro, no qual elas se realizam. A consciência, no cérebro, não é uma entidade ou propriedade separada do sistema. Ela é apenas um estado em que o cérebro se encontra. É isso que Searle (1995, p. 219) defende ao afirmar: “O mesmo sistema admite diferentes descrições causais a diferentes níveis e isto não implica a sobredeterminação causal ou a falha do fechamento causal do mundo. Além do mais, nada disso implica que o calor, a liquidez e a solidez sejam epifenomenais”. Pelo contrário, mesmo que a consciência seja produzida pelo comportamento neuronal, ela não é epifenomenal, pois agimos, por vezes, sobre a base de processos conscientes (de onde os processos neuronais) pelo viés dos quais o eu ou o ego racional toma decisões baseado em razões.

Searle descreve, no seu livro *Liberté et neurobiologie* (2004, p. 62-6), as condições que um sistema (o cérebro) deve satisfazer para ter estados mentais conscientes. Primeiramente, a consciência enquanto causada por processos neuronais e realizada no sistema neuronal tem um funcionamento causal em relação ao corpo. Em segundo lugar, o cérebro causa e mantém a existência de um eu consciente capaz de tomar decisões racionais e de traduzi-las em ações.

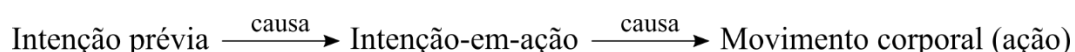
---

<sup>26</sup> Nesse artigo, “Why I Am Not a Property Dualist”, Searle fala somente do fenômeno da consciência, mas podemos deduzir que sua abordagem se aplica também à intencionalidade, pois, conforme ele diz um pouco mais adiante, na mesma página: “Eu penso que as conclusões da discussão se estenderão a outros traços do problema mente-corpo, como a relação entre a intencionalidade e o cérebro [...]”.

Não é suficiente que a consciência tenha efeitos físicos sobre o corpo, ou seja, não é suficiente ter uma descrição neurobiológica da causalidade mental; é preciso ter uma descrição do eu racional e volitivo. Como o cérebro cria um eu? Os elementos necessários para um organismo ter um “eu” são: a) um campo unificado de consciência: uma experiência não acontece isoladamente, pois ela está sempre em relação com outras formando uma unidade – por exemplo, ao mesmo tempo que sinto a dor no cotovelo quando escrevo, percebo a textura das teclas do computador, o som emitido quando do toque nas teclas, a cor das capas dos livros sobre a mesa, o balanço das folhas das árvores que aparecem à minha porta, como também sinto a pressão do meu corpo sobre a cadeira; b) a capacidade de deliberar sob a base de razões – essa capacidade não implica somente capacidades cognitivas de percepção e memória, mas também a capacidade de coordenar estados intencionais a fim de chegar a decisões racionais; e c) a capacidade de o organismo realizar intencionalmente ações.

Poderá Searle recusar a tese de que as propriedades mentais são epifenômenos e sustentar que elas são causalmente redutíveis aos processos neuronais? O que isso implica para a tese da liberdade na ação?

No livro *Intentionality*, Searle desenvolve uma abordagem na qual a causalidade intencional é um processo regulado pela transitividade: quando um agente executa uma intenção prévia, essa intenção é a causa de uma tentativa ou *intenção-em-ação* que causa, por sua vez, a ação intencional em curso. Tal relação está representada na Figura 1.



