

Irreducibilidade ontológica versus identidade: John Searle entre o dualismo e o materialismo¹

Resumo

O artigo questiona se o naturalismo biológico de John Searle é uma teoria coerente sobre as relações entre a mente e o mundo físico (o que é frequentemente negado pelos comentadores de sua obra). A princípio é abordada a refutação do dualismo conceitual (seção 2), concepção que motivaria as avaliações do naturalismo biológico como incoerente. Mas o exame das reflexões de Searle acerca da redução dos fenômenos mentais ao neurobiológico (seção 3) torna a coerência da sua teoria bastante questionável. Primeiramente porque a tese da irreducibilidade ontológica da consciência parece comprometê-lo com uma nova forma de dualismo conceitual (seção 4). Mas em segundo lugar, e ainda mais grave, sua concepção das capacidades causais da consciência (seção 5) o leva a afirmar e negar a identidade da consciência com os processos cerebrais, o que faz do naturalismo biológico uma teoria incoerente, um híbrido de dualismo e materialismo.

Palavras-chave: John Searle, problema mente-corpo, redução, causação mental.

Abstract

This paper discusses whether John Searle's Biological Naturalism is a coherent theory about the relations between the mind and the physical world, something his critics often find not to be the case. Conceptual dualism, a conception that motivates the assessment of Biological Naturalism as incoherent, is refuted in section 2. Nevertheless, an examination of Searle's thoughts about the reduction of consciousness to the neurobiological (section 3) makes the coherence of his theory very questionable. Firstly, because the thesis about

1 O presente trabalho foi realizado com apoio de bolsa de Desenvolvimento Científico Regional (CNPq/FUNCAP) no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Ceará.

2 Professor da Universidade Federal de Sergipe.

the ontological irreducibility of consciousness seems to force him to adopt a new form of conceptual dualism (section 4). But secondly, and more importantly, his understanding of the causal powers of consciousness (section 5) leads him to state and to deny the identity of consciousness and brain processes, which makes Biological Naturalism an incoherent theory, a hybrid of dualism and materialism.

Keywords: John Searle, mind-body problem, reduction, mental causation.

1. Introdução

Acusações de incoerência não são algo incomum na literatura secundária acerca da filosofia da mente de John Searle. Em sua resenha do livro *Mente, cérebro e ciência*, publicado em 1984, Stephen Stich afirmou que a teoria de Searle acerca do mental é incoerente,³ na medida em que a *subjetividade* por este atribuída aos fenômenos mentais tornaria impossível uma refutação do modelo computacional da mente como a pretendida no famoso “argumento do quarto chinês.”⁴ Avaliações semelhantes foram suscitadas pelo livro *A redescoberta da mente*, de 1992, onde Searle fez a primeira exposição longa e detalhada de sua teoria *positiva* sobre os fenômenos mentais. Entretanto, os comentários sobre este livro puseram em dúvida a coerência da teoria de Searle no que diz respeito a outro tema, a saber, a relação desta com as correntes tradicionais do debate mente-corpo: o dualismo e o materialismo. O exame da literatura secundária revela uma opinião amplamente

3 “O que devo argumentar é que, tomados juntos, os pontos de vista centrais de Searle a respeito da natureza da mente são incoerentes. Mais especificamente, devo argumentar que seu ponto de vista a respeito da natureza dos estados mentais, se verdadeiro, iria minar seu próprio argumento contra a IA forte e em favor da tese de que ‘a biologia importa’. Pois se ele estivesse correto a respeito dos estados mentais, então não teria possibilidade de saber que a asserção central em seu argumento contra a IA forte é verdadeiro.” (Stich 1987:130). Todas as citações em língua estrangeira foram traduzidas para o português pelo autor do presente trabalho.

4 “O problema com tudo isso é que, se Searle estiver correto a respeito da natureza subjetiva dos estados mentais, então é difícil ver como ele teria a possibilidade de saber se marcianos realmente tem vida mental. Como ele teria a possibilidade de saber que a massa verde estava duplicando processos mentais subjetivos em lugar de apenas simulá-los? É igualmente difícil de ver como Searle teria a possibilidade de saber que instanciar o programa de computador correto *não* é suficiente para mentalidade subjetiva, real.” (Stich *ibid.*: 131) Eu penso que Stich indica, aqui, um ponto fundamental, pois a *subjetividade* (enquanto leva a uma irredutibilidade ontológica) parece-me ser justamente aquilo que põe a teoria de Searle em diversas dificuldades: neste caso a dificuldade de *legitimar conhecimentos* acerca da natureza dos fenômenos mentais, em outros casos dificuldades referentes à *explanabilidade* (cf. seção 4, abaixo) ou aos *poderes causais* destes fenômenos (cf. seção 5, abaixo).

difundida segundo a qual a filosofia da mente de Searle seria um *híbrido* de dualismo e materialismo, o que a tornaria incoerente. Seguindo essa linha de crítica, Olafson designa a teoria de Searle com a irônica alcunha de “dualismo de cérebro”:

Se ele realmente tem sucesso em definir uma nova alternativa significativa, evidentemente, é um outro assunto; e nesse ponto tenho graves dúvidas. Suspeito que o que Searle nos oferece é realmente um híbrido das duas posições que ele ostensivamente rejeita, para o qual “dualismo de cérebro” pode não ser um nome ruim.⁵

A dúvida é se a filosofia da mente oferecida por Searle realmente se distingue das posições tradicionais ou simplesmente as *mescla*. A mesmíssima dúvida é expressa também na resenha de Thomas Nagel sobre *A redescoberta da mente*: “Se esse ponto de vista pudesse ser esclarecido de um modo que o distinguisse das alternativas, ele seria uma grande adição às possíveis repostas para o problema mente-corpo. Mas eu não acho que ele possa ser”⁶.

