




COGNITIO

Revista de Filosofia
Centro de Estudos de Pragmatismo

São Paulo, v. 24, n. 1, p. 1-11, jan.-dez. 2023
e-ISSN: 2316-5278

 <https://doi.org/10.23925/2316-5278.2023v24i1:e60528>

TRADUÇÃO

Pampsiquismo

Thomas Nagel

Tradução

Anderson Luiz do
Vale Fonseca*

luizdovalefon@hotmail.com

Recebido em: 11/01/2023.

Aprovado em: 23/03/2023.

Publicado em: 20/04/2023.

Apresentação

O texto aqui traduzido, *Pampsiquismo*, é parte da obra *Mortal Questions* (1979), que reúne alguns dos mais relevantes escritos filosóficos de Thomas Nagel. Esse texto, em particular, introduz na Filosofia analítica o argumento do Pampsiquismo, a tese de que todos os elementos básicos da matéria são conscientes. Antes dessa publicação, o Pampsiquismo era considerado um ponto de vista pouco discutido e aceito no âmbito acadêmico. No entanto, para Nagel, essa teoria é indicada como uma alternativa melhor do que o dualismo cartesiano e o fisicalismo. Mas, como se identifica no presente texto (GOFF *et al*, 2017), o filósofo parece, na verdade, defender o Pamprotopsiquismo, a tese de que todas as entidades físicas básicas têm propriedades protopsíquicas, isto é, propriedades que não seriam elas mesmas subjetivas, mas quando reunidas constituem estados mentais subjetivos. Além disso, apesar deste capítulo ser importante não somente em função de desenvolver elegantemente os pressupostos teóricos que fundamentam o monismo de aspecto dual pam(proto)psiquista, mas também as objeções e os problemas a ele relacionados, somente após a publicação de *The Conscious Mind* (1996), de David Chalmers, colocar o Pampsiquismo no cerne da discussão envolvendo o problema da consciência, que o presente trabalho de Nagel ganhou notoriedade. Desde então, a leitura de sua produção se tornou essencial para examinar a teoria do aspecto dual pampsiquista a partir de suas premissas, como as concepções de antirreducionismo e de antiemergência dos fenômenos mentais conscientes. Portanto, na presente tradução, buscamos preservar a linguagem fluida tão característica da escrita de Nagel.

Por pampsiquismo, quero dizer a visão de que os constituintes básicos do universo têm propriedades mentais, sejam elas ou não partes de organismos vivos. Parece resultar de algumas premissas simples, cada uma das quais é mais plausível do que sua negação, embora não seja mais plausível do que a negação do pampsiquismo.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

* Universidade Federal do Ceará
– UFC.

1 Composição Material

Qualquer organismo vivo, incluindo um ser humano, é um sistema material complexo. Esse sistema consiste em um imenso número de partículas combinadas de um modo especial. Cada um de nós é composto de matéria que teve uma história em grande parte inanimada antes de chegar à nossa mesa ou à de nossos pais. Provavelmente, foi uma vez parte do Sol, mas a matéria de outra galáxia faria o mesmo. Se fosse trazido à Terra e grama fosse cultivada nela e o leite de uma vaca que comeu grama fosse bebido por uma mulher grávida, então o cérebro do seu filho seria parcialmente composto dessa matéria. Qualquer coisa se discriminada e rearranjada o suficiente, poderia ser incorporada em um organismo vivo. Nenhum constituinte além da matéria é necessário.

2 Antirreducionismo

Estados mentais comuns como pensamento, sentimento, emoção, sensação ou desejo não são propriedades físicas do organismo – comportamentais, fisiológicas ou outras – e eles não são inferidos apenas por propriedades físicas.¹

3 Realismo

No entanto, eles são propriedades do organismo, uma vez que não há alma, e não são propriedades de maneira nenhuma de algo.²

4 Antiemergência

Não existem propriedades verdadeiramente emergentes de sistemas complexos. Todas as propriedades de um sistema complexo que não são relações entre ele e outra coisa derivam das propriedades de seus constituintes e seus efeitos uns sobre os outros quando combinados. A Emergência é uma condição epistemológica: isso significa que uma característica observada do sistema não pode ser derivada de propriedades que atualmente são atribuídas aos seus constituintes. Mas essa é uma razão para concluir que ou o sistema possui outros constituintes dos quais ainda não estamos cientes, ou os constituintes dos quais estamos cientes possuem propriedades adicionais que ainda não descobrimos.