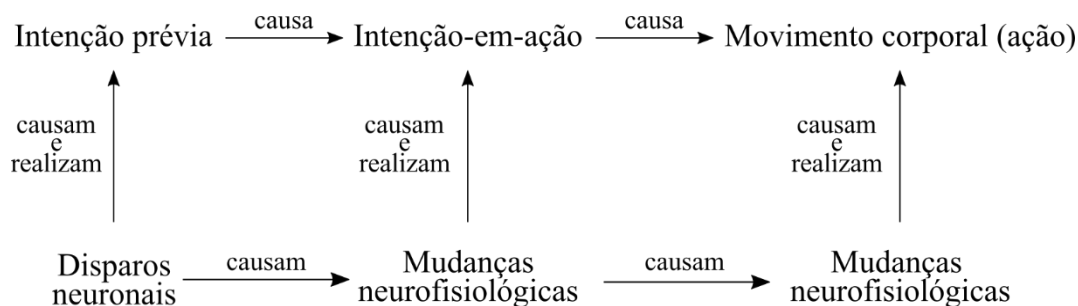
**Figura 1:** A seta horizontal representa a relação de causalidade, no mesmo nível de descrição, entre os estados de pensamento e as ações.

Esse diagrama demonstra a existência de uma relação causal no nível superior (mental), entre os estados de pensamentos dos agentes (as intenções) e suas ações, o que nos leva a pensar que há uma relação causal de cima para baixo (dos estados mentais para as atividades fisiológicas como os movimentos corporais). Ademais, Searle explica que a transitividade não implica o determinismo<sup>27</sup>, pois cada ação intencional, além de ser consciente, é aparentemente livre no

---

<sup>27</sup> No sentido de que as tentativas de realização das ações (intenção-em ação) são satisfeitas somente se as ações tentadas são também realizadas. Nesse sentido, uma tentativa mesmo sendo *ipso facto* bem-sucedida não é, *ipso facto*, satisfeita, pois a ação cuja tentativa serve para realizá-la pode fracassar. Não é, portanto, verdade que, quando

sentido de que o agente pode decidir fazer outra coisa ou simplesmente nada fazer. Mas um problema aparece quando ele também defende que, para a mesma sequência causal, há uma correlação entre os dois níveis de descrição, conforme se representa na Figura 2 abaixo:



**Figura 2:** Onde seta = relação causal. A seta horizontal representa a relação de causalidade, no mesmo nível de descrição: entre os estados de pensamento e as ações (no nível superior) e entre os disparos neuronais e as mudanças neurofisiológicas (no nível básico); a seta vertical representa a relação causal ascendente: das atividades neuronais (nível mais básico) para os estados e ações intencionais (nível superior).

Ora, esse diagrama representa uma relação causal determinista. A intenção-em-ação, colocada no nível superior, causa uma ação quando, no nível inferior, a atividade dos neurônios causa mudanças neurofisiológicas. Como em cada ponto da sequência o nível inferior causa e realiza o nível superior, as mudanças neurofisiológicas causam as mudanças psicológicas. O que se passa então quando, após ter deliberado, mudamos nossa mente, quando decidimos não fazer nada, por exemplo, ou agir diferentemente? Visto que o sistema é inteiramente determinado causalmente no nível inferior (neuronal), o que dizer de nossa sensação de liberdade? É real ou ilusória?

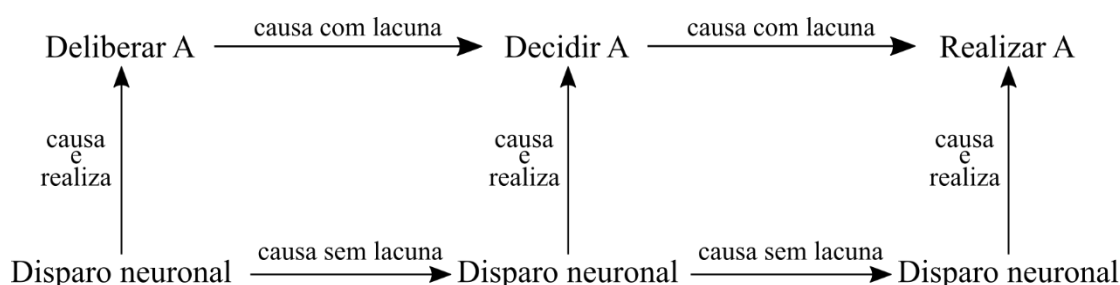
No livro *Rationality in Action*, Searle (2001) admite que, no caso da cognição, no modo passivo de consciência que é próprio à percepção e à memória, há uma perfeita simetria entre os estados cognitivos (no nível psicológico) e os estados neuronais (no nível neurofisiológico). Em qualquer ponto do sistema, os traços dos microelementos são causalmente suficientes para determinar o estado de consciência nesse ponto. Há, então, um determinismo neurológico nos casos de cognição, ao contrário do que ocorre nos casos de volição, nos quais parece haver uma “lacuna” entre os estados mentais quando de uma decisão entre o que se passa então e o que se passará mais tarde, pois poderíamos ter tomado outra decisão e, uma vez a decisão tomada,