Um outro indício de que a filosofia da mente de Searle pode ser incoerente é fornecido pelo próprio autor no livro de 1992, quando ele menciona o fato de haver interpretações antagônicas de sua teoria. Ao veredicto de Stich na resenha citada acima, segundo o qual Searle seria um “dualista de propriedades”⁷, ele contrapõe a seguinte observação de U.T. Place, um dos pais da teoria da identidade mente-cérebro: “Atualmente, sempre que as redes de televisão do Reino Unido fazem uma reportagem sobre o problema mente-corpo é virtualmente certo que será com um filósofo, tal como Dan Dennett ou John Searle, que apresenta a posição materialista”.⁸ Realmente, o simples fato de diferentes autores caracterizarem a filosofia de Searle como dualista ou materialista já é um indício de que essa filosofia não é, digamos, fácil de entender e de classificar. Mas ao mencionar essas interpretações díspares, Searle quer justamente mostrar que as acusações de incoerência se baseiam num falso pressuposto. Em uma passagem em que ele se refere aos autores que o vêem como dualista, Searle afirma que eles simplesmente não percebem como alguém poderia aceitar as características dos fenômenos mentais que se mostram na nossa vivência cotidiana sem aceitar o aparato conceitual cartesiano. E prossegue:

5 Olafson 1994: 255.

6 Nagel 1993: 40.

7 Stich 1987: 133.

8 Place 1988: 208. Cf. Searle 1992: 248 [358]. Nota 11 ao primeiro capítulo do livro. O primeiro número da página é o da edição original, o número entre colchetes é o da tradução em português.

Acreditam que as únicas escolhas reais viáveis dão-se entre alguma forma de materialismo e alguma forma de dualismo. Um dos meus objetivos ao escrever este livro consiste em demonstrar que esta concepção está errada, que alguém pode fazer uma descrição coerente dos fatos da mente sem endossar qualquer um dos desacreditados aparatos cartesianos.⁹

Na passagem em que menciona o fato de haver interpretações antagônicas de sua teoria, ele afirma explicitamente que esta não pode ser classificada pelos padrões tradicionais: “Minhas próprias concepções não se encaixam em nenhum dos rótulos tradicionais, mas, para muitos filósofos, a ideia de que alguém possa defender um ponto de vista que não se encaixe nessas categorias parece incompreensível”.¹⁰ A ideia é justamente mostrar que tais categorias são estreitas demais para dar conta de todas as posições possíveis. Searle entende essas avaliações de sua teoria – sejam as dos que a vêem como materialista ou dualista, sejam as do que a vêem como incoerente – como consequências de um pressuposto comum às duas vertentes do debate mente-corpo, por ele chamado de *dualismo conceitual* e caracterizado da seguinte maneira: “Esta concepção consiste em considerar os conceitos dualistas muito seriamente, isto é, consiste no ponto de vista de que, em algum sentido relevante, ‘físico’ implica ‘não-mental’, e ‘mental’ implica ‘não-físico’”.¹¹ Ele parece pensar que, através da refutação desse dualismo conceitual, tornar-se-ia claro que uma posição como a sua é perfeitamente coerente.

Porém, o objetivo do presente artigo é mostrar que Searle *fracassa* na sua tentativa de articular uma teoria livre de inconsistências. Para mostrar isso, primeiramente, será apresentado o argumento básico de Searle contra o dualismo conceitual (seção 2). Em seguida, será discutida a sua concepção acerca da *reduzibilidade* dos fenômenos mentais a algo físico (seção 3), concepção cujo exame permitirá um julgamento acerca da coerência ou não da sua teoria. A respeito da *reduzibilidade*, ele termina por afirmar que os fenômenos mentais são *de certo modo* redutíveis e *de outro modo* irredutíveis. Dito claramente, os fenômenos mentais seriam *causalmente redutíveis* a processos cerebrais (na medida em que seriam *causalmente explicáveis* por estes processos e teriam *os mesmos* poderes causais que estes) embora *ontologicamente irredutíveis* (na medida em que os fenômenos mentais teriam um *modo de existência* diferente dos processos cerebrais). O problema é que a defesa simultânea da *reduzibilidade* causal e da *irreduzibilidade*

9 Searle 1992: 13-4 [24-5]. Grifo meu.

10 Searle 1992: 15 [27].

11 Searle 1992: 26 [42].

ontológica parece levar Searle a recair numa espécie de dualismo conceitual (seção 4) – o que já constitui uma certa incoerência – e, o que é mais grave, a defender uma concepção *contraditória* acerca da identidade entre consciência e processos cerebrais (seção 5).