O Pampsiquismo parece resultar dessas quatro premissas. Se as propriedades mentais de um organismo não são inferidas por nenhuma propriedade física, mas devem derivar das propriedades dos constituintes do organismo, então esses constituintes devem ter propriedades não-físicas das quais a aparência das propriedades mentais se segue quando a combinação é do tipo certo. Uma vez que qualquer matéria pode compor um organismo, toda matéria deve ter essas propriedades. E visto que a mesma matéria pode ser convertida em diferentes tipos de organismos com diferentes tipos de vida mental (dos quais encontramos apenas uma pequena amostra), ela deve ter propriedades que impliquem o aparecimento de diferentes fenômenos mentais quando a matéria é combinada em diferentes modos. Isso equivaleria a um tipo de química mental.

A conclusão tem suas atrações como uma explicação geral de que maneira a vida consciente surge no universo. Porém, há três problemas acerca do argumento que desejo discutir.

1 Estritamente falando, o argumento requer apenas que *alguns* estados mentais não sejam redutíveis.

2 Alguns deles, como crenças e percepção, são propriedades relacionais, mas todos envolvem algum aspecto não-relacional.

1. Por que chamar essas propriedades inferidas de matéria mental? O que se quer dizer com uma propriedade física e por que esse conceito não se aplica às propriedades mentais?
2. Que visão da causalidade está envolvida na negação da emergência?
3. As características dos fenômenos mentais que argumentam contra a redução também argumentam contra o Realismo?³

Para lidar com a primeira pergunta, devemos considerar o que é que faz com que uma propriedade ou fenômeno recém-descoberto seja físico. Dado que a classe de propriedades físicas conhecidas está em constante expansão, o físico não pode ser definido em termos dos conceitos de física contemporânea, mas deve ser mais geral. Novas propriedades são consideradas como físicas se forem descobertas por meio de inferência explicativa a partir das que já se encontram na classe. Esse processo repetido se inicia de uma base de fenômenos espaço-temporais observáveis e conhecidos, e passa a incorporar massa, força, energia cinética, carga, valência, campos gravitacionais e eletromagnéticos, estados quânticos, antipartículas, estranheza, charme e qualquer outra coisa que a física nos trará a seguir.⁴

O que o argumento afirma é que uma cadeia similar de inferência explicativa que parte de fenômenos mentais conhecidos levaria a propriedades gerais da matéria que não seriam alcançadas por meio da inferência explicativa pela qual a física é estendida. Deixemos de lado, por um momento, a inquietude que alguém poderia sentir a respeito da sugestão de que fenômenos mentais devem derivar de quaisquer propriedades da matéria.

A afirmação é que se tais propriedades existem, elas não são físicas no sentido explicado. Nenhuma propriedade do organismo ou de seus constituintes descobertos apenas pela física será uma propriedade mental conhecida com seus aspectos conscientes ou pré-conscientes, nem serão as propriedades protomentais mais básicas que as implicam; por isso, jamais será legítimo inferir, como explicação teórica unicamente de fenômenos físicos, uma propriedade que inclua ou implique a consciência de seu sujeito. Inferimos explicitamente explicações mentais do comportamento físico, porém, essas explicações empregam conceitos entendidos de forma independente e não introduzidos através da teoria física. As teorias construídas com base apenas em observações físicas e correlatas não incluirão termos que impliquem a consciência do sistema.

É essa suposição sobre a inferência que sustenta a posição de que o físico nunca incluirá o mental. Se é verdade, então, no caso de qualquer propriedade da matéria que possa ser descoberta mediante a inferência explicativa de fenômenos mentais observáveis, terá implicações mentais de um tipo que as propriedades inferidas fisicamente jamais terão. Nesse sentido, as propriedades finais inferidas para explicar os processos mentais seriam propriedades mentais e não físicas.

No entanto, isso precisa ser modificado, pois há uma terceira possibilidade. Talvez não haja duas cadeias de inferência, mas uma cadeia que vai do mental e do físico a uma fonte comum. É concebível no abstrato que se os fenômenos mentais derivam das propriedades da matéria, eles podem ser idênticos em algum nível às propriedades não-físicas das quais os fenômenos físicos também derivam.