---

tomamos uma decisão de fazer algo (sobre a base de nossos desejos e intenções), vamos necessariamente executar essa decisão realizando a ação futura. Poderíamos, muito bem agir de outra forma ou nada fazer. Ver Searle (1983, p. 94).

poderíamos não a executar. Será que há também uma lacuna correspondente no nível neurobiológico? Para Searle (2001), há duas hipóteses possíveis: 1) ou o indeterminismo psicológico não é realizado no nível neuropsicológico, ou seja, há uma lacuna no nível mental, mas não há lacuna no nível neurofisiológico e, portanto, toda experiência de liberdade é um epifenômeno; ou 2) há uma simetria perfeita entre os dois níveis de descrição, ou seja, há, ao mesmo tempo, indeterminismo psicológico e neurofisiológico, e a lacuna no nível mental é um sinal de liberdade real.

A primeira hipótese (ilustrada na Figura 3 abaixo) pressupõe que há indeterminismo psicológico e determinismo neurofisiológico. O inconveniente maior dessa hipótese é que ela leva ao epifenomenalismo das propriedades (ou estados) mentais:

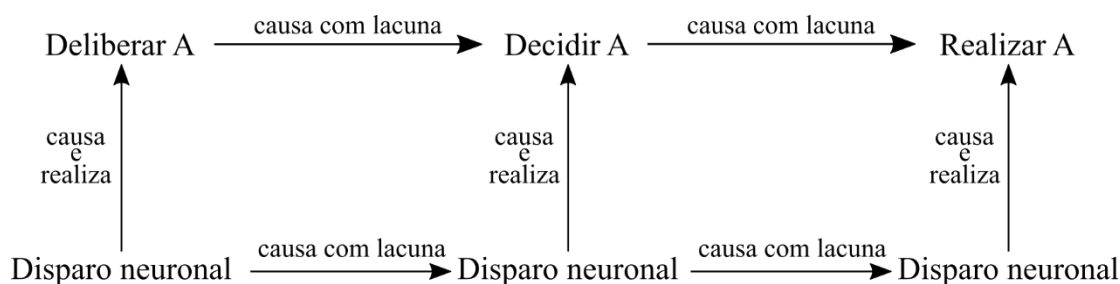


**Figura 3:** Onde A = Ação e seta = relação causal. A seta horizontal representa a relação de causalidade transitiva. No nível de descrição dos estados de pensamento e das ações intencionais, a relação causal não é sistemática (há lacunas); no nível das sequências de disparos neuronais a relação causal é sistemática (não há lacunas). A seta vertical representa a relação causal ascendente (do nível mais básico – das atividades neuronais – para o nível superior – dos estados e ações intencionais e ações).