2. A refutação do dualismo conceitual

Searle articulou uma solução para o problema mente-corpo, denominada por ele de “naturalismo biológico”. Essa solução pode ser caracterizada de modo genérico como a afirmação de que “os processos e fatos mentais fazem parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão, a mitose, a meiose ou a secreção enzimática”.¹² Mas ele a caracteriza de modo mais específico como a tese de que os fenômenos mentais são causados por processos cerebrais e realizados na estrutura cerebral.¹³ De fato, a refutação do dualismo de conceitos é feita a partir dessa concepção de que os fenômenos mentais são *causados e realizados* no cérebro. O argumento principal¹⁴ de Searle contra o dualismo conceitual me parece ser que essa concepção não se sustenta diante dos conhecimentos obtidos pela *neurobiologia*. Nas palavras do autor:

Assim, espera-se que acreditemos que, se algo é mental, não pode ser físico; que se é uma questão de espírito, não pode ser uma questão de matéria; se é imaterial, não pode ser material. Mas esses enfoques parecem-me obviamente falsos, em vista de tudo o que sabemos a respeito da neurobiologia. O cérebro causa determinados fenômenos

12 Searle 1992: 1 [7].

13 “Podemos resumir o naturalismo biológico de maneira muito simples em duas proposições: (1) os cérebros causam a mente; (2) as mentes são características de nível superior do cérebro” (Searle 1994: 545).

14 Em *A redescoberta da mente*, Searle apresenta, além daquele que será analisado agora, dois argumentos contra o dualismo conceitual. *Primeiro*, que a concepção cartesiana da realidade física é obsoleta: “se considerarmos o físico em termos cartesianos como *res extensa*, então é ultrapassado, mesmo como uma questão de física, que a realidade seja física segundo essa definição [...] na definição cartesiana de ‘físico’ os elétrons não seriam incluídos como físicos” (Searle 1992: 25 [41]). E *segundo*, que as duas categorias seriam incapazes de representar completamente a realidade: “a pobreza dessas categorias torna-se aparente tão logo você passa a pensar sobre os diferentes tipos de objetos que o mundo contém, isto é, tão logo você começa a pensar sobre os fatos que correspondem a diversas espécies de afirmações empíricas” (*ibid.*: 1992: 25 [40-1]). Porém, o argumento a partir da neurobiologia me parece central simplesmente porque ele se baseia na tese da *explanabilidade causal* da mente através da neurobiologia, explanabilidade esta que é expressamente apresentada por Searle como a chave da solução do problema mente-corpo. Cf. Searle 1984: 21 [26].

“mentais”, tais como estados mentais conscientes, e esses estados conscientes são simplesmente características de nível superior do cérebro.¹⁵

O fato de os fenômenos mentais serem *causados* pelos processos cerebrais e, simultaneamente, serem propriedades desse *sistema* em nível superior seria suficiente para refutar a ideia de que a mente é algo diferente do físico. A tese de Searle é que os fenômenos mentais são *um tipo* de fenômeno físico¹⁶, na medida em que eles são fenômenos *biológicos* (causados e realizados em sistemas biológicos, a saber, *cérebros*). Mas o ponto mais importante para os objetivos do presente trabalho é o seguinte: ao afirmar que a consciência “é uma propriedade mental, e portanto física, do cérebro, *no sentido em que a liquidez é uma propriedade de sistemas de moléculas*”¹⁷, Searle parece estar afirmando que a consciência é *reduzível* aos processos cerebrais. O grande problema é que, ao mesmo tempo, ele considera a consciência como uma característica real e *irreduzível* a qualquer outra coisa.

O ponto onde quero chegar é que, mesmo quando se leva em conta a refutação do dualismo de conceitos, o naturalismo biológico parece ser incoerente, pois o argumento que Searle usa para rejeitar esse tipo de dualismo (que seria responsável pelas avaliações de sua teoria como incoerente) parece incompatível com uma tese absolutamente central da teoria, a tese da irreduzibilidade ontológica da consciência. É bem verdade que Searle não se deixa capturar tão facilmente. É claro que não comete o erro grosseiro de afirmar *simplesmente* que os fenômenos mentais são *reduzíveis e irreduzíveis*. O que ele faz é distinguir entre *diferentes tipos* de redução e afirmar que os fenômenos mentais são, *de acordo com um certo tipo*, *reduzíveis e, de acordo com outro tipo*, *irreduzíveis*. Entretanto, mesmo assim, o problema não é sanado, pois mesmo com a distinção entre tipos de redução, Searle acaba por defender teses incompatíveis, o que ficará claro após o exame mais detalhado dessa concepção de redução.

15 Searle 1992: 14 [25].

16 “Se há uma tese que eu gostaria de tornar clara nesta discussão, esta tese é simplesmente a seguinte: o fato de uma característica ser mental não implica que ela não seja física; o fato de uma característica ser física não implica que ela não seja mental.” (*ibid.*: 14-5 [26]) “o que quero dizer, realmente, é que a consciência *enquanto* mental, *enquanto* subjetiva, *enquanto* qualitativa, é física, e física *porque* mental.” (*ibid.*: 15 [26])

17 *Ibid.*: 14 [26]. Grifo meu.

3. A concepção de redução dos fenômenos mentais

A importância da questão da compatibilidade (ou não) da redutibilidade causal e da irredutibilidade ontológica se mostra no fato de estas últimas serem concebidas por Searle como teses definidoras de seu naturalismo biológico. No quarto capítulo do seu mais recente livro, *Mind: a brief introduction* (2004), ele resume o naturalismo biológico em quatro teses básicas, e as duas primeiras são justamente a tese da irredutibilidade ontológica e da redutibilidade causal. A respeito da primeira ele escreve:

Estados conscientes, com sua ontologia de primeira pessoa, subjetiva, são fenômenos reais no mundo real. Nós não podemos fazer uma redução eliminativa da consciência, mostrando que ela é uma ilusão. Nem podemos reduzir a consciência à sua base neurobiológica, porque tal redução de terceira pessoa iria deixar de fora a ontologia de primeira pessoa da consciência.¹⁸