Isso merece uma breve digressão. Tal redutibilidade a uma base comum teria a vantagem de explicar como poderia haver conexões causais necessárias em qualquer direção, entre fenômenos mentais e físicos. Também tornaria menos problemática a possibilidade de que um único evento como um movimento corporal pudesse ter uma causa mental e uma explicação física completa. A causa mental, suficientemente analisada, poderia fazer parte da causa física, suficientemente analisada. Mas se assim fosse, as propriedades redutoras comuns não seriam físicas. Elas não poderiam ser alcançadas por uma cadeia de inferência explicativa apenas de fenômenos físicos, pois os dados físicos por si só não forneceriam base para postular teorias explicativas que também tivessem consequências mentalistas. As

3 Eu devo escrever este termo com inicial maiúscula quando o empregar no sentido especial da premissa 3.

4 Isto é grosseiramente equivalente ao "físico₂" de Feigl (1958).

teorias que fundamentam os dados físicos podem dar saltos extraordinários que permitem a dedução de consequências físicas radicais (a conversibilidade da matéria e energia, a deflexão da luz pela gravidade). Mas sem nenhuma evidência mentalista não há razão para dar conteúdo mental à explicação dos eventos físicos. (Alguém que deduz de uma seca que o deus da chuva está com raiva não está baseando sua hipótese apenas em evidências físicas. Ele está fazendo uma interpretação psicológica da seca, baseada na familiaridade com a motivação humana. Qualquer inferência desse tipo, razoável ou irracional, não pertence à física). Portanto, mesmo que existam propriedades finais comuns subjacentes ao mental e ao físico, elas não se encontram no caminho da descoberta física, no caminho da inferência explicativa, apenas dos fenômenos físicos observáveis e, então, não são propriedades físicas.

Se existissem tais propriedades, elas seriam descobertas apenas por inferência explicativa de ambos os fenômenos mentais e físicos. Isso parece de fato um pouco menos implausível do que a existência de duas cadeias de explicação bastante distintas que conduzem de volta a dois conjuntos distintos de propriedades básicas. Se isso fosse verdade, então seria impróprio descrever as propriedades básicas como mentais pela mesma razão que elas não poderiam ser descritas como físicas. Estritamente, apenas o que é inferido para explicar fenômenos mentais (incluindo ações) deve ser chamado de mental. Isso admite claramente conceitos como repressão e função de utilidade, ou talvez gramática universal.⁵ Elas aparecem em um nível de teoria psicológica não muito distante dos processos mentais familiares. Mas, mesmo que por algum critério as partículas fundamentais tivessem propriedades que não fossem mentais, porém tampouco nem mentais nem físicas, a conclusão do argumento sobreviveria de uma forma modificada. Haveria propriedades da matéria que não seriam físicas das quais derivariam as propriedades mentais dos sistemas orgânicos. Isso ainda poderia ser chamado de pampsiquismo.

A segunda questão é sobre causalidade e emergência. Qual é a visão da explicação causal da qual se segue que a verdadeira emergência é impossível? Eu disse que as propriedades de um sistema complexo devem *derivar* das propriedades de seus componentes constituintes, mais a maneira como são combinados. O argumento assume que correlações uniformes não podem fornecer uma base adequada para a explicação de fenômenos complexos. Portanto, ele rejeita o que é frequentemente chamado, imprecisamente, de uma análise humeana da causalidade. De acordo com Hume, nossa ideia de necessidade causal é uma espécie de ilusão, porque tudo o que sempre observamos são regularidades e correlações naturais e nunca conexões necessárias de causa e efeito. Hume não achava que nossa ideia de causa fosse a de uma instância de uma conjunção constante na natureza.

Ele estava certo, na minha opinião, ao dizer que se isso fosse tudo o que havia, então a causalidade seria uma ilusão. Mas não acredito que seja uma ilusão. As verdadeiras causas *necessitam* de seus efeitos: elas as fazem acontecer ou as tornam verdadeiras. Correlações uniformes são, na melhor das hipóteses, evidências de tais necessidades subjacentes. Isso me parece claramente verdadeiro em casos elementares: o calor fazendo a água ferver, as rochas fazendo com que o vidro se quebre, os ímãs induzindo a corrente elétrica, o vento criando ondas. Dado o que é o calor e o que é a água, é literalmente impossível que a água seja aquecida além de um certo ponto à pressão atmosférica normal sem ferver.

A necessidade causal opera até os níveis mais fundamentais. Um elétron é uma partícula com certa carga e certa massa. Essas propriedades implicam que ele irá interagir de forma definida com campos e com outros objetos. Algumas das implicações serão probabilísticas, mas isso não afeta o ponto em questão. E coisas semelhantes são verdadeiras para outras partículas subatômicas. A física e a química comuns explicam os fenômenos macroscópicos, na medida em que podem ser explicados como consequências necessárias das propriedades das partículas (às vezes, propriedades essenciais) e de suas interações. Elas não se baseiam apenas em correlações contingentes.