Esse diagrama representa no nível superior (das ações intencionais como deliberar, decidir, realizar algo) a relação causal entre os estados intencionais (toda ação intencional é, por definição, constituída de uma intenção e uma intenção-em ação) e as ações que supomos eles causarem e entre a geração de ações não é sistemática, pois há uma lacuna entre a causa e o efeito que permite explicar o comportamento humano como sendo indeterminado. Porém, no nível básico (dos disparos neuronais) a relação causal é determinista, pois não há lacuna entre o que precede e seu efeito. Ele representa uma assimetria entre os dois níveis de descrição. Embora vivenciemos mentalmente uma lacuna, quando de uma deliberação, entre as razões de fazer uma ação e a decisão de realizá-la, após a deliberação não há lacuna, no nível neurofisiológico, entre as causas e as realizações neuronais das ações. Quais consequências isso pode ter para a questão da causalidade mental? Naturalmente, nossa sensação de controle sobre o processo de deliberação é real; temos claramente a impressão de que livremente tomamos

nossa decisão no fim da deliberação e que não somos forçados a executar nossas intenções prévias. No entanto, mesmo que nossas experiências conscientes de liberdade sejam fatos causados por lacunas no nível mental<sup>28</sup>, elas são epifenomenais, pois o sistema é inteiramente determinado no nível inferior. Segundo Searle (2001), essa hipótese – a da existência do epifenomenalismo –, embora possível, é improvável, pois contraria tudo o que sabemos sobre a evolução e, em consequência, o sistema incrivelmente elaborado, complexo, sensível e sobretudo biologicamente caro de tomada de decisão racional e consciente não faria diferença alguma para a vida e a sobrevivência dos organismos.

A segunda hipótese (ilustrada pela Figura 4 abaixo) pressupõe uma simetria perfeita entre os dois níveis de descrição, cenário em que haveria indeterminismo em ambos os níveis, o psicológico e o neurofisiológico:



**Figura 4:** Onde A = Ação e seta = relação causal. A seta horizontal representa a relação de causalidade transitiva, em cada nível de descrição. Ao contrário da figura 3, a relação causal não é sistemática, pois tanto no nível dos estados de pensamento e das ações como no nível das sequências de disparos neuronais há lacunas. A seta vertical representa a relação causal ascendente (do nível mais básico – das atividades neuronais – para o nível superior – dos estados e ações intencionais e ações).

Esse diagrama representa o nível superior (dos estados e ações intencionais) assim como o nível básico (das atividades neurofisiológicas – disparos neuronais) funcionando em perfeita sincronia o que permite uma descrição holística do sistema onde cada parte (em qualquer nível de descrição) tem um papel causal constitutivo da eficiência causal do todo. Uma relação de

<sup>28</sup> A razão das lacunas deve-se ao intervalo de tempo necessário primeiro para raciocinar, segundo para decidir e enfim para realizar a ação. A questão aqui concerne às condições necessárias e suficientes, no nível mental, para causar os eventos que se sucedem até o fim do processo. Por vezes, tomamos muito tempo para deliberar, para executar nossas decisões, e, às vezes, renunciamos a agir como previsto. No entanto, o mais das vezes, quando da realização de ações costumeiras (reiteradas cotidianamente), não tomamos consciência das várias etapas do processo. Costumamos dizer que agimos quase que inconscientemente. Isso, porém, é uma maneira de falar, pois mesmo se, nesse caso, nosso agir parece automático, isso não significa que não temos em mente as condições de realização (sucesso) e de satisfação das ações em questão. No caso das ações que fazemos pela primeira vez, há, de fato, um esforço maior para representarmos suas condições de sucesso e de satisfação, pois essas ainda não foram suficientemente internalizadas ou apreendidas devido à falta de repetição.

causalidade indeterminista em que, no nível das atividades neuronais, as condições não seriam, sozinhas, suficientes para causar as mudanças no nível psicológico. O que essa hipótese implica? Implica, principalmente, um certo holismo: a consciência é um sistema de traços distintivos, mas ela constitui o traço de um sistema completo, ou seja, ela está presente em todas as partes importantes do sistema. Isso significa dizer que o sistema completo muda simultaneamente de maneira causal sem ser determinado por condições causalmente suficientes. O sistema, como sistema completo, muda inteiramente durante uma deliberação que visa a uma tomada de decisão para a execução desta sob forma de ações abertas (acessíveis publicamente) ou silenciosas (em solilóquio). Como funciona a lacuna na neurobiologia? Se essa hipótese prevalecer, então devemos pressupor que a consciência do sistema tem efeitos causais sobre os elementos que a compõem. Assim como a liquidez da água tem efeitos sobre as moléculas mesmo que a água seja composta de moléculas, a consciência tem efeitos sobre os neurônios e sinapses mesmo se o sistema de consciência for feito a partir desses elementos básicos.