Tais afirmações parecem estar em oposição direta ao argumento, acima exposto, contra o dualismo de conceitos, segundo o qual a consciência seria uma propriedade emergente de sistemas de neurônios *no mesmo sentido* em que a liquidez é uma propriedade emergente de sistemas de moléculas de água. Dizer que a consciência e a liquidez são propriedades emergentes no mesmo sentido sugere que a consciência é *redutível*,¹⁹ o que é contradito pela passagem acima citada. Porém, na segunda tese do naturalismo biológico, Searle afirma que a consciência é, sim, redutível, não de um ponto vista ontológico (tema da citação acima), mas de um ponto de vista causal:

Estados conscientes são inteiramente causados por processos neurobiológicos de nível inferior que ocorrem no cérebro. Estados conscientes são, assim, causalmente redutíveis a processos neurobiológicos. Eles não têm absolutamente nenhuma vida própria, independente da neurobiologia. Causalmente falando, não são algo "acima" dos processos neurobiológicos.²⁰

18 Searle 2004: 113.

19 A conexão entre emergência e redutibilidade é apresentada na seguinte passagem: “quando se percebe que uma propriedade é *emergente 1*, automaticamente obtemos uma redução causal, e esta leva a uma redução ontológica, por redefinição se necessário” (Searle 1992: 116 [167-68]). Para ele, uma propriedade “emergente 1” é uma propriedade causalmente emergente, ou seja, que tem de ser explicada em termos das interações causais entre os elementos do sistema (cf. *ibid.*: 111 [162]).

20 Searle 2004: 113.

A consciência e os processos cerebrais *existem* de modos diferentes, sendo portanto diversos, mas são, *causalmente falando*, o mesmo. É de fato possível defender, coerentemente, essas duas teses? A resposta a essa pergunta pode ser alcançada pelo exame mais detalhado do que significam a irredutibilidade ontológica e a redutibilidade causal. Ele caracteriza a redutibilidade causal da seguinte maneira:

A consciência é causalmente redutível a processos cerebrais porque todas as características da consciência são causalmente explicáveis por processos neurobiológicos ocorrendo no cérebro, e a consciência não tem *capacidades causais* por si mesma em adição às capacidades causais da neurobiologia subjacente.²¹

De acordo com essa concepção, as características dos fenômenos mentais conscientes (por exemplo, uma sensação de sede) são causalmente explicáveis pelos processos cerebrais a eles subjacentes, e as capacidades causais daqueles fenômenos (por exemplo, provocar o comportamento de buscar água e bebê-la) são *exatamente as mesmas* dos processos cerebrais.²² Essa formulação da redutibilidade causal (enquanto explanabilidade das características e identidade das capacidades causais) permite uma comparação mais precisa com a tese da irredutibilidade ontológica. O argumento para a impossibilidade de se reduzir ontologicamente a consciência é formulado por Searle em *A redescoberta da mente* da seguinte maneira:

Agora, suponha que tentássemos reduzir a sensação de dor subjetiva, consciente, de primeira pessoa, aos padrões de descargas neurônicas objetivas, de terceira pessoa. Suponha que tentássemos dizer que a dor é na verdade “nada exceto” os padrões de descargas de neurônios. Bem, se tentássemos uma tal redução ontológica, as características essenciais da dor seriam deixadas de lado. Nenhuma descrição dos fatos de terceira pessoa, objetivos, fisiológicos, comunicaria [*convey*] o caráter subjetivo, de primeira pessoa, da dor, simplesmente porque as características de primeira pessoa são diferentes das características de terceira pessoa.²³

A suposta irredutibilidade ontológica da consciência a processos cerebrais faz dela uma exceção entre os fenômenos causalmente redutíveis, pois, na con-

21 Searle 2002 (2): 60. Grifos meus.

22 Ou seja, ele parece sugerir que o comportamento de buscar água e bebê-la é provocado pelos processos cerebrais e pela sensação. O princípio de exclusão causal (cf. Searle 2004: 207), juntamente com a afirmação da eficácia causal do mental, nos levaria à conclusão de que a sensação é *idêntica* aos processos cerebrais. Esta conclusão é, porém, simultaneamente afirmada e negada por Searle (cf. seção 5).

23 Searle 1992: 117 [170]. Grifos meus.

cepção de Searle, a redução causal costuma levar à redução ontológica, através da *redefinição* do termo que designa o fenômeno reduzido.²⁴ Na medida em que características subjetivas e objetivas são diferentes, qualquer redefinição da consciência em termos objetivos (comportamentais, neurobiológicos etc.) é impossível, pois a consciência possui propriedades (em especial um *aspecto qualitativo*) que fenômenos objetivos não possuem. A diferença entre fenômenos subjetivos e objetivos foi, segundo Searle, demonstrada pelos argumentos de Saul Kripke, Thomas Nagel e Frank Jackson, que ele concebe como diferentes versões do mesmo argumento.²⁵ Deixando de lado a questão de se essa diferença ontológica é realmente demonstrada por estes autores, cabe agora julgar se essa concepção de irredutibilidade ontológica é ou não compatível com a concepção de redutibilidade causal acima exposta. Para esse julgamento é importante levar em conta duas afirmações de Searle na passagem acima:

- (1) que os fatos subjetivos não podem ser *expressos* pela descrição de fatos objetivos, e
- (2) que as características subjetivas e objetivas são *diferentes*.