5 Eu discuti o sentido em que tais conceitos da teoria psicológica são mentais em *Linguistics and Epistemology*, em *Language and Philosophy*, ed. Sidney Hook (New York: New York University Press, 1969), e em *Freud's Anthropomorphism*, in *Freud*, ed. Richard Wollheim (New York: Doubleday, 1974).

Isso é particularmente claro quando consideramos a relação entre propriedades de sistemas complexos e propriedades de seus componentes *ao mesmo tempo*. Considere as propriedades físicas de um diamante. Algumas delas, como forma, tamanho, peso e estrutura cristalina, estão diretamente vinculadas às propriedades físicas e relações dos seus constituintes e seus efeitos uns sobre os outros quando combinados. Outros, como cor, brilho e dureza, envolvem interação entre o diamante e outras coisas, e devem ser explicadas em termos dos efeitos dos constituintes do diamante sobre aquelas outras coisas.

A suposição de que um diamante ou um organismo deva ter propriedades verdadeiramente emergentes (não apenas epistemologicamente) é que essas propriedades aparecem em certos níveis complexos de organização, mas não são explicáveis em termos de outras propriedades mais fundamentais, conhecidas ou desconhecidas, dos componentes do sistema. Se as conexões causais não fossem nada além de instâncias de regularidades contingentes, elas seriam compatíveis com a existência de explicações causais das propriedades emergentes em um nível complexo. Provavelmente haveria muitas correlações psicofísicas uniformes da forma; “Sempre que um organismo está *exatamente* no estado físico P, também está no estado mental M.” Isso pode ser verdade quanto a todos os meus estados físicos e mentais atuais, por exemplo. Sem dúvida, também existem correlações mais gerais.

Em uma visão de correlação deve ser suficiente para M ser causalmente explicada por P. Mas não é suficiente para uma visão mais forte da causalidade. Uma visão mais forte requer que P de alguma forma *necessite* de M; mas neste nível complexo, nenhuma conexão necessária pode ser descoberta. Não há sentido em que o estado físico do meu corpo *por si só* faça com que eu esteja no estado mental M. É claro que o que está acontecendo no meu cérebro causa meu estado mental, assim como é óbvio que quando eu toco uma panela quente isso causa dor. *Deve* haver algum tipo de necessidade aqui. O que não podemos entender é *como* o calor, ou o processo cerebral, necessita da sensação. Enquanto continuarmos no nível de uma concepção puramente física do que acontece no cérebro, isso continuará a parecer impossível. A conclusão é que, a menos que estejamos preparados para aceitar a alternativa de que o aparecimento de propriedades mentais em sistemas complexos não possui nenhuma explicação causal, devemos tomar a atual emergência epistemológica do mental como uma razão para acreditar que os constituintes têm propriedades das quais não estamos cientes, e que necessitam desses resultados. A demanda por uma explicação de como estados mentais necessariamente aparecem em organismos físicos não pode ser satisfeita pela descoberta de correlações uniformes entre estados mentais e estados físicos do cérebro, embora seja assim que as leis psicofísicas são tradicionalmente concebidas. Em vez disso, as propriedades intrínsecas dos componentes devem ser descobertas a partir das quais as propriedades mentais do sistema seguem necessariamente. Isso pode ser inatingível, mas se os fenômenos mentais possuem uma explicação causal, essas propriedades devem existir e não serão físicas.⁶

A terceira questão, sobre o Realismo, é a mais difícil. Qual é a razão para negar que as propriedades físicas podem implicar propriedades mentais? Certamente, é concebível que as características comportamentais e fisiológicas de um organismo vivo devem seguir necessariamente as propriedades físicas das partículas fundamentais quando estão combinadas desse modo, embora jamais possamos esperar possuir mais do que fragmentos dessa explicação. Isso é verdade também para os chamados estados funcionais, se forem definidos em termos de suas relações uns com os outros, com os estímulos e com o comportamento. Se a definição for suficientemente geral, o estado funcional poderia aparecer em uma ampla variedade de sistemas físicos, incluindo organismos cujo comportamento assumiu formas amplamente diferentes. Mas sua presença ainda poderia ser implicada pelas micropropriedades físicas de qualquer organismo em que aparecesse.

