

A relação mente-corpo: entre o dualismo substancial e o monismo reducionista

The mind-body relationship: between substantial dualism and reductionist monism

 10.21680/1983-2109.2023v30n62ID29573

Marcos Antonio Alves

Universidade Estadual Paulista (UNESP)
marcos.a.alves@unesp.br

Heder da Silva Almeida

Universidade Estadual Paulista (UNESP)
hs.almeida@unesp.br

Resumo: A relação mente-corpo é um dos problemas componentes da agenda da filosofia. A fim de tratar desta, e de outras questões, na modernidade, René Descartes defende uma abordagem dualista do mundo, segundo a qual mente e corpo são entidades substancialmente distintas. Contemporaneamente, perspectivas fisicalistas reducionistas advogam que toda a realidade é ou pode ser reduzida, ontológica e/ou epistemologicamente, ao físico. Ambas as visões apresentam controvérsias. A dualista cartesiana é

incapaz de explicar como seria possível a interação entre uma entidade imaterial e uma material. Já a fisicalista, em geral, desconsidera processos mentais subjetivos. Nagel propõe a teoria do aspecto dual, um meio-termo entre o dualismo substancial e os fisicalismos. Analisamos, criticamente, essas três correntes de pensamentos dentro da filosofia da mente, focando na relação mente-corpo. Argumentamos que, embora a proposta de Nagel pareça ser mais razoável em relação às outras duas, ele insere, desnecessariamente, uma dualidade complicadora de sua abordagem, desconsiderando o princípio da parcimônia.

Palavras-chave: Relação mente-corpo. Dualismo substancial. Fisicalismos. Thomas Nagel. Teoria do aspecto dual.

Abstract: The mind-body relationship is one of the problems on the agenda of philosophy. To deal with this, and other issues, in modernity, René Descartes develops a dualistic approach to the world according to which mind and body are substantially different entities. Contemporaneously, reductionist physicalist perspectives advocate that all reality is or can be reduced ontologically and/or epistemologically to the physical. Both views present controversies. The Cartesian dualist cannot explain how the interaction between an immaterial entity and a material one would be possible. The view based on a physicalist nature often disregard subjective mental processes. Nagel proposes the dual aspect theory, a compromise between substantial dualism and physicalism. This article critically deals with these three currents of thought within the philosophy of mind, focusing on the mind-body relationship. It argues that, although Nagel's proposal seems to be more reasonable in relation to the other two ones, he unnecessarily proposes a complicating duality of his approach, disregarding the principle of parsimony.

Keywords: Mind-body problem. Substantial dualism. Reductionism. Thomas Nagel. Dual Aspect Theory.

Introdução

Dentre as questões presentes na agenda da filosofia da mente, encontramos aquela referente à relação mente-corpo, que envolve a explicação da natureza dos processos ditos mentais e de suas relações com o físico, com o ambiente e com a ação. De modo geral, o problema da relação mente-corpo, tal como definido por Nagel (2004), consiste na seguinte formulação: como pode um *Ser* constituído por propriedades físicas possuir uma mente, um ponto de vista, um amplo espectro de experiências subjetivas, identidade pessoal, capacidades mentais, sentimentos e assim por diante? De outro modo, como algo constituído por propriedades físicas pode ter também aspectos aparentemente irreduzíveis ou indescritíveis por conceitos ou modelos físicos? Ou ainda, como apresentar teorias explicativas da vida mental, da subjetividade, da identidade e da consciência se não conseguimos descrevê-las por meio de um linguajar objetivo de terceira pessoa?

A fim de tratar questões como a da relação mente-corpo, seguindo a tradição dualista, René Descartes defende a existência de duas substâncias no mundo, a física e a mental, em constante interação. Sua formulação da questão ficou marcada como referência do dualismo nos debates contemporâneos em filosofia da mente. Ela serve como oposição a abordagens como as fisicalistas, em particular as reducionistas, defendidas por pensadores como Paul Churchland. Nelas, é defendida a concepção de uma realidade fundamentalmente física, regida por leis da natureza. Nessa visão, tudo é compreensível e pode ser reduzido, ontológica e epistemologicamente, a termos físico-químicos, elétricos e informacionais. A abordagem monista de duplo aspecto de Thomas Nagel pretende ser um meio-termo entre ambas as visões acima elencadas: a vida mental está necessariamente conectada à matéria, mas não se reduz a ela própria. A

categoria ontológica dos fenômenos mentais não é física, mas sim um aspecto do cérebro: uma propriedade dessa complexa massa de bilhões de células organizadas.

Analisamos, criticamente, as três correntes de pensamentos elencadas acima, focando no problema da relação mente-corpo. Em nossa concepção, a abordagem de Nagel configura-se como meio-termo entre as outras duas. Entendemos ser uma alternativa explicativa capaz de capturar a origem física dos fenômenos mentais, em consonância com o universo científico atual, sem desconsiderar os próprios fenômenos, ou características como a subjetividade, a intencionalidade, a consciência e a causação mental. Apesar disso, argumentamos que a falha na satisfação do princípio da parcimônia, propondo desnecessariamente uma categoria particular de propriedades, é um dificultador da sua abordagem.

Em vistas a cumprir nosso propósito, primeiramente expomos, brevemente, a relação mente-corpo na perspectiva dualista, explicitando alguns aspectos positivos e negativos do dualismo de origem cartesiana. Em seguida, analisamos as perspectivas fisicalistas de cunho reducionista, tais como a teoria da identidade de tipos e a de ocorrências, destacando alguns de seus aspectos positivos e negativos para o debate direcionado à explicação da relação mente-corpo. Tratamos, em seguida, da proposta de Thomas Nagel sobre a questão. Por fim, expomos nosso ponto de vista em relação à questão.

1 A relação mente–corpo na perspectiva dualista cartesiana

Diversos foram os filósofos, ao longo da história, a propor uma divisão dual do mundo e, em particular, do ser humano. Na modernidade, um desses pensadores foi o francês René Descartes (1596-1650). Ele dedicou parte significativa

de sua obra ao problema da relação mente-corpo, alcançando muitos seguidores e críticos desde então.

Tal filósofo ampara sua proposta no espírito de sua época, na qual desponta uma nova concepção de mundo e de ciência basilar aos séculos vindouros. A anatomia, por exemplo, floresce nesse período, e ele a utiliza em seu dualismo para distinguir as funções do corpo das da alma, estabelecidas a partir da sua metafísica. Ao servir-se de áreas como a anatomia, visa garantir um conhecimento do ser humano enquanto objeto no mundo físico. Ao valer-se da metafísica, tenta salvaguardar aspectos e capacidades particulares do sujeito, tais como o livre-arbítrio, as paixões e a cognição.

Na concepção cartesiana, a alma, também denominada por ele de mente ou espírito, a *res cogitans*, e o corpo, a *res extensa*, são substâncias distintas. Em sua arquetônica metafísica, o pensador encontra a primeira verdade inquestionável:

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (Descartes, 1983a, p. 100, 2^o Med., § 4).