Quando se comparam essas afirmações com aquelas da formulação da redutibilidade causal, percebe-se, no meu modo de entender, que elas dificilmente podem ser postas em acordo. Para Searle, um fenômeno é causalmente redutível a outro se e somente se:

- (1') suas características são causalmente *explicáveis* pelas características do fenômeno redutor, e
- (2') suas capacidades causais são *as mesmas* do fenômeno redutor.

Se as características subjetivas não podem ser *expressas* pela descrição de fenômenos objetivos, como poderiam essas características ser *explicáveis* através de fenômenos objetivos como os processos cerebrais? Se as características subjetivas e objetivas são *diferentes*, como é que suas capacidades causais são *as mesmas*? Os problemas que surgem da comparação dessas teses são discutidos nas duas

24 Cf. Searle 1992: 115 [167].

25 Por motivos de concentração temática, os argumentos desses autores não serão apresentados aqui. Sobre Kripke cf. Searle 1992: 38-39 [59-60], Searle 2004: 88-89, bem como Kripke 2001: 144-55. Sobre Nagel cf. Searle 2004: 85-86, bem como Nagel 1974. Sobre Jackson cf. Searle 2004: 86-87, bem como Jackson 1982.

seções abaixo, uma tratando do problema da possibilidade de expressão das características subjetivas e a outra do problema que me parece ser o mais difícil de todos, o das *capacidades causais* (seção 5).

4. Um retorno ao dualismo conceitual?

Uma questão levantada acima é a de como as características subjetivas poderiam ser explicadas por processos cerebrais se elas não podem ser sequer expressas pela descrição destes processos. Eu penso que Searle responderia essa questão ressaltando a caráter *causal* da explicação que ele tem em vista. Trata-se apenas de verificar se a ocorrência dos processos cerebrais (descritíveis em termos objetivos) *causa* a ocorrência dos fenômenos mentais (descritíveis em termos subjetivos), sem a exigência de que o caráter destes últimos seja expresso pela descrição dos primeiros. No meu modo de entender, essa é a maneira como Searle argumentaria para a compatibilidade das teses (1) e (1').²⁶ Não é nada evidente se esse argumento é bem sucedido pois, para muitos, uma explicação desse tipo (meramente causal) não seria satisfatória²⁷ tendo em vista a *subjetividade* dos fenômenos mentais.²⁸ Mas, deixando esse problema de lado, eu gostaria aqui de ressaltar uma outra dificuldade que parece indicar uma certa incoerência na teoria de Searle.

Note-se que, na passagem acima citada,²⁹ Searle afirma que a *descrição* de fatos objetivos seria incapaz de expressar fatos subjetivos. Em seu livro mais recente ele se expressa de um modo que me parece expor o problema com mais clareza. A redução ontológica da consciência não seria possível porque “o ponto principal de ter o *conceito* de consciência é capturar as características de primeira pessoa, subjetivas do fenômeno e esse ponto é perdido se nós redefinimos a consciência em termos de terceira pessoa, objetivos.”³⁰ Ou seja, o *conceito* de consciência foi cunhado para fazer referência às características subjetivas, de modo que, se redefiníssemos a consciência em termos objetivos, “ainda precisaríamos de um nome para a ontologia de primeira pessoa”.³¹ Sendo assim, parece que o conceito

26 Cf. Searle 1992: 100-103 [148-53].

27 Cf. por exemplo Nida-Rümelin 2002: 216.

28 Na nota 4 acima foi mencionada essa tensão entre a subjetividade dos fenômenos mentais e a sua explanabilidade por fenômenos objetivos.

29 Searle 1992: 117 [170].

30 Searle 2004: 120. Grifo meu.

31 *Idem*.

de consciência se diferencia radicalmente de conceitos usados para exprimir entidades objetivas (tais como “axônio”, “sinapse” ou “neurotransmissor”), pois estes últimos não podem ser usados para se fazer referência a entidades subjetivas. Em outras palavras, a concepção de Searle acerca da irreduzibilidade ontológica da consciência parece resultar numa cisão radical entre conceitos subjetivos e conceitos objetivos, cisão esta que parece ser simplesmente uma nova forma de *dualismo conceitual*, exatamente o principal pressuposto do debate mente-corpo que ele quer refutar. Apesar de criticar duramente “o vocabulário e as categorias tradicionais”³², Searle acaba por articular uma teoria que pouco se distancia dessa tradição. A diferença é que, enquanto a tradição contrapunha conceitos *mentais* e conceitos *físicos*, nosso autor afirma que o mental é físico (porque biológico), mas acaba contrapondo conceitos *subjetivos* e conceitos *objetivos*. Desse modo, sua teoria da mente parece consistir em “um dualismo dentro do físico”³³, atribuindo uma natureza física aos fenômenos mentais, mas ainda dualista no que diz respeito aos conceitos. É extremamente questionável se esse novo dualismo entre o subjetivo e o objetivo apresenta alguma vantagem em relação ao dualismo tradicional do físico e do mental.³⁴

Agora, entretanto, eu me volto para o problema relativo às capacidades causais, que me parece ainda mais sério, uma vez que parece revelar a presença de uma *contradição* genuína dentro da teoria de Searle. O problema acima tratado surge do fato de Searle pretender refutar o dualismo de conceitos (entre o físico e o mental) e terminar por defender um *novo* dualismo conceitual (entre o subjetivo e o objetivo), mas a articulação de uma concepção dualista diferente do dualismo refutado por ele abre algum espaço para Searle defender o seu naturalismo biológico (uma vez que não se trata de uma contradição lógica). Já no tocante às capacidades causais, uma defesa do naturalismo biológico é muito mais difícil, pois o modo como o autor concebe as capacidades causais da consciência resulta em uma concepção contraditória acerca da identidade desta com os processos cerebrais.