Uma explicação física de estados comportamentais ou funcionais não explica o mental porque não explica suas características subjetivas: como é qualquer estado mental consciente para seu possuidor. Deixe-me esclarecer brevemente o que quero dizer com isso, embora seja um tópico muito grande

6 A inferência de tais propriedades não é trivial, como a afirmação de que o ópio adormece as pessoas porque tem uma virtude dormitiva. Embora as causas sejam formuladas de modo a acarretar seus efeitos, as implicações inversas não se sustentam, como ocorre na piada.

para uma discussão adequada aqui.⁷ Uma característica da experiência é subjetiva se, em princípio, pode ser totalmente compreendida apenas de um *tipo* de ponto de vista: o de um ser como aquele que tem a experiência, ou pelo menos como na modalidade relevante. As qualidades fenomenológicas de nossas próprias experiências são subjetivas desse modo. Os eventos físicos em nossos cérebros não são. Os fisiologistas humanos podem ter um interesse especial neles; mas eles podem, em princípio, ser entendidos tão bem quanto, ou melhor ainda, por criaturas totalmente diferentes de nós na estrutura física e mental. Para entendê-las, essas criaturas não precisam assumir nosso ponto de vista. Os processos físicos do cérebro podem ser entendidos objetivamente, de fora, porque não são fenômenos subjetivos. E nenhuma descrição ou análise do sistema nervoso objetivo, por mais completa que seja, implicará por si só algo que não é objetivo, i.e., que pode ser entendido apenas de um ponto de vista, a do ser cujos estados estão sendo descritos. Não se pode derivar um *pour soi* de um *en soi*.

Nem todos os estados mentais são conscientes, mas todos eles são capazes de produzir estados que são conscientes. Assim, qualquer derivação das propriedades mentais de um organismo a partir das propriedades mentais de seus componentes teria que mostrar que os estados subjetivos necessariamente surgem deles. É claro que se, como foi sugerido antes, a explicação do comportamento leva, em última análise, às propriedades que não são nem mentais nem físicas, então, uma explicação suficientemente básica dos aspectos físicos do comportamento pode explicar a experiência subjetiva como uma parte necessária do processo. No entanto, as propriedades físicas por si só não poderiam dar esse resultado; elas explicam não como as coisas são de um ponto de vista subjetivo particular, mas como são objetivamente, de maneiras que podem ser apreendidas de diferentes pontos de vista e não pertencem a nenhuma.

Essa lacuna é logicamente intransponível. Se um deus sem corpo quisesse criar um ser consciente, ele não poderia esperar fazê-lo senão combinando na forma orgânica nada além de propriedades físicas.⁸ Dada uma explicação da fenomenologia de um tipo particular de percepção, poderia ser possível deduzir como um estado particular de coisas objetivas apareceria desse ponto de vista. Porém a premissa subjetiva parece essencial. E isso não é menos verdadeiro quando o estado objetivo é um estado físico do cérebro, e a aparência é algo que é como ser *nesse* estado cerebral, em vez de algo que é como observá-lo.

Esse é, em resumo, o argumento contra o reducionismo. Por causa da forma como se baseia na subjetividade do mental, acredito que põe em dúvida o Realismo, embora ache isso difícil de explicar.

Para que o Realismo como eu o defini seja verdadeiro, os organismos físicos devem ter propriedades subjetivas. O que parece inaceitável sobre isso é que o organismo não tem um ponto de vista: a pessoa ou a criatura tem. Parece absurdo tentar descobrir a base do ponto de vista da pessoa em uma decomposição atomística do organismo, porque esse objeto não é um sujeito possível para o ponto de vista em que as experiências da pessoa são apresentadas. E se não faz sentido atribuir estados subjetivos ao todo complexo, não haverá base para atribuir estados protomentais a seus constituintes; assim, não se podem apelar a *elas* ao explicar o que significa para um organismo ter experiências. Simplesmente registro esse sentimento de impossibilidade porque não tenho mais nada a dizer sobre isso. Quando um rato está assustado, não me parece que um pequeno objeto material esteja assustado.

O problema com essa intuição é que ela não leva a lugar algum. Qual é a alternativa? Suponho que nem o camundongo nem eu temos uma alma para suportar essas propriedades mentais. E mesmo que o tivéssemos, não eliminaria o problema, porque, na medida em que é possível compreender a ideia de algo imaterial, é igualmente difícil entender como *isso* poderia ter um ponto de vista. Entretanto, se a ocorrência de uma experiência subjetiva não é a posse de uma propriedade por *algo*, o que é? E que conexão tem com o organismo? Evidentemente, de alguma maneira, as experiências dependem do organismo material, ainda que não sejam estados dele.

7 N. do T.: Nagel se refere ao ensaio *What is it like to be a bat?*, no qual argumenta que os estados mentais conscientes são irreduzíveis a uma linguagem fisicalista.