Mas essa analogia entre o sistema causal da água e o sistema causal da consciência para de funcionar neste ponto preciso: o comportamento das moléculas de água é inteiramente determinado, enquanto, de acordo com a segunda hipótese, o comportamento do cérebro consciente não o é. A questão que surge aqui é a de saber como a neurobiologia ou as neurociências poderiam trabalhar baseadas nessa hipótese. Searle não responde a essa questão. Segundo ele, as pesquisas em andamento nas ciências neurobiológicas e cognitivas poderão talvez demonstrar como a liberdade de agir afeta a estrutura completa do sistema. Sua aposta, como a de muitos outros, consiste em confiar no progresso das pesquisas científicas e na possibilidade de que seus resultados venham corroborar suas hipóteses.

#### **4. Considerações finais**

Mesmo depois de todos esses esclarecimentos, somos levados a crer que o “naturalismo biológico” de Searle compromete-o, mesmo assim, com um certo tipo de dualismo, pois, mesmo que ele admita ser a causalidade mental determinada pelas estruturas físicas, ele se recusa a reduzir ontologicamente as propriedades mentais a qualquer coisa que tenha ou venha a ter uma ontologia de terceira pessoa. Como, então, conciliar essa posição com aquela exposta no seu artigo “Why I am not a property dualist” (SEARLE, 2002), no qual ele apresenta os argumentos contra o dualismo de propriedades considerado como uma concepção errada? A

seu ver, a questão de saber se há um, dois ou três tipos de propriedades metafísicas fundamentais não faz qualquer sentido, pois há um único mundo, o mundo físico, que é constituído de tipos diferentes de traços, como os traços biológicos e os traços psicológicos (que são fenômenos biológicos), que fazem parte do sistema neuronal mesmo se suas características intrínsecas são particularmente diferentes dos outros traços do sistema. É por isso que há redução causal, mas não redução ontológica.

Por um lado, Kim tem razão em acusar a abordagem de Searle de ser uma forma de reducionismo, pois Searle admite, apesar de tudo, que certas características de um sistema cerebral, como os estados de consciência, a intencionalidade e os estados racionais, são apenas traços que aparecem quando o sistema é ativado por certos estímulos. Esses estados não são epifenomenais, uma vez que os estados volitivos, por exemplo, podem afetar a atividade neuronal causando lacunas quando há sequências de eventos intencionais e racionais como uma deliberação, uma tomada de decisão e a realização de uma ação. No entanto, e isso é importante, o poder causal dos estados mentais volitivos não se estende além das estruturas neuronais. Searle considera um certo holismo no sistema cerebral, em cujo interior não há fronteira fisicamente estabelecida entre os diferentes traços. Nessa perspectiva, a causalidade é um traço constitutivo do sistema inteiro. Considerando que o todo constitui um sistema físico, podemos fazer, no nível da explicação das condições necessárias de possibilidades dos fenômenos mentais, uma redução epistemológica. Searle, entretanto, recusa a redução ontológica, fundamentado no seguinte argumento: não é porque os elementos estruturais são neurônios que, em todos os níveis, os traços do sistema são idênticos aos traços puramente neuronais. Ele se opõe, assim, à identidade psiconeuronal. Será que essa posição de Searle é compatível com sua recusa do dualismo de propriedades? Na sua ótica, não há apenas duas propriedades, mas sim um sistema de propriedades que são, por natureza, propriedades físicas que podem exemplificar diferentes traços ao mesmo tempo. Portanto, não é porque, em um determinado ponto do sistema, traços mentais ocorrem que o sistema inteiro deixa de ser um sistema físico.