32 Searle 1992: 4 [11].

33 Expressão de Andreas Kemmerling, professor da Universidade de Heidelberg (Alemanha).

34 “A distinção que ele traça entre o subjetivo e o objetivo merece o rótulo de ‘dualismo’ porque ele declara tanto que as duas categorias exaurem a realidade empírica (certamente ele não fala de nenhuma outra categoria) quanto que elas são mutuamente irreduzíveis. Além disso, o dualismo do objetivo e do subjetivo que ele afirma não é significativamente diferente daquele que ele nega, o do físico e do mental”. (Hodgson 1994: 265).

5. O problema das capacidades causais

Após as passagens acima citadas de *Mind: a brief introduction*, Searle prossegue na caracterização do seu naturalismo biológico, defendendo uma tese que é absolutamente essencial para essa solução do problema mente-corpo, a tese da *eficácia causal* dos fenômenos mentais conscientes: “Porque estados mentais são características reais do mundo real, eles funcionam causalmente. Minha sede consciente me leva a [causes me] beber água, por exemplo.”³⁵ Profundamente avesso ao *epifenomenalismo*, concepção segundo a qual os fenômenos mentais são um subproduto causalmente inerte da atividade cerebral, Searle concebe tais fenômenos como verdadeiras causas de nossas ações. O caso é que, juntamente com a tese (2) apresentada acima (a da diferença ontológica entre características subjetivas e objetivas), a tese da eficácia causal da consciência parece levar à ideia de que nossas ações têm *duas espécies de causas*, tanto os fenômenos mentais conscientes (subjetivos) quanto os processos cerebrais (objetivos), ideia conhecida como *sobredeterminação causal*,³⁶ pois é bastante claro que Searle também concebe os processos cerebrais como causa de nossas ações.³⁷ Entretanto, a *sobredeterminação causal* parece inaceitável. Comentando a presença desse tipo de *sobredeterminação* no naturalismo biológico de Searle, Jaegwon Kim afirma: “dado o fato de que todo evento mental tem uma causa suficiente em processos biológicos, alguém poderia se surpreender com a significância, ou necessidade, de se apelar para a sua causa mental”.³⁸

O fato é que Searle, da mesma forma que rejeita o *epifenomenalismo*, rejeita também a *sobredeterminação causal*. Porém, a maneira como ele rejeita esta última parece *contradizer* umas das teses fundamentais do seu naturalismo biológico: a tese da *irreducibilidade ontológica* da consciência. Comentando o exemplo do derretimento de um bloco de gelo, ele afirma o seguinte:

Qual é a explicação causal do subsequente estado líquido da água? Existem (pelo menos) três respostas consistentes, cada uma em um nível diferente: 1. Eu esquentei a água (nível superior, da esquerda para a direita no fluxo temporal). 2. Um aumento de energia causou um aumento no movimento molecular (nível inferior, da esquerda para a direita no fluxo temporal). 3. As moléculas se movem umas sobre as outras

35 Searle 2004: 114.

36 Cf. Searle 2002 (2): 59.

37 Cf. Searle 1983: 269-70 [374].

38 Kim 1995: 193. Nessa passagem, o autor se refere aos casos em que um fenômeno mental é causado por um outro fenômeno mental (cf. nota 43 abaixo).

de maneira aleatória (do nível inferior ao nível superior, sem lacuna temporal). Isso implica sobre-determinação? De modo algum. *O mesmo sistema* está sendo descrito em níveis diferentes.³⁹

A asserção decisiva é a de que se trataria *do mesmo sistema*, ou seja, uma asserção de identidade. Tal asserção é perfeitamente cabível no caso do gelo e das moléculas de H₂O. O problema é que Searle pretende aplicar esse exemplo ao caso da consciência e do cérebro. De acordo com o autor⁴⁰, a consciência existe de um modo subjetivo (sendo portanto irreduzível a fenômenos que existem de modo objetivo), de forma que ela possui propriedades que processos cerebrais não possuem (como, por exemplo, um aspecto qualitativo). Mas, se é assim, os estados de consciência não podem ser identificados com o comportamento do sistema cerebral em nível microscópico. Em certa passagem, Searle caracteriza a redução ontológica da consciência como a afirmação de que “a consciência não é nada além de um comportamento neuronal”,⁴¹ uma afirmação que ele considera falsa. Para ele, apesar da redutibilidade causal, a consciência é ontologicamente irreduzível: “A consciência é completamente explicável em termos causais pelo comportamento neuronal mas não é, em virtude disso, mostrada como sendo nada além de comportamento neuronal.”⁴² Essa é uma clara afirmação de que os estados de consciência não podem ser identificados com o comportamento dos neurônios no nível microscópico. Sendo assim, a estratégia pela qual Searle pretende resolver o problema da sobre-determinação fica vedada para ele. Com o exemplo do bloco de gelo em vista, Searle escreve acerca da consciência:

Suponhamos que tenho uma sensação consciente de dor. Esta é causada por padrões de descargas neuronais e é realizada no sistema de neurônios. Suponhamos que a dor cause um desejo de tomar aspirina. O desejo também é causado por padrões de descargas neuronais e é realizado no sistema de neurônios. Essas relações são exatamente paralelas ao caso do gelo e da água. Posso com razão dizer tanto que minha dor causou meu desejo quanto que sequências de descargas neuronais causaram outras sequências. Esses são duas descrições diferentes, embora consistentes, do mesmo sistema dadas em níveis diferentes.⁴³

39 Searle 1995: 218-19. Grifo meu.

40 Cf. Searle 2002 (1): 40.

41 Searle 2004: 119-20.

42 *Ibid.*: 119.