8 Cf. Saul Kripke (1927).

A única visão que conheço que pode se qualificar como alternativa é encontrada nas *Investigações Filosóficas*. De acordo com Wittgenstein, como eu o entendo, a pessoa (ou o rato) que é o sujeito de estados mentais não deve ser identificada com um organismo, ou uma alma ou qualquer outra coisa. Ele defende que todos os tipos de proposições familiares sobre os estados mentais de seres vivos individuais são verdadeiros, porém, que quase não há nada a dizer sobre qual propriedade deve ser possuída por qual coisa para que uma dessas atribuições seja verdadeira. Todas essas especificações de condições de verdade são triviais. O que pode ser descrito mais detalhadamente, no entanto, são os tipos de circunstâncias, incluindo fundamentos probatórios, que tornam a atribuição apropriada: critérios em vez de condições de verdade. Para as atribuições de terceira pessoa, os fundamentos são o comportamento, os estímulos, as circunstâncias e o testemunho (uma vez que o sujeito tenha aprendido o vocabulário mental relevante). Para as auto atribuições, não são necessários fundamentos probatórios.

Embora os fatos sobre o corpo estejam entre os critérios para atribuir estados mentais a outros, assim como para atribuir-lhes uma compreensão dos termos que usam para atribuir a si mesmos estados mentais, os estados mentais não são estados do corpo. A visão não é reducionista. Os estados mentais não são menos reais que o comportamento, os estímulos físicos e os processos fisiológicos. De fato, sua situação com relação um ao outro é simétrica, porque os processos físicos têm critérios mentais (especificamente observacionais), assim como os processos mentais têm critérios físicos. Segundo Wittgenstein, tudo o que existe deve estar sistematicamente conectado a outras coisas de uma maneira que permita um acordo público, ou pelo menos um desacordo público, sobre se existe ou não. Os fenômenos mentais atendem a essa condição por meio de sua conexão com o comportamento e as circunstâncias, mas são perfeitamente reais por direito próprio. Eles não podem ser analisados como disposições para o comportamento ou propriedades do organismo, assim como os fenômenos físicos não podem ser analisados como múltiplas possibilidades de sensação ou observação. Se nos perguntam o que esse tipo de coisa realmente é, ou o que os enunciados sobre elas realmente *afirmam*, não podemos dar uma resposta que não seja trivial.

De algum modo, essa é uma posição atraente: faz justiça à subjetividade do mental, por causa do lugar central que designa, sem nenhum critério, às autoatribuições mentais. A forma como as coisas aparecem para alguém deve ser inseparável de como aparecem para outros; mas esses fatos estão inextricavelmente conectados com seu ponto de vista, como isso pode publicamente ser identificado. Há um suporte claro para a ideia de que estados mentais são subjetivos se forem atribuídos a criaturas que podem atribuí-los a si mesmas sem observação, por outras criaturas que podem atribuir estados similares a *si mesmas* do mesmo modo. E visto que não parece correto descrever estes estados do indivíduo como estados do organismo, essa ideia oferece uma alternativa ao Realismo.

A dificuldade que encontro com essa visão é que ela depende em demasia de nossa linguagem. Essencialmente, sua explicação dos fenômenos mentais é uma explicação de como esses fenômenos são atribuídos particularmente na primeira pessoa. Porém, nem todos os seres conscientes são aptos a ter uma linguagem, e isso deixa o difícil problema de como essa visão acomoda a subjetividade de *seus* estados mentais.

Atribuímos experiência aos animais com base em seu comportamento, estrutura e circunstâncias, porém não estamos apenas atribuindo a eles comportamento, estrutura e circunstâncias. Então o que estamos afirmando? O mesmo que afirmamos das pessoas quando dizemos que têm experiências, é claro. Contudo, aqui a relação especial entre as atribuições em primeira – e terceira – pessoa não está disponível como um indicador da subjetividade do mental. Restam-nos conceitos que estão ancorados em sua aplicação a humanos e que se aplicam a outras criaturas por uma extensão natural dos critérios comportamentais e contextuais que operam em casos humanos ordinários.

Isso parece definitivamente insatisfatório, porque as experiências de outras criaturas são certamente independentes do alcance de uma analogia com o caso humano. Elas possuem sua própria realidade e sua própria subjetividade. Presumo que não são de caráter indeterminado nos casos em que a extensão natural do comportamento e das circunstâncias humanas não produz um resultado determinado. Para

mostrar um caso bem claro, se emergissem coisas de uma nave espacial que não pudéssemos estar certos se eram máquinas ou seres conscientes, o que estivéssemos perguntando teria uma resposta mesmo se fosse algo tão diferente de qualquer outra com a qual estivéssemos familiarizados, ou mesmo se jamais pudéssemos descobri-lo. Mas isso dependeria de se há algo que é como ser eles, não se as similitudes comportamentais justificam a nossa afirmação.