Por outro lado, Kim parece não estar correto em afirmar que a abordagem de Searle não fornece qualquer solução ao problema filosófico da relação entre a mente e o corpo. É preciso reconhecer que Searle propõe uma solução original: uma abordagem naturalista, mas não reducionista no nível ontológico. Os traços mentais como elementos constitutivos de um certo nível do sistema neuronal permanecem irreduzíveis. O filósofo também apresenta uma solução ao problema filosófico quando diz: “sua dor é causada por sequências de encadeamentos neuronais e a realização da experiência da dor se situa no nível do cérebro” (SEARLE, 2004,

p. 14. Tradução nossa).<sup>29</sup> O sistema completo pode exemplificar, ao mesmo tempo, dois tipos de traços: biológicos e psicológicos. Essa é uma abordagem que postula a irreducibilidade ontológica de um certo tipo de traços (os mentais ou os psicológicos) das propriedades físicas. Apesar de ela permanecer coerente, uma vez que não postula dois tipos de propriedades, há uma certa inclinação para o dualismo no nível dos traços mentais das propriedades físicas.

É preciso observar, no entanto, que essa solução se limita estritamente ao âmbito da filosofia. De fato, o problema da verificação da hipótese da liberdade dos agentes, no caso volitivo, levará à determinação, por meio de pesquisas empíricas, do grau real de indeterminismo do sistema neurofisiológico. Sua abordagem tem o mérito de mostrar que o problema da causalidade mental não concerne mais à sobredeterminação causal devido a dois conjuntos de propriedades ontologicamente rivais. Pela mesma razão Searle salva a mente da redução ontológica. Na sua perspectiva, os traços constitutivos do sistema completo não se excluem mutuamente. A mente faz parte de um todo inter-relacionado de maneira sistemática. É evidente que Searle chega, por meio de análises estritamente filosóficas, a resultados cuja verificação ultrapassa a fronteira da filosofia. Será preciso contar com o progresso das ciências, em geral, e das neurociências, em particular, para avaliar o valor de sua abordagem. As neurociências devem, doravante, responder, por provas empíricas, à seguinte pergunta: “Quais são os processos neuronais que causam nossas experiências conscientes, intencionais e racionais e como essas mesmas experiências se realizam na estrutura do cérebro?”<sup>30</sup> A questão continua, portanto, em aberto.

## Referências

AUDI, R. (ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2th ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

AUSTIN, J. L. *How to do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

BRATMAN, M. E. *Intention, Plans, and Reason*. Harvard University Press, 1987.

---

<sup>29</sup> Votre douleur est causée par des séquences d'enchaînements neuronaux, et la réalisation de l'expérience de la douleur se situe au niveau du cerveau.

<sup>30</sup> Para saber do estado atual das pesquisas sobre a questão do papel da consciência nas nossas decisões, ver o artigo de Brass, Furstenberg & Mele (2019) e o de Schurger, Mylopoulos & Rosenthal (2016), que constam nas referências.



BRATMAN, M. E. *Faces of Intention: Selected Essays on Intentions and Agency*. Cambridge University Press, 1999.

BRASS, M; FURSTENBERG, A. & MELE, A. R. Why Neuroscience Does Not Disprove Free Will. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, v. 102, p. 251-63, Jul., 2019.

BRENTANO, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Translation: A. C. Rancurello, D. B. Terrell and L. McAlister. London: Routledge, 1973.

CHERNIACK, C. *Minimal Rationality*. MA: MIT Press, 1986.

CHURCHLAND, P. M. Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*, v. 78, p. 67-90, 1981.

CHURCHLAND, P. S. *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

CRANE, T. The Mental Causation Debate. *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary*, v. LXIX, p. 211-36, 1995.