43 Searle 1995: 219. Note-se que, nesta passagem, Searle está discutindo o caso em que um fenômeno mental (a dor) causa outro fenômeno mental (o desejo de tomar aspirina), enquanto, por exemplo,

O caso é que a afirmação de que as duas descrições (da dor causando o desejo e das sequências de descargas neuronais causando outras sequências) são descrições consistentes *do mesmo sistema* parece implicar uma asserção de identidade entre a consciência e o comportamento neuronal.⁴⁴ Tal asserção parece estar subentendida em uma passagem na qual Searle recusa o dilema entre epifenomenalismo e sobredeterminação causal, que segundo ele assola o dualismo de propriedades, e que me parece ser justamente o grande problema da própria teoria de Searle. A respeito do dilema ele escreve o seguinte:

O fato de que o dilema entre epifenomenalismo e sobredeterminação causal pode mesmo parecer um problema para o dualismo de propriedades é um sintoma de que algo está radicalmente errado com a teoria. Ninguém acha que somos forçados a postular que a solidez é epifenomenal pelo motivo de que ela não tem capacidades causais em adição às capacidades causais das estruturas moleculares, nem acha que se reconhecemos as capacidades causais da solidez nós somos forçados a postular uma sobredeterminação causal, porque agora o mesmo efeito pode ser explicado ou em termos do comportamento das moléculas ou da solidez da estrutura inteira.⁴⁵

É claro que, no caso da solidez, os efeitos podem ser explicados tanto em termos do comportamento molecular quanto em termos da solidez do sistema no nível macroscópico, pois a solidez (na concepção de Searle⁴⁶) é *idêntica* ao comportamento das moléculas. Ao comparar a consciência com o caso da solidez,

em uma passagem de *Why I am not a property dualist* (Searle 2002 (2): 59), ele discute o caso em que um fenômeno mental (um desejo consciente) causa um fenômeno físico (o movimento do braço). De todo modo, a estratégia de Searle para evitar o problema da sobredeterminação causal é a mesma nos dois casos: afirmar que se trata de diferentes descrições do mesmo sistema, o que resulta numa asserção de identidade entre a consciência e o comportamento neuronal, asserção que me parece inconsistente com a tese da irreduzibilidade ontológica da consciência.

44 Em um breve comentário sobre as passagens citadas acima, Jaegwon Kim ressalta que a afirmação de identidade nelas sugerida é incompatível com a tese da irreduzibilidade ontológica da consciência: “Se tem sugerido que a causação de M para P* é uma ‘redescrição’ de nível superior do processo causal de P para P*. Por exemplo John R. Searle (1995): 217-32, especialmente 218-9. Obviamente, a estratégia da redescrição só está disponível para aqueles que aceitam que ‘M=P’, a saber os fisicalistas reducionistas (Searle, é claro, não conta a si mesmo entre eles).” (Kim, 2005, p. 48, nota de rodapé 13). Nesse contexto, no qual Kim está discutindo o problema da causação descendente, “M” é um fenômeno mental (como a dor no exemplo de Searle), “P” é o fenômeno físico que é a base de superveniência de M, por exemplo certas sequências de descargas neuronais, e “P*” é uma outra sequência de descargas que é a base de superveniência de um segundo fenômeno mental (M*, por exemplo o desejo de tomar aspirina), supostamente causado por M.

45 Searle 2002 (2): 62.

46 Cf. Searle 1992: 115 [167].

Searle parece estar sugerindo a identidade entre a consciência e o comportamento neuronal. Em um texto posterior, a asserção de identidade é ainda mais explícita:

as capacidades causais da consciência são exatamente as mesmas que as do substrato neuronal. Essa situação é *exatamente como* a das capacidades causais dos objetos sólidos e as capacidades causais de seus constituintes moleculares. Não estamos falando sobre duas entidades diferentes, mas sim sobre o mesmo sistema em diferentes níveis.⁴⁷

Se a situação dos poderes causais da consciência é exatamente como a situação dos poderes causais da solidez, trata-se então de uma identidade (pois não estamos falando de duas entidades diferentes), identidade essa, que, porém, é incompatível com a tese (essencial para a teoria de Searle) da irreduzibilidade ontológica da consciência. Essa incompatibilidade se torna clara quando se examinam as teses defendidas por Searle:

- (2) Características subjetivas e objetivas são diferentes.
- (2*) Fenômenos subjetivos e objetivos não são idênticos.
- (3) Fenômenos mentais conscientes (subjetivos) causam nosso comportamento.
- (4) Processos cerebrais (objetivos) causam o comportamento humano.