Isso parecer ser verdadeiro independente da questão de qual é o sujeito dos estados mentais. Eles podem não ser estados do corpo, porém, certamente existem em formas além do alcance de nossa linguagem. Portanto, não podem ser analisados em termos de critérios humanos para sua atribuição. E uma vez que as experiências humanas têm o mesmo tipo de realidade, não deve o mesmo ser verdadeiro para elas? O que são não é totalmente capturado por uma explicação das condições sob as quais as atribuições de experiência em primeira e terceira pessoa são apropriadas.

Mencionarei que isso levanta problemas sobre se o conceito de experiência, como eu o estou aplicando, atende às condições básicas de publicidade que deve atender para ser bem definido em tudo. É amplamente aceito que nem sempre se pode definir um tipo de semelhança ou um tipo de coisa simplesmente apontando para uma instância e dizendo “o mesmo que *isto*”. E se pode duvidar se alguém que questione se as coisas que saem da nave espacial possuem experiência, sem nenhuma ideia da possibilidade de determinar se tem ou não, está na realidade fazendo uma pergunta bem definida. Penso que nestes casos as condições de significado são atendidas, mas não irei tentar defender aqui esta afirmação. A experiência deve ter conexões sistemáticas com o comportamento e as circunstâncias para que as qualidades experienciais e a semelhanças experiencial sejam reais. Porém, não precisamos saber o que são essas conexões para perguntar se a experiência está presente em uma coisa estranha.

Parece-me, portanto, que alcancei uma posição mais “realista” do que a de Wittgenstein. Isso pode ser porque sou atraído para posições mais realistas do que as de Wittgenstein a respeito de tudo, não apenas o mental. Acredito que a pergunta sobre se as coisas que saem da espaçonave são conscientes deve ter uma resposta. Wittgenstein presumivelmente diria que essa afirmação reflete uma confiança infundada de que uma certa imagem determina inequivocamente sua própria aplicação. Essa é a imagem de algo acontecendo em suas cabeças (ou o que quer que eles tenham no lugar das cabeças) que não podem ser observadas por dissecação.

Qualquer que seja a imagem que eu use para representar a ideia, parece-me que sei o que significa perguntar se existe algo que é ser como eles, e que a resposta para essa questão é o que determina se eles são conscientes – não a possibilidade de estender atribuições mentais em evidência análogas ao caso humano. Estados mentais conscientes são estados reais de algo, sejam eles meus ou de uma criatura estranha. Talvez a visão de Wittgenstein possa acomodar essa intuição, contudo não vejo como no momento.

Onde isso nos deixa? Acabo de expressar insatisfação com três interpretações alternativas de estados mentais: que são estados do corpo, que são estados da alma, e que tudo o que podemos dizer sobre sua essência se reduz a oferecer critérios ou condições para sua atribuição. Porém, o que nos resta? Se são estados reais de algo no mundo, se dependem do que se sucede no corpo da criatura, se são intimamente conectados a estímulos e comportamento, e, se a criatura não consiste em um corpo e algo a mais, o que pode a experiência senão ser estados do organismo? Se alguém aceita o realismo em um sentido amplo acerca dos estados mentais, é muito difícil evitar o Realismo no sentido mais específico que constitui uma premissa do argumento do pampsiquismo.

Isso, é claro, expressa aquele passo fatal na filosofia da mente, o argumento por eliminação. Não há razão para pensar que se tem concebido todas as possibilidades, não há razão para supor que uma posição é correta se todas as alternativas atualmente concebíveis são ainda mais inaceitáveis. Não obstante, quando um rato, ou uma mosca, ou um homem passa a existir porque a matéria foi combinada de certas maneiras, os estados mentais resultantes parecem ter de pertencer ao organismo por falta de

um lar melhor. O Realismo pode ser a premissa mais fraca no argumento, porém, no momento é mais plausível do que sua negação.

Portanto, acredito que o pampsiquismo deve ser adicionado à lista atual de soluções mutualmente incompatíveis e irremediavelmente inaceitáveis para o problema mente-corpo. Pode ser evitado negando qualquer uma das premissas do argumento. A negação da primeira premissa resulta em dualismo. Isso nos deixa ainda com problemas acerca das conexões causais entre mente e corpo: ou (a) essas conexões são simples correlações e não são necessárias; ou (b) o corpo terá propriedades que necessitem de efeitos mentais na alma e efeitos da alma no corpo; ou então (c) a alma terá propriedades que permitem que o corpo atue sobre ela e vice-versa. Se (b) for verdadeira, então o corpo terá propriedades mentais ou pelo menos não-físicas. Se (c) for verdadeira, então a alma terá tanto propriedades físicas quanto propriedades mentais.