Depois de garantir sua existência, o pensador moderno questiona a natureza dessa coisa que existe. A partir daí, propõe uma distinção entre mente e corpo que, unidos, o constituem enquanto ser humano. Diz Descartes:

[...] já que, de um lado, tenho uma idéia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma ideia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este eu, isto é, minha

alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele. (Descartes, 1983a, p. 142, 6º Med., § 17)

O corpo é extenso, divisível, visível, perecível, mortal, sujeito às leis físicas, um mero mecanismo, como qualquer outra entidade a ocupar lugar no espaço, subserviente a relações mecânicas de causa e efeito. Já a alma é uma entidade imaterial, indivisível, imortal, não estando sujeita às leis reguladoras dos corpos. É uma coisa que pensa, ou seja, que duvida, concebe, afirma, nega, quer, não quer, imagina e sente, todos entendidos como modos do pensamento, divididos em ações e paixões da alma, como explica Alves (2019).

Em um sentido geral, pensamento é tudo aquilo presente de tal modo em nós que somos imediatamente seus conhecedores. São atos de consciência: as operações da vontade, do entendimento, da imaginação e do sentido. As ações voluntárias, livres e conscientes, diferentemente dos movimentos do corpo quando movido por leis mecânicas, apenas ocorrem com a interferência da mente, em particular, da vontade e da intelecção.

Embora sendo substâncias distintas e irreduzíveis uma à outra, elas mantêm relações entre si, por meio dos espíritos animais, pequenas partes muito tênues do sangue capazes de transitar entre o corpo e a mente. Como explica Alves (2019), o corpo pode produzir, por exemplo, emoções e percepções na mente, sendo esta capaz de controlar os movimentos daquele por meio da vontade, seguindo a razão. Esta é uma das diferenças entre o ser humano e os demais seres. As capacidades de raciocinar e de controlar as paixões da alma e os movimentos do corpo, de modo volitivo, são funções da substância pensante.

Conforme Descartes (1983a; 1983b), a mente está verdadeiramente unida ao corpo todo, não sendo possível especificar a sua localização em qualquer lugar delimitado do corpo. Se, porventura, não houvesse uma estreita relação entre mente e corpo, não seria possível ao ser humano, por exemplo, conseguir estabelecer uma relação entre acontecimentos em seu corpo e conceitos referentes à determinada ocorrência. A percepção da dor, por exemplo, seria abstraída apenas após o seu entendimento. Caso um indivíduo fosse acometido por uma dor ao cortar um dedo, digamos, ele apenas tomaria ciência dessa dor, entendendo-a enquanto dor e dano ao seu corpo, ao perceber o corte. Ao se cortar, um indivíduo não teria a sensação de dor de modo imediato, contrariando o que, de fato, acontece. Nesse sentido, diz Descartes:

[...] não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido não sentiria por isso dor alguma, eu que não sou senão uma coisa pensante, e apenas perceberia esse ferimento pelo entendimento, como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio; e quando meu corpo tem necessidade de beber ou de comer, simplesmente perceberia isto mesmo, sem disso ser advertido por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo. (DESCARTES, 1983a, p. 144, 6^o Med., § 24)

Uma das questões centrais na proposta cartesiana é a explicação de como essas duas substâncias poderiam interagir. Se, nas *Meditações Metafísicas*, ele trata da união substancial entre corpo e mente, na obra *As Paixões da Alma*, busca esclarecer a sua união de fato.

A partir de seus estudos de anatomia, Descartes (1983b) conclui que a glândula pineal é o órgão do corpo humano responsável pela interação entre mente e corpo. Ela é responsável por unificar a dualidade de sensações e percepções “capturadas” por nossos diversos órgãos dos sentidos.

A razão que me persuade de que a alma não pode ter, em todo o corpo, nenhum outro lugar, exceto essa glândula, onde exerce imediatamente suas funções é que considero que as outras partes do nosso cérebro são todas duplas, assim como temos dois olhos, duas mãos, duas orelhas, enfim todos os órgãos de nossos sentidos externos são duplos; e que, dado que não temos senão um único e simples pensamento de uma mesma coisa ao mesmo tempo, cumpre necessariamente que haja algum lugar onde as duas imagens que nos vêm pelos dois olhos, onde as duas outras impressões que recebemos de um só objeto pelos duplos órgãos dos outros sentidos, se possam reunir em uma antes que cheguem à alma, afim de que não lhe representem dois objetos em vez de um só. (DESCARTES, 1983b, p. 239, Art, 32).

Descartes (1983b) defende ser a glândula pineal a principal sede da alma por se encontrar no centro do cérebro e por ser única em comparação à dualidade do corpo humano. No entanto, como a glândula é uma parte do corpo, a sua resposta para a questão da interação entre o corpo e a mente ainda enfrenta a controvérsia de não explicar, satisfatoriamente, como um objeto físico e outro imaterial poderiam se relacionar causalmente. Segundo Pessoa Jr. e Melo,

O interacionismo de Descartes é problemático, pois ele procura manter aspectos irreconciliáveis em sua concepção de mundo. Por um lado, o mundo material é visto de maneira mecânica, seguindo leis deterministas, como a do princípio de conservação da quantidade de movimento (momento linear). Por outro lado, a alma individualmente é considerada completamente separada do mundo físico e livre para tomar

suas próprias decisões. Porém, a alma teria uma região de contato com o mundo material, por meio da glândula pineal. Assim, como ela poderia interagir sobre o mundo físico de maneira livre, ela poderia quebrar a evolução determinista do mundo material. Assim, o determinismo do mundo físico não poderia se sustentar, apesar de ser um dos postulados do sistema de mundo cartesiano. (Pessoa Jr.; Melo, 2015, p. 119)

Muitas foram as críticas direcionadas à perspectiva cartesiana desde a sua proposta. Contemporaneamente, de forma irônica e caricatural, Gilbert Ryle (1949) faz uma crítica referente ao modo pelo qual ele empregou o termo *mente*. Ryle atribui a Descartes um erro categorial em sua estrutura argumentativa. Isso porque, no plano metodológico, ele estaria tratando os estados mentais como a negação das propriedades físicas. Assim, Descartes tratou os estados mentais na mesma categoria lógica de estados físicos.

É o que faz o dogma do Fantasma da Máquina. Sustenta existirem corpos e mentes. Defende a produção de processos físicos e processos mentais e a existência de causas mecânicas e mentais dos movimentos corporais. Argumentarei que estas e outras conjunções análogas são absurdas; deve, no entanto, notar-se que isto não quer dizer que qualquer das proposições ilegítimamente conjuntadas seja absurda em si mesma [...] Mas digo que a frase “existem processos mentais” não significa a mesma espécie de coisa que é expressa por “existem processos físicos”, e, portanto, não faz sentido fazer uma conjunção ou disjunção das duas. (RYLE, 1949, p. 23. Tradução nossa)

Na posição ryleana, um dos erros da versão dualista de inspiração cartesiana consiste no fato de classificar a mente como substância. É o mesmo equívoco cometido por um visitante de uma universidade quando pressupõe a existência física de uma *universidade* enquanto uma coisa independente de suas partes. Ele não percebe que o conceito *universidade* está para além das salas de aula, biblioteca, prédios etc.