A aceitação dessas teses leva à sobredeterminação causal dos nossos comportamentos (supostamente causados tanto pelos fenômenos mentais quanto pelos processos cerebrais). Para recusar essa concepção inaceitável é necessário negar uma dessas teses. A negação da tese (4) dificilmente poderia ser levada a sério no cenário atual, de grande desenvolvimento das neurociências. A negação da tese (3) leva ao *epifenomenalismo*, concepção com a qual Searle não está de modo algum de acordo, por mais que se possa apontar em seu naturalismo biológico elementos que pareçam apoiá-la.⁴⁸ Penso que a solução de Searle para o dilema

47 Searle 2004: 127-28. Grifo meu.

48 A própria tese (2') apresentada na seção 3 acima (segundo a qual as capacidades causais de um fenômeno causalmente redutível são *as mesmas* do fenômeno redutor) pode ser lida como uma negação da eficácia causal dos fenômenos mentais conscientes. Esse problema é apresentado por Crane da seguinte maneira: "Searle nega que as características superficiais (incluindo propriedades mentais) são 'emergentes' no sentido de que elas tenham capacidades causais independentemente das capacidades causais de suas partes físicas (p. 112). Em lugar disso, ele acha que essas propriedades podem ser 'causalmente reduzidas' às suas propriedades físicas subjacentes (pp. 114-15). Mas o que isso significa para as capacidades causais do mental? Suponhamos que minha dor neste momento causa, em mim, que eu grite. Se, como Searle afirma, as capacidades causais da dor são 'inteiramente explicáveis' (p. 114) em termos das capacidades causais do meu estado neuronal neste momento, então (dada a negação da

entre epifenomenalismo e sobredeterminação leva, em última instância, à negação da tese (2*), pois tal solução se baseia na seguinte afirmação:

(5) Consciência e processos cerebrais são a mesma coisa em diferentes níveis de descrição.

O caso é que, se essa tese for correta, então os estados de consciência são identificáveis com o comportamento do sistema de neurônios, de modo que a tese (2*), também defendida por Searle, tem de ser falsa. Em outras palavras, as teses (2*) e (5) apresentadas acima estão em flagrante contradição, o que torna a concepção de Searle acerca dos poderes causais da consciência *inconsistente*. Ao afirmar a identidade entre consciência e processo cerebrais para resolver o problema da sobredeterminação, Searle entra em contradição com a tese da ontologia subjetiva da consciência (que inviabiliza sua identificação com os processo cerebrais). Com isso se torna claro que o naturalismo biológico, proposto pelo autor como solução para o problema mente-corpo, de fato consiste, em certo sentido, numa mescla de dualismo e de materialismo, já que Searle defende, simultaneamente, a tese de que a consciência e os processos cerebrais pertencem a âmbitos ontológicos distintos (tese básica do dualismo) e a tese de que a consciência gerada pelo funcionamento cerebral, consiste, em última instância, em um conjunto de processos cerebrais (tese eminentemente materialista).

Referências bibliográficas

Crane, T. Resenha de *The rediscovery of the mind*. In: *International Journal of Philosophical Studies*, 1 (2), 1993.

Hodgson, D. “Why Searle has not rediscovered the mind”. In: *Journal of Consciousness Studies*, 1 (2): 264-74, 1994.

Jackson, F. “Epiphenomenal qualia”. In: *Philosophical Quarterly*, 32: 127-36, 1982.

Kim, J. *Physicalism, or something near enough*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

teoria da identidade por Searle) existe claramente um sentido no qual minha dor não é a causa do meu grito” (Crane 1993: 319-20). Os números de página no texto de Crane são de Searle 1992.

Kripke, S. *Naming and necessity*. Cambridge MA: Harvard University Press, 2001.

Nagel, T. "What is it like to be a bat". In: *Philosophical Review*, 4 (83): 435-50, 1974.

———. "The mind wins!" [Resenha sobre *The rediscovery of the mind*]. In: *New York Review of Books*, 4 de março, 1993.

Nida-Rümelin, M. "Causal reduction, ontological reduction and first-person ontology. Notes on Searle's views about consciousness." In: Grewendorf, G. & G. Meggle (orgs.), *Speech acts, mind and social reality: discussions with John R. Searle*. Dordrecht, Boston, Londres: Kluwer Academic Publishers, pp. 205-21, 2002.

Olafson, F. A. "Brain dualism" [Resenha sobre *The rediscovery of the mind*]. In: *Inquiry*, 37: 253-56, 1994.

Place, U. T. "Thirty years on: is consciousness still a brain process?". In: *Australasian Journal of Philosophy*, 66 (2): 208-19, 1988.

Searle, J. *Intentionality: an essay in the philosophy of mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

———. *Intencionalidade*. J. Fischer e T. R. Bueno (trads.). São Paulo: Martins Fontes, 1995.

———. *Minds, brains and science*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1984.

———. *Mente, cérebro e ciência*. A. Morão (trad.). Lisboa: Edições 70, s/d.

———. *The rediscovery of the mind*. Cambridge Mass., Londres: MIT Press, 1992.

———. *A redescoberta da mente*. E. Pereira e Ferreira (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1997.

———. "Searle, John". In: Guttenplan, S. (org.), *A companion to the philosophy of mind*. Oxford, Cambridge MA.: Basil Blackwell, 1994.

———. "Consciousness, the brain and the connection principle: a reply". In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(1): 217- 32, 1995.

———. *Mind, language and society: philosophy in the real world*. Nova York: Basic Books, 1998.

———. *Mente, linguagem e sociedade: filosofia no mundo real*. F. Rangel (trad.). Rocco, 2000.

———. “Consciousness”. In: *Consciousness and language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002 (1).

———. “Why I am not a property dualist”. In: *Journal of Consciousness Studies*, 9 (12): 57-64, 2002 (2).

———. *Mind: a brief introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Stich, S.P. Resenha de *Minds, brains and science*. In: *The Philosophical Review*, 96: 129-33, 1987.