A negação da segunda premissa é muito comum entre filósofos contemporâneos, entretanto, o único motivo que vejo para aceitar qualquer um dos tipos resultantes de reducionismo é um desejo de fazer desaparecer o problema mente-corpo. Nenhum deles têm qualquer plausibilidade intrínseca.

A negação da terceira premissa, Realismo, é mais atraente, porém aguarda o desenvolvimento de uma alternativa viável, alguma maneira de admitir a realidade das ocorrências mentais sem atribuí-las a outros organismos nem a almas como sujeitos.

A negação da quarta premissa, antiemergência, envolve aceitar a existência de leis contingentes irreduzíveis conectando estados orgânicos complexos com estados mentais. Em certo sentido isso significaria que os estados mentais não tinham nenhuma explicação causal: que não eram necessários por nada. Não acredito que o mundo seja assim, mas aqui, tal como com as outras premissas, *podemos* tomar essa rota de escape. Seria útil desenvolver mais plenamente todas as alternativas.

Quanto ao Pampsiquismo, é difícil imaginar como uma cadeia de inferência explicativa poderia retroceder dos estados mentais de todos os animais de volta às propriedades protometais da matéria morta. É um tipo de decomposição que não podemos imaginar, talvez seja ininteligível. Presumivelmente, os componentes a partir dos quais é construído um ponto de vista não teriam eles mesmos pontos de vistas (Como poderia um único eu ser composto por muitos eus?). Todavia, eles teriam que ser recombináveis para formar diferentes pontos de vistas, pois não apenas um único organismo pode ter diferentes experiências, mas também sua matéria pode ser recombinada para formar outros organismos com formas de experiência totalmente diferentes. As propriedades mentais de toda matéria, portanto, não poderiam ser específicas da espécie, mas universais, uma vez que estariam subjacentes a todas as formas possíveis de consciência. De certo modo, elas seriam menos subjetivas do que qualquer uma das formas específicas.

O Pampsiquismo, nesse sentido, não implica o pampsiquismo no sentido mais familiar, segundo o qual as árvores e flores e talvez até as rochas, os lagos e os glóbulos possuem algum tipo de consciência. Contudo, sabemos tão pouco sobre como a consciência surge da matéria em nosso próprio caso e no caso dos animais em que podemos identificá-la, que seria dogmático supor que não existe em outros sistemas complexos, ou nem mesmo em sistemas do tamanho de uma galáxia, como resultado das mesmas propriedades básicas da matéria que são responsáveis por nós.⁹

Referências

CHALMERS, David J. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press, 1996.

9 Minhas ideias sobre este tópico, especialmente sobre o conceito do físico e o papel da necessidade na explicação causal, foram fortemente influenciadas por Rebecca Goldstein (1976) e William L. Stanton (1975). Suas próprias visões são desenvolvidas na dissertação *Anomalous Monism and The Mental Qua Mental* de Stanton e *Reduction, Realism, and Mind* de Goldstein.

FEIGL, H. The “Mental” and the “Physical”. In: FEIGL, H; SCRIVEN, M; MAXWELL, G. (eds.). *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. v. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958.

GOFF, Philip; SEAGER, William; ALLEN-HERMANSON, Sean. Panpsychism. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. California: Stanford University, 2017. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/panpsychism>. Acesso em: 8 de agosto de 2022.

GOLDSTEIN, R. *Reduction, Realism. and Mind*. (Tese de doutorado) Universidade de Princeton, 1976.

KRIPKE, Saul. *Naming and Necessity*. In: DAVIDSON, D; HARMAN, G. (eds.). *Semantics of Natural Language*. Dordrecht: Reidel, 1927.

NAGEL, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

NAGEL, Thomas. *Visão a Partir de Lugar Nenhum*. Trad. Silvana Pereira. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.


STANTON, Willian L. *Anomalous Monism and The Mental Qua Mental*. (Tese de doutorado) Universidade de Princeton, 1975.



COGNITIO

Revista de Filosofia
Centro de Estudos de Pragmatismo

São Paulo, v. 24, n. 1, p. 1-11, jan.-dez. 2023
e-ISSN: 2316-5278

 <https://doi.org/10.23925/2316-5278.2023v24i1:e60528>