Em outra frente, Nagel faz críticas ao dualismo substancial direcionadas ao problema da sustentação dos fenômenos mentais. Como a alma poderia sustentar os aspectos mentais, enquanto o corpo não? Descartes defende que os estados mentais subjetivos são independentes do corpo físico, mas, para Nagel (2004), isso não esclarece em nada o que são esses estados mentais. A principal objeção ao dualismo

[...] é que ele postula uma substância não-física adicional sem explicar como *ela* pode sustentar os estados mentais subjetivos, enquanto o cérebro não. Mesmo que cheguemos à conclusão de que os eventos mentais não são eventos meramente físicos, não significa que possamos explicar seu lugar no universo invocando um tipo de substância cuja única função é propiciar-lhes um meio. (NAGEL, 2004, p. 45)

Dados os problemas e dificuldades dirigidos às perspectivas dualistas ao estilo cartesiano, especialmente na contemporaneidade, começa a despontar, no século XX, outra perspectiva nos estudos sobre os fenômenos ditos mentais. Trata-se do fisicalismo reducionista, do qual tratamos a seguir.

2 O fisicalismo reducionista

O interesse em estudos cognitivos a partir de uma perspectiva mais ao estilo naturalista, com um viés metodológico empírico, cada vez mais latente no século XX, principiou o surgimento de diversas áreas de pesquisa direcionadas ao tema. Dentre elas, encontramos a Teoria da Informação, Cibernética, Neurociências, Inteligência Artificial, bem como setores de áreas de pesquisa, tais como a psicologia, antropologia e linguística.

Com o desenvolvimento da inteligência artificial, foram surgindo novos métodos, metodologias, tecnologias e técnicas

que permitiram o aprimoramento de neuroimagens, bem como outros elementos utilizados para o estudo empírico da cognição e de estados mentais em geral. Tais ocorrências favoreceram a emergência de uma linha de pensamento contrária ao dualismo substancial, com destaque na filosofia da mente e no cenário científico em geral. Denominada fisicalista, tal linha possui múltiplas e variadas vertentes, como as materialistas, as reducionistas e as eliminativistas, igualmente divididas em abordagens distintas. Dentre seus diversos adeptos, destacamos Churchland (2004); Kim (1993, 1999); Dennett (1991); Place (1956).

De uma forma ou de outra, as vertentes fisicalistas, em geral, buscam identificar ou reduzir a vida mental a estados físicos cerebrais.

O fisicalismo é caracterizado pela tese segundo a qual “tudo o que existe no mundo espaço-temporal é uma coisa física, e de que todas as propriedades das coisas físicas são ou propriedades físicas ou propriedades intimamente relacionadas à sua natureza física” (KIM, 1999, p. 645)

Em geral, nas vertentes fisicalistas, a *vida mental* pode ser explicada por meio de teorias empíricas. No caso dos reducionistas, a tese proposta é identificar os estados mentais com estados cerebrais. Os anos de 1990, lembra Teixeira (2018), ficaram conhecidos como a década do cérebro, tendo em vista o contínuo avanço das neurociências e o desenvolvimento de farmacológicos para amenizar o sofrimento psíquico. Esse “*boom*” da neurociência foi um dos elementos em favor da defesa das teses fisicalistas da mente.

As posições fisicalistas defendem a hipótese de que a realidade é única, composta exclusivamente por elementos físicos. Os fenômenos mentais são reduzidos ou identificados a estados físicos, em particular, a relações cerebrais. Estados mentais, como alegria, tristeza, felicidade, dor, crenças e

sentimentos, são compreendidos, em última instância, como estados cerebrais, ou seja, físicos. Isso resulta na dissolução do problema da relação mente-corpo, uma vez que não há mais de uma entidade envolvida nos processos cognitivos. O foco passa a ser a explicação do funcionamento cerebral, o qual significaria entender os fenômenos tradicionalmente ditos mentais. Reducionistas radicais como Churchland (1981), por exemplo, propõem eliminar, inclusive, o próprio vocabulário mental, oriundo da psicologia popular, a fim de favorecer o desenvolvimento de uma genuína teoria do mental.

Ao descrever essa corrente de pensamento, Nagel (2004) advoga que o avanço da física se deu por meio do distanciamento dos pontos de vistas particulares, pois ela trabalha com qualidades primárias subjacentes, tais como a forma, tamanho, peso e movimento. Tal distanciamento do ponto de vista particular, adotado por áreas como a física, a biologia e a química, favoreceu o alcance de uma compreensão de como a matéria se comporta no mundo físico. Sabemos, por exemplo, que as coisas materiais, regidas por leis físicas, são compostas por elementos atômicos comuns. Estes, por sua vez, compõem-se de partículas subatômicas encontradas em todo universo, possibilitando, assim, um entendimento geral da matéria.

A perspectiva do fisicalismo reducionista baseia-se no tipo de objetividade citada acima. Sua tese central é a de que os estados mentais são estados físicos do cérebro, analisáveis em terceira pessoa, do ponto de vista objetivo. “[...] cada tipo de estado ou processo mental é numericamente idêntico a (é uma e mesma coisa que) algum tipo de estado ou processo mental no interior do cérebro ou no sistema nervoso central”. (Churchland, 2004, p. 26). Essa linha de pensamento é conhecida como teoria da identidade de tipos. Tal identificação é comparada a outras no âmbito das ciências naturais: o caso da água, quando reduzida a uma molécula

constituída por dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio (H₂O), do calor, igualado à energia cinética média, da luz, igual às ondas eletromagnéticas, das nuvens, definidas como gotículas de água na atmosfera.

Hoje reconhecemos que o calor ou o frio de um corpo são apenas a energia do movimento das moléculas que o constituem: o calor é idêntico à alta energia cinética molecular média, e o frio é idêntico à baixa energia cinética molecular média. Sabemos hoje que o relâmpago é idêntico a uma súbita descarga de elétrons em larga escala, entre as nuvens ou entre a atmosfera e o solo. O que hoje pensamos como “estados mentais”, argumenta o defensor da teoria da identidade, é idêntico aos estados do cérebro, e exatamente do mesmo modo. (Churchland, 2004, p. 26)

Nesse sentido, a vida mental de um ser é explicada por meio de seus elementos físicos, como as explicações bioquímicas parciais da hereditariedade, o desenvolvimento biológico, o metabolismo e o movimento muscular. No caso dos vertebrados, nossos estados mentais subjetivos são, para os reducionistas, ocorrências neurofisiológicas localizadas em nosso cérebro. Os processos mentais, analogamente às reduções físicas, poderão ser identificados com processos cerebrais:

Água = H₂O

Processos mentais = Processos cerebrais

A teoria da identidade mente-cérebro pode ser dividida em duas vertentes: a de tipos e a de ocorrência. Place (1956) e Smart (1959) são dois dos principais teóricos das perspectivas da identidade do primeiro caso. Em síntese, o objetivo deles é construir uma teoria científica da psicologia, na qual os estados mentais são efetivamente idênticos a tipos de estados cerebrais, podendo ser, assim, estados objetivos,

passíveis de análise empírica. Place argumenta que a ideia da existência de dois conjuntos de eventos no cérebro, um físico-químico e o outro psíquico, é um erro lógico:

Esse erro lógico, que eu chamarei de “falácia fenomenológica”, é o erro de supor que quando o sujeito descreve sua experiência, quando ele descreve como as coisas aparecem para a visão, audição, olfato, paladar ou tato, ele está descrevendo as propriedades literais de objetos e eventos em um tipo peculiar de tela interna de cinema ou televisão, normalmente referida na moderna literatura psicológica como o “campo fenomenal”. (PLACE, 1956, p. 49)

O erro lógico baseia-se na suposição equivocada segundo a qual, ao descrevermos algum objeto, estamos descrevendo a nossa percepção individual, qualitativa, subjetiva dele. Mesmo aprendendo a reconhecer as coisas pelas suas qualidades secundárias, tais como o cheiro, o som, o gosto e outros, esse tipo de descrição só pode acontecer depois de entrarmos efetivamente em contato com elas. Ao descrever uma imagem mental sem um referencial externo, como, por exemplo, a cor verde, uma pessoa está, na verdade, descrevendo o tipo de experiência vivenciado normalmente por ela ao observar um objeto dessa cor.

Esse argumento, para Place (1956), é suficiente para mostrar que a introspecção não é incompatível com qualquer coisa que o fisiologista possa querer dizer sobre os processos cerebrais que o causam.

Uma vez que seja descoberto o mecanismo pelo qual o indivíduo descreve o que está acontecendo em seu ambiente, tudo o que é preciso para explicar a capacidade do indivíduo de fazer observações introspectivas é [em primeiro lugar] uma explicação de sua capacidade de discriminar entre aqueles casos em que seus hábitos usuais de descrição verbal são apropriados à situação do estímulo e aqueles casos em que não são, e [em segundo lugar] uma explicação de como e porque ele aprende, naqueles casos em que há dúvidas sobre

a adequação de seus hábitos descritivos normais, a emitir seus protocolos descritivos habituais precedidos por uma expressão qualificativa como “parece que”, “soa como”, “sinto que”, etc. (PLACE, 1956, p. 50)

A teoria da identidade de tipos também possui controvérsias, rendendo-lhe muitas críticas. Dentre elas, uma das principais é a de afastar-se, o máximo possível, da tentativa de explicar os aspectos subjetivos, ainda que por uma questão metodológica ou heurística, como alerta Nagel (1965; 2002; 2004). Ademais, como seria possível explicar que dois estados neurofisiológicos distintos se transformem em ocorrência do mesmo tipo de estados mentais? (SEARLE, 1997, p. 62). O que faz com que estados neurológicos distintos se associem ao mesmo estado mental? Tais questões são deixadas em aberto pela abordagem em questão.

Por fim, uma outra dificuldade atribuída à identificação entre tipos de estados mentais e cerebrais, como ressalta Alves (1999), é a seguinte: sabemos também que a ideia de “número 1” é diferente da ideia de “número 2”, que são distintas da ideia de “número 3” e assim por diante. Apenas nos números naturais, já temos uma quantidade infinita de ideias e, portanto, de fenômenos mentais. Assim, a tese da teoria de identidade de tipos é refutada. É logicamente impossível associar cada fenômeno mental a um fenômeno físico.

Por conta de controvérsias como essas, outra vertente da teoria da identidade foi desenvolvida por pensadores como Sheferd (1983), denominada teoria da identidade de ocorrências. Nela, são identificadas ocorrências de estados mentais a ocorrências de estados cerebrais. Uma ocorrência é um elemento particular de um determinado tipo de objetos. Por exemplo: a dor pode ser considerada um tipo de um conjunto de elementos. Cada dor em particular, como a dor de cabeça ou aquela provocada por um ferimento, é uma ocorrência desse tipo.

As ocorrências de tipo são como uma classe de elementos semelhantes, por exemplo, os diversos modos de escrever a letra A, como ‘a’, ‘a’, ‘A’ e assim por diante. Analogamente, as ocorrências mentais seriam ocorrências cerebrais. Um estado mental pode estar relacionado a diversos estados cerebrais em momentos, situações ou ocasiões distintas, desde que sejam ocorrências do mesmo tipo. Assim, poderíamos apenas saber, de modo probabilístico, o estado mental de um indivíduo, levando em consideração um estado mental relacionado a diversos estados cerebrais.

Em síntese, para os reducionistas, os estados mentais são idênticos aos processos ocorrentes dentro de nossos cérebros. Para eles, mesmo não sendo ainda possível provar tal identificação, uma neurociência avançada poderá fazer, até mesmo, um escaneamento plenamente confiável de nossas emoções e sensações. Mesmo ainda deficiente, defendem ser a sua proposta muito mais satisfatória, se defrontada ao dualismo, como a do tipo cartesiano:

Comparemos o que o neurocientista pode nos dizer sobre o cérebro, e o que ele pode fazer com este conhecimento, com o que o dualista pode nos dizer sobre a substância espiritual, e o que ele pode fazer com estas suposições. Pode o dualista nos dizer qualquer coisa sobre a constituição interna da “matéria-prima” da mente? Dos elementos que a constituem? Sobre leis que governam seu comportamento? Sobre as conexões estruturais da mente com o corpo? Sobre o modo de suas operações? Pode ele explicar as capacidades e patologias humanas em termos de suas estruturas e seus defeitos? O fato é que o dualista não pode fazer nada disto, porque nenhuma teoria detalhada da mente foi formulada [por ele]. (Churchland, 2004, p. 19)

Apesar disso, tal concepção, por si só, é insuficiente para o sucesso das visões fisicalistas. Se elas pretendem explicar a natureza, em sua totalidade, é preciso também incluir os processos mentais subjetivos, argumenta Nagel (2007).

Abordagens fisicalistas explicam apenas parte da interação entre organismos e seu meio físico, deixando de lado os aspectos subjetivos, os pontos de vista e as características irredutíveis da realidade. Para os fisicalistas,

[...] a única coisa que existe é o mundo físico, que pode ser estudado pela ciência: o mundo da realidade objetiva. Por isso, eles precisam encontrar um lugar nesse mundo para alojar os sentimentos, desejos, pensamentos e experiências, um lugar para você e para mim. (NAGEL, 2007, p. 35)

Para dar conta de elementos como a subjetividade, Nagel pressupõe uma concepção expandida da realidade: “Diante desses fatos, poderíamos pensar que a única condução concebível seria a de que há mais coisas com respeito à realidade do que a concepção física da objetividade é capaz de dar conta”. (NAGEL, 2004, p. 20)

O propósito de Nagel é formular uma teoria objetiva, mas que, ao mesmo tempo, seja capaz de abarcar tanto os aspectos objetivos quanto os subjetivos do mundo. Esta seria uma visão alargada na qual a natureza possui, como elementos básicos, aspectos materiais, objetivos, e mentais, subjetivos.

Na posição de Nagel,

Qualquer programa reducionista tem que se basear em uma análise do que deve ser reduzido. Se a análise deixa algo de fora, o problema será colocado erroneamente. É inútil basear a defesa do materialismo em qualquer análise dos fenômenos mentais que não encare explicitamente o seu caráter subjetivo. Não há razão para se supor que uma redução que pareça plausível quando não se tenta explicar a consciência possa ser estendida para incluir a consciência. Sem ter alguma ideia do que seja o caráter subjetivo da experiência, nós não podemos saber o que se requer de uma teoria fisicalista. (NAGEL, 1974, p. 247-248)

De alguma forma, as perspectivas reducionistas contribuem para o entendimento específico da importância dos processos do sistema nervoso central no desenvolvimento de tratamentos e conhecimentos sobre alguns aspectos relacionados a fenômenos mentais, como depressão, ansiedade, alegria, euforia, ao processo de aprendizagem, à conduta do ser humano, dentre outros. Apesar disso, Nagel defende que elas não indicam um caminho seguro para o tratamento da relação mente-corpo ou dos fenômenos mentais.

3 A teoria do aspecto dual

Uma das principais características da teoria do aspecto dual é a expressão segundo a qual a descrição física do mundo não é uma descrição completa dele mesmo, pois a realidade possui dois aspectos intrínsecos: os físicos e os mentais. Nagel (2004) expressa a necessidade de vislumbrar uma redução a um nível no qual o mental e o físico seriam diferentes aspectos de uma mesma entidade.

No dualismo de Nagel, o mundo físico existe, é real e independente de qualquer mente ou agente cognoscente, sendo passível de apreensão cognitiva. Para além disso, admite e procura garantir a existência de uma vida mental, subjetiva e irreduzível ao físico. A questão consiste, então, em explicar como podemos encaixar aquilo que é subjetivo no mesmo universo daquilo que é objetivo.

Dado o nosso entendimento objetivo da realidade física, a questão que se apresenta é: de que maneira essa complexa combinação de materiais físicos básicos dá origem não apenas às extraordinárias capacidades físicas do organismo, mas também a um ser dotado de mente, de ponto de vista e de um amplo espectro de experiências subjetivas e capacidades mentais – nenhuma das quais pode ser assimilada à concepção física da realidade objetiva? (NAGEL, 2004, p. 44)

Tendo em vista ser fundamental a explicação dos aspectos de primeira pessoa, é necessário explicar como seria possível que os processos mentais subjetivos, carentes de propriedades físicas, como forma, extensão, tamanho ou solidez, fizessem parte do mundo físico. (Cf. LEVINE, 1983).

Contemporaneamente, na filosofia da mente, os sentimentos subjetivos das experiências são denominados pelo termo *qualia* ou sensações qualitativas da experiência. Em síntese, *qualia* é o estado mental subjetivo de qualquer experiência, como sentir o gosto do chocolate, o dolorido da dor, o coçar da coceira, percepções características de degustar um limão, cheirar uma rosa, ouvir um barulho alto ou olhar o céu. Tais sensações são consideradas estados mentais subjetivos, privados e irreduzíveis à matéria.

[...] a definição do termo *qualia* origina-se da idéia de que os objetos que percebemos teriam qualidades primárias (forma, tamanho, solidez etc.) e qualidades secundárias (cores, aroma etc.). *Qualia* designa as qualidades secundárias e a idéia de que estas só existem em nossas mentes. (Teixeira, 2000, p. 95)

Poderia, então, um cientista, munido de aparelhos apropriados, encontrar sensações qualitativas em um cérebro humano? Nagel (2004) responde a essa pergunta de maneira negativa. Para justificar sua posição antirreducionista, Nagel (2016) recorre à seguinte situação: ao comermos um chocolate, nossas papilas gustativas enviam impulsos elétricos pelos nervos, que ligam a língua ao cérebro. Tais impulsos alcançam o cérebro, produzindo-lhe alterações físicas e eletroquímicas para, finalmente, conseguirmos *sentir o gosto do chocolate*. Um neurocientista conseguiria, através de aparelhos apropriados, observar as complexas mudanças físicas e eletroquímicas efetuadas no cérebro quando uma pessoa come um chocolate. Contudo, apenas a pessoa que o degustou conseguiria saber qual foi a sua sensação ao saboreá-

lo. Dado essa ser subjetiva, apenas ela, em primeira pessoa, pode possuir a sua sensação. “Suas experiências estão no interior da sua mente com um tipo de *interioridade* que é diferente do modo como seu cérebro está no interior da sua cabeça”. (NAGEL, 2016, p. 29)

Na concepção de Nagel (2004), os elementos considerados mentais são propriedades do cérebro, distintas das propriedades físicas. Estas últimas incluem todas as características e atividades cerebrais observáveis, passíveis de uma análise física. Já as propriedades mentais, mesmo sendo oriundas do físico, mais propriamente das relações cerebrais, são irreduzíveis a ele, em particular, ao cérebro. Elas não podem ser descritas por meio das concepções fisicalistas existentes.

O cérebro é uma porção de matéria tão complexa, capaz de instanciar propriedades físicas e propriedades mentais:

[...] a vida mental ocorre no cérebro, ainda que todas essas experiências, sentimentos, pensamentos e desejos não sejam processos físicos do cérebro. Isso significaria que a massa cinzenta dos bilhões de células nervosas dentro do seu crânio não é apenas um objeto físico. Embora tenha muitas propriedades físicas, uma grande quantidade de atividade química e elétrica, ali também ocorrem processos mentais. (NAGEL, 2007, p. 34)

Para fundamentar os aspectos da subjetividade e a irreduzibilidade da vida mental, Nagel (1974) parte do caráter imediato da experiência consciente. A consciência “[...] é o que torna o problema mente-corpo realmente intratável. Talvez seja por isso que as discussões atuais do problema dão a ela pouca atenção, ou a abordam de modo obviamente errado”. (NAGEL, 2005, p. 245)

Uma experiência consciente, para Nagel, significa haver algo *como ser* este organismo, isto é, o caráter subjetivo da

experiência. O filósofo argumenta sobre a nossa incapacidade de dizer, por exemplo, o que *é ser* um morcego:

Não ajuda tentar imaginar que alguém tenha membranas sob os braços que o habilite a voar ao entardecer e ao alvorecer pegando insetos com a boca, que tenha a visão muito precária e perceba o mundo à sua volta por um sistema de sinais de som em alta frequência refletidos, e que passe o dia pendurado de cabeça para baixo com os pés no teto de um sótão. Até onde eu consiga imaginar isso (e não chego muito longe), isso apenas me diz como seria para mim comportar-me como um morcego se comporta. (NAGEL, 2005, p. 249-50)

Nesse sentido, mesmo adquirido todo conhecimento fisiológico e biológico de um morcego, jamais teremos condições de saber o que *é ser* um morcego, dadas as diferenças substanciais em nossas constituições fisiológicas. Mais além, tampouco podemos nos transportar para a perspectiva de mundo de um morcego. Somos capazes apenas de imaginar como *é ser* um morcego e descrever, a partir dessa imaginação, a sua vida interior. Isso não significa que a temos, efetivamente, abarcado.

Nagel (2004) defende a ideia de que fomentar um conhecimento objetivo dos fenômenos mentais, a partir de conceitos físicos, é uma postura inadequada. Se quisermos diminuir essa lacuna, precisamos de novas teorias capazes de abarcar aspectos subjetivos e objetivos de uma única vez. Em sua concepção, o desenvolvimento de um conhecimento objetivo dos fenômenos mentais pode estar sofrendo as mesmas complicações, sofridas pelo *som*, a fim de ser considerado como algo físico:

Os sons eram conhecidos por terem certas causas físicas, serem bloqueados por certos tipos de obstáculos e serem perceptíveis pela audição. Essa já era uma quantidade substancial de informações causais e abriu caminho para a

descoberta de um fenômeno fisicamente descritível que poderia ser identificado com o som porque tinha exatamente essas causas e efeitos - particularmente uma vez mais características do som, como variações de volume e tom, também podem ser contabilizados em termos de seu caráter físico preciso. No entanto, é importante que, de antemão, a ideia de que um som tem uma microestrutura física não tivesse um significado claro. Não se saberia como imaginar tal coisa, assim como não se poderia imaginar um som com peso. Teria sido fácil confundir essa falta de permissão clara para a possibilidade no conceito com uma exclusão positiva da possibilidade pelo conceito. (NAGEL, 2002, p. 19. Tradução nossa)

Apesar de Nagel (2002; 2004) perseguir um tipo de conhecimento objetivo sobre os fenômenos mentais, ele reconhece a diferença da analogia entre o conhecimento objetivo extraído dos *soms* e o conhecimento objetivo extraído da mente. Assim, “[...] identificar sons com ondas no ar não requer que atribuamos qualidades fenomenológicas e subjetividade a qualquer coisa física, porque essas são características da percepção do som, não do som em si.” (NAGEL, 2002, p. 19-20. Tradução nossa.)

Retomemos o exemplo da redução do termo “água” para a fórmula H_2O . Nagel (2002) argumenta que, ao identificarmos a água a dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio, estamos apenas decompondo uma substância física externa em partes menores. No entanto, esse tipo de análise não consiste em uma decomposição química do modo como vemos, sentimos e saboreamos a água. “Essas coisas acontecem na nossa experiência interna, não na água que foi decomposta em átomos. A análise física ou química da água desconsidera essas experiências.” (NAGEL 2002, p. 33. Tradução nossa)

Fenômenos mentais podem provocar efeitos no corpo, assim como acontecimentos de nossos corpos causam efeitos na vida mental. “Temos razão para crer que existe uma ligação

muito estreita entre a vida mental e o corpo e que nenhum evento mental pode ocorrer sem que se produza uma mudança física no corpo – no caso dos vertebrados, no cérebro - de seu sujeito”. (NAGEL, 2004, p. 43) Como exemplo de causação mental, expomos o caso de uma pessoa cujo desejo é sair para caminhar, originando movimentos no corpo. O desejo, algo subjetivo, consciente, intencional, irredutível ao físico, não encontrado em uma análise física do cérebro, provoca reações físicas no indivíduo, observáveis de maneira empírica e de forma, minimamente, objetiva. A observação de um fato, por exemplo, pode fazer uma pessoa ficar triste ou alegre. Nesses casos, os processos mentais possuem o poder causal de nos fazer rir ou chorar. Na mesma linha de pensamento,

Se há centros cerebrais que, quando ativados, nos fazem rir ou chorar, eles também dependem de uma interpretação, algo que faça o cérebro “escolher” um ou outro, caso contrário nossas emoções sobre o que nos ocorre seriam desconexas ou caóticas. (Teixeira, 2018, p. 37)

Na via inversa, Nagel delega ao corpo, mais especificamente ao cérebro, a responsabilidade principal pelo surgimento de nossos acontecimentos mentais. “Ao que tudo indica, para que alguma coisa aconteça em sua mente ou consciência, é preciso que algo aconteça no seu cérebro”. (NAGEL, 2007, p. 27) Só podemos ficar felizes, ao encontrar um amigo, se o percebemos por meio de algum de nossos órgãos sensoriais capazes de acionar certas áreas cerebrais das quais emergirão certas propriedades mentais, capazes de produzir efeitos em nosso corpo. Tal relação só é possível, na concepção da teoria do aspecto dual, pelo fato de o fenômeno mental ser uma propriedade do cérebro, de modo a existir uma interconexão entre propriedades físicas e mentais. Nessa perspectiva, uma das questões difíceis seria explicar como lidar com alucinações ou ficções literárias. Seguindo a linha

dualista em questão, poderíamos responder que ela também seria produzida pelo próprio cérebro, por meio da criação de situações que, na realidade, não se confirmam ou se realizam.

Pode-se questionar, entretanto, a efetividade dessa relação intrínseca entre a vida mental e o físico, assim como fez Michael Gebauer, citada pelo próprio Nagel: “Por que é que admitir a possibilidade de ligação necessária entre o físico e o mental não entra em conflito com minha afirmação *a priori* de que o mental não pode ser reduzido ao físico, nem analisado em termos físicos?” (NAGEL, 2004, p. 77) A essa questão, Nagel responde que o mental e o físico são propriedades diferentes de uma mesma entidade física. Não existe qualquer necessidade de um acarretar o outro.

Existe, então, uma identidade necessária entre o processo mental e o físico, mas não é o tipo de identidade certa para fundamentar a tradicional redução psicofísica, pois ela se dá pelo elo intermediário de um termo mais básico – nem mental, nem físico -, do qual não temos nenhuma concepção. (NAGEL, 2004, p. 77)

Assim, uma única entidade, qual seja o cérebro, possui duas propriedades. Elas, aparentemente, podem, ou não, ser dependentes uma da outra. Ele, então, indaga: “Pode uma coisa ter duas propriedades essenciais distintas que não estejam necessariamente vinculadas entre si?”. (NAGEL, 2004, p. 76) Para o autor, isso é possível se as propriedades forem aspectos diferentes de um único objeto. Assim, por exemplo, a propriedade de Sócrates ser brasileiro e ser jogador de futebol são ambos atributos da mesma entidade, carentes de relação entre si. Pelo menos, substancialmente. No entanto, ambos são propriedades de caráter distinto do indivíduo em questão. Uma delas relaciona-se a sua nacionalidade; a outra, a sua profissão. Uma é de caráter biológico, ambiental; enquanto a outra é de caráter sociológico, cultural.

Críticos dessa abordagem entendem que ela não oferece muitos avanços ou apresenta problemas semelhantes ao dualismo substancial quando se trata da relação mente-corpo. A teoria do aspecto dual não explica, satisfatoriamente, o caráter ontológico das propriedades mentais. Os fenômenos mentais são propriedades da matéria e são produzidos por um sistema material entendido como cérebro. Se assim o é,

Por que, então, não se poderia reduzir a mente consciente à atividade cerebral? Conforme o dualismo de propriedades, há apenas uma substância no mundo, ou seja, a matéria. Ora, como seria possível sustentar e justificar que a mente, quer dizer, os fenômenos mentais, são irreduzíveis aos fenômenos físicos, sem pressupor a existência de outra substância de natureza imaterial? Em outras palavras, se a mente não é redutível ao cérebro, permanecem os seguintes problemas: o que é a mente? Qual é a origem do pensamento ou da consciência? Nessa perspectiva, pensamos existir um problema de ordem lógica e teórica nas posições dos dualistas de propriedades, assentada numa gritante contradição. É essa contradição lógica que torna inconsistentes e problemáticos os argumentos dos defensores dessa teoria, visto que permanece sem explicação física ou científica o problema mente-corpo originado desde a filosofia cartesiana, no contexto da filosofia moderna. Desse modo, ao invés de avançar na questão, tais dualistas introduziram uma explicação ilógica para um problema científico, ou seja, como o cérebro, que é um sistema físico, pode produzir ou dar origem a algo que não é físico (a mente ou consciência)? Com o intuito de salvaguardar a mente ou a consciência do ataque materialista, os teóricos do dualismo de propriedades construíram uma teoria que não parece ter sustentação lógica e base científica. (Pereira, 2015, p. 54)

Na posição de Nagel, a teoria do aspecto dual apresenta maior abrangência explicativa quando comparada ao dualismo substancial e ao fisicalismo reducionista. Ela seria um possível caminho para o avanço do famoso *problema da lacuna explicativa*, introduzido por Levine (1983). Este pensador expõe o abismo entre a análise dos fenômenos físicos e a análise dos fenômenos mentais. Nesse mesmo

sentido, defende Tye (1997), não importa o quão profundamente investiguemos as estruturas físicas dos neurônios, os correlatos neuronais, as sinapses, entre outros. Não importa a quantidade de informação objetiva adquirida dos fenômenos físicos cerebrais. Ainda assim, não conseguiríamos explicar como unidades biológicas, sejam elas quais forem, poderiam gerar algum sentimento subjetivo.

O próprio Nagel admite que, dada a relação necessária entre a vida mental e a cerebral, acabou sendo atraído por teses dualistas de propriedades:

Por essa razão, ocasionalmente fui atraído por algum tipo de dualismo de propriedade; mas, assim como o dualismo de substância, [o dualismo de propriedades] parece apenas dar um nome a um mistério, sem explicar nada: simplesmente dizer que os eventos mentais são eventos físicos com propriedades não físicas adicionais é forçar conceitos díspares juntos, sem, assim, fazer uma ligação, mesmo que potencialmente inteligível. Sugere-se pura emergência, sem explicar nada. Mas acredito que esses becos sem saída não sejam exaustivos e que, partindo de nossos conceitos atuais de mente e corpo, outra abordagem seja possível (NAGEL, 2002, p. 15. Tradução nossa)

Ainda assim, “[...] qualquer descoberta neste âmbito poderia mudar radicalmente nossa concepção do universo e seus componentes.” (NAGEL, 2004, p. 84) Ele defende que o avanço no entendimento da relação mente-corpo deverá culminar em uma nova teoria científica da mente.

Nagel pretende estabelecer as bases lógicas de uma teoria do “nexo psicofísico”, de uma nova “teoria científica da mente” (Nagel, 2002, p. 47) que ele espera possa ser testável empiricamente, e compatível com as demais teorias científicas a respeito de diferentes setores do mundo (Ibid., p. 65). Trata-se de mostrar a viabilidade de uma “identidade psicofísica não contingente” (2002, p. 4), de um nexa “constitutivo” e não meramente causal. (Abrantes, 2005, p. 241)

Apesar de Nagel almejar um conhecimento mais objetivo dos aspectos mentais subjetivos, ele admite a possibilidade de que, mesmo existindo tal “nível mais profundo”, talvez nunca possamos obter as ferramentas para uma compreensão geral dele. Esta afirmação não o classifica como um cético sobre a questão. Seu objetivo é apenas explicitar a grandeza e complexidade do problema mente-corpo. Ele admite, em tom otimista: “[...] é refletindo sobre o que parece impossível – como o surgimento da mente pela recombinação da matéria – que seremos forçados a criar tais ferramentas”. (NAGEL, 2004, p. 84)

4 O dualismo de propriedades sob o escrutínio do princípio da parcimônia

Um dos pontos centrais nas discussões dos fisicalistas, principalmente na perspectiva de Smart (1959), era referente ao critério utilizado para a escolha da melhor proposta explicativa dos fenômenos mentais e da relação mente-corpo. Dentre os elementos deste critério, encontrava-se o princípio (lei) da parcimônia, explicitado a partir da Navalha de Ockham, segunda a qual as entidades não deveriam ser multiplicadas para além do necessário na explicação de um dado fenômeno. Este princípio é utilizado por Smart (1959) para rechaçar, especialmente, o dualismo de substâncias, em defesa da teoria da identidade mente-cérebro, dada a sua suposta maior simplicidade, economia, falseabilidade, além do seu alcance explicativo, em comparação a outras abordagens.

A crítica de Smart (1959) não é dirigida ao dualismo de propriedades, até por questão cronológica. Apesar de ser uma abordagem adequada dos fenômenos mentais, a Navalha de Ockham pode ser aplicada, desfavoravelmente, a ela.

Ao argumentar contra a possibilidade de redução do mental ao físico, Nagel advoga, ao nosso ver, desnecessariamente, uma segunda categoria de objetos no mundo. Embora queira demarcar a irreducibilidade de um conjunto de fenômenos a outro, essa distinção pode causar confusões entre os planos ontológico e epistemológico, como já apontado na seção anterior. Isso por favorecer interpretações segundo as quais os fenômenos mentais possuem algum aspecto ontológico distinto do fenômeno físico, algo jamais admitido por Nagel.

A categoria de propriedades mentais é proposta para demarcar a irreducibilidade dos fenômenos mentais ao físico. Entretanto, ao sugerir tal dualidade, pode-se perguntar sobre o estatuto ontológico deles. Teriam características próprias? Sendo a resposta positiva, haveria a possibilidade de eles serem algum tipo de fenômeno distinto do cérebro, enquanto entidade? Nagel então precisaria se comprometer em defender, desnecessariamente, o monismo de duplo aspecto, argumentando contra qualquer dualidade de entidades.

Argumentamos que a dualidade, sugerida por Nagel, pode ser dispensada com base em uma analogia a respeito da irreducibilidade. Comparemos, por exemplo, a irreducibilidade dos fenômenos mentais ao físico com o fato do significado presente, em uma aliança, ser irreduzível ao próprio objeto. Não é possível explicar ou averiguar a existência do significado de compromisso, de poder, de pertencimento a uma dada classe, associado à aliança apenas por meio da análise das propriedades físicas dela. Ainda assim, é desnecessário sugerirmos a existência de outra categoria de propriedades suas além das físicas. Ela seria apenas mais uma das suas inúmeras propriedades. O significado desse objeto é resultado de convenções ou de relações sociais, sendo, assim, oriundas da interação de elementos do mundo e irreduzíveis a ele. Não é possível encontrar o sinal de compromisso na

aliança, assim como não se pode encontrar a subjetividade ou a consciência em neurônios isolados. A diferença da analogia está no fato de os fenômenos mentais serem emergentes da relação entre tais neurônios, o que não é o caso da aliança em relação ao seu significado.

A distinção dual proposta por Nagel vai além da resolução do problema da relação mente-corpo. Ele adota tal concepção, como uma abordagem explicativa da totalidade da realidade, em alguma espécie de pampsiquismo (NAGEL, 2004, 2012). Tal concepção de mundo sugere que, além de desnecessária para a explicação de fenômenos mentais ou do problema da relação mente-corpo, a dualidade seria inadequada para a explicação do cosmos. Em qual das duas categorias, por exemplo, encaixaríamos fenômenos como espírito de equipe, gol de futebol ou a amizade, presentes no mundo? Não seria possível reduzir qualquer um deles a uma análise unicamente física a partir da qual elas são oriundas, não se caracterizando, em princípio, como propriedades físicas. Tampouco elas seriam propriedades mentais, carecendo, por exemplo, de alguma das características como a subjetividade, consciência e intencionalidade. Não seria possível atribuí-las a esses fenômenos, do mesmo modo que não faria sentido atribuir a felicidade a sapatos, ou cores a estados mentais.

Em suma, entendemos que, além de desnecessária para a explicação dos fenômenos mentais, a dualidade de propriedade também seria inapropriada para a explicação do mundo. Aparentemente, deparamo-nos com um pluralismo de propriedades no cosmos, muitas delas irreduzíveis umas às outras. Concordamos com a razoabilidade da proposta de Nagel, especialmente se comparada ao dualismo substancial e ao reducionismo. Ainda assim, ela poderia ser aprimorada pela simplificação, seguindo o princípio da parcimônia. Com

isso, evitaria confusões ontológicas e epistemológicas, sem perda de seu alcance explicativo.

Considerações finais

As atuais visões materialistas são criticadas pelo fracasso em explicar, satisfatoriamente, os fenômenos mentais. Para alcançar um conhecimento objetivo, elas afastam-se, ao máximo, das perspectivas individualistas, desconsiderando, assim, os aspectos subjetivos, seja por um recurso metodológico, seja por questões ontológicas, em seu processo explicativo dos fenômenos mentais. Já nas abordagens dualistas de cunho substancial, a grande dificuldade consiste na explicação da interação entre duas entidades de planos aparentemente incomunicáveis.

A abordagem nageliana pretende indicar um caminho diferente para o debate. Em sua visão, os programas reducionistas estão mal orientados por se basearem na suposição infundada de que uma concepção particular (fiscalista) da realidade objetiva esgota toda a realidade. Nesse sentido, Nagel almeja uma visão mais ampla de conceber o cosmos, uma visão capaz de abarcar tanto os fenômenos objetivos quanto os subjetivos. A redução do ser humano a uma complexa máquina biofísica, totalmente determinada por processos eletroquímicos em nossos cérebros, limita o nosso campo de exploração e alcance explicativo do que somos. Na visão do filósofo em questão, as perspectivas reducionistas, assim como estão, não se abririam para poder abarcar os aspectos subjetivos da realidade. Tais perspectivas tendem a se afastar, o máximo possível, dos pontos de vistas, ou seja, da subjetividade.

Nagel entende escapar das críticas dirigidas ao dualismo substancial por não propor, por exemplo, uma entidade de natureza substancialmente distinta do corpo. Também

ultrapassa os problemas atribuídos aos fisicalismos de uma forma geral, pois não reduz a vida mental ao físico, levando em consideração as suas características, tais como subjetividade, consciência, causação mental, intencionalidade, dada a sua existência no mundo físico. Com tais pressupostos, ele acredita posicionar sua abordagem à frente das duas outras, alcançando maior alcance explicativo.

A busca de Nagel pretende ser um conhecimento objetivo da vida mental, pois a objetividade expande o nosso conhecimento em determinada área, propiciando, assim, o conhecimento de fenômenos ainda não concebidos. Expandindo a concepção de objetividade e incluindo os fenômenos mentais, subjetivos, ele acredita podermos ampliar nosso conhecimento a seu respeito. No entanto, precisamos buscar o tipo de objetividade adequada para o assunto a ser compreendido. Ela seria uma visão de mundo capaz de admitir a singularidade dos fenômenos mentais subjetivos, permitindo, assim, desenvolver teorias e conceitos com o propósito de entendê-los. É trabalho das neurociências, em particular, buscar explicar como a vida mental pode acontecer a partir de relações neuronais no cérebro.

O problema da relação mente e corpo encontra-se em aberto e, provavelmente, temos muito a percorrer para alcançar algum domínio explicativo. A tentativa de oferecer uma descrição física da realidade, distanciada das perspectivas, a partir de lugar nenhum, leva, inevitavelmente, a reduções falsas ou à negação categórica da existência de certos fenômenos cuja realidade é patente, tais como os *qualia*, por exemplo.

Somos simpáticos à proposta intermediária de Nagel. Entretanto, entendemos desnecessária a divisão dual, seja pelo motivo da possibilidade de existência de uma pluralidade de propriedades, seja pela criação de um vocabulário mental

gerador de confusões para a explicação ou compreensão da vida mental.

Agradecimentos

Agradecemos ao Grupo de Estudos em Filosofia da Informação, da Mente e Epistemologia -GEFIME (CNPq/UNESP) pelas discussões. Marcos agradece ao CNPq pelo apoio por meio da Chamada Universal 2018, Projeto “Relações entre informação, conhecimento e ação segundo Dretske”, processo número 420433/2018–0 e Chamada PQ - 2021, Projeto “Informação, cognição e notícias falsificadas: uma análise a partir de Fred Dretske”, processo número: 311630/2021–9. Heder agradece ao PIBIC/CNPq/Unesp pelo apoio por meio do projeto “A teoria de duplo aspecto de Nagel: entre o fisicalismo e o dualismo”.

Referências

- ALVES, M. A. **Mecanicismo e inteligência: um estudo sobre o conceito de inteligência na ciência cognitiva**. 1999. 301 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 1999.
- ALVES, M. A. **Do controle das emoções e ações segundo Descartes: em busca do bem-viver**. In: ALVES, M. A. (Org.) *Emoções, cognição e ação*. Campinas: Unicamp, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência; São Paulo: Cultura Acadêmica/Oficina Universitária, 2019, p. 55-73. (Coleção CLE; v. 84) Apoio: FAPESP.
- CHURCHLAND, P. Eliminative materialism and the propositional attitudes. *Journal of Philosophy*, v. 78, 1981. p. 67-90.
- CHURCHLAND, Paul M. **Matéria e consciência: uma introdução contemporânea à filosofia da mente I: uma introdução contemporânea à filosofia da mente I**. São Paulo: Unesp, 2004. 156 p.
- DESCARTES, R. **Meditações**. São Paulo: Abril S.A. Cultural. 1983a. (Col. Os Pensadores).

- DESCARTES, R. **As paixões da Alma**. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1983b. (Col. Os Pensadores).
- KIM, J. **Physicalism**. In: WILSON, R. A.; KEIL, F. C. (Ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Cambridge: The MIT Press, 1999. p. 645-647.
- KIM, J. **Supervenience and Mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- NAGEL, Thomas. **Uma breve introdução à filosofia**. Tradução Silvana Vieira, 2. ed. São Paulo: Wmfmartinsfontes, 2016.
- NAGEL, Thomas. **Physicalism**. *The Philosophical Review*, v. 74, n. 3, p. 339-356, 1965
- NAGEL, Thomas. **The psychophysical nexus**. *Concealment and Exposure