CRANE, T. Against physicalism. In: GUTTENPLAN, S. (ed.). *Blackwell companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell, 1995. p. 479-89.

DENNETT, D. *The Intentional Stance*. Cambridge, MA: MIT Press, 1987.

DENNETT, D. *Consciousness Explained*. Boston, New York, London: Little, Brown and Company, 1991.

DRETSKE, F. *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

DESCARTES, R. *Méditations*. Reeditadas em *Descartes: Oeuvres et Lettres*. Textos apresentados por A. BRIDOUX. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1953.

DESCARTES, R. *Les Passions de l'âme*. Reeditadas em *Descartes: Oeuvres et lettres*, textes présentés par A. Bridoux Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1953.

FODOR, J. *The Language of Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.

FODOR, J. Making Mind Mater more. In: FODOR, J. *A Theory of Content and other Essays*. Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

GOLDMAN, A. *A theory of human action*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

- JACKSON, F. Epiphenomenal qualia. *Philosophical Quarterly*, v. 32, p. 127-36, 1982.
- HEIL, J. & MELE, A. (ed.). *Mental Causation*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- KIM, J. *Mind in a physical world: an essay on the mind-body problem and mental causation*. A Bradford Book. Cambridge, MA: MIT Press, 2000.
- KIM, J. Mental causation in Searle's biological naturalism. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 55, n. 1, p. 189-94, Mar., 1995.
- KRIPKE, S. Naming and necessity. In: DAVIDSON, D. & HARMAN, G. (eds.). *Semantics of natural language*. Dordrecht: Reidel, 1980.
- LIBET, B. Consciousness. In: ADELMAN, G. (ed.). *Encyclopedia of Neuroscience*. Boston: Birkhauser, 1987.
- MELE, A. *The philosophy of action*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- NAGEL, T. What is it like to be a bat? *The Philosophical Review*, v. 83, n. 4, p. 435-50, 1974.
- PLACE, U. T. Is consciousness a brain process? *British Journal of Psychology*, v. 47, n. 1, p. 44-50, 1956.
- ROBB, D. The properties of mental causation. *Philosophical Quarterly*, n. 47, p. 178-95, 1997.
- RUSSELL, B. *An inquiry into meaning and truth*. London: George Allen and Unwin, 1976.
- SCHURGER, A.; MYLOPOULOS, M. & ROSENTHAL, D. Neural antecedents of spontaneous voluntary movement: a new perspective. *Trends in Cognitive Sciences*, v. 20, n. 2, p. 77-9, Feb., 2016.
- SEARLE, J. R. *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- SEARLE, J. R. *The rediscovery of the mind*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992.
- SEARLE, J. R. Consciousness, the brain and the connection principle: a reply. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 55, n. 1, p. 217-32, Mar., 1995.
- SEARLE, J. R. *The mystery of consciousness*. New York: The New York Review of Books, 1997.

SEARLE, J. R. *Rationality in action*. Massachusetts: MIT Press, 2001.

SEARLE, J. R. *Consciousness and language*. Cambridge University Press, 2002a.

SEARLE, J. R. Why I am not a property dualist. *Journal of Consciousness Studies*, v. 9, n. 12, p. 57-64, 2002b.

SEARLE, J. R. *Liberté et neurobiologie*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 2004.

SEARLE, J. R. *Mind*. Oxford University Press, 2004.

SMART, J. J. C. Sensations and brain processes. *The Philosophical Review*, v. 68, n. 2., p. 41-156, 1959.

STICH, S. P. *From folk psychology to cognitive science: the case against belief*. Cambridge, MA: MIT Press, 1983.

VANDERVEKEN, D. Attempt, success and action generation: a logical study of intentional action. In: VANDERVEKEN, D. (ed.). *Logic, thought and action*. Springer: Dordrecht, 2005.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophique*. Translation: D. F. Pears e B. F. McGuinness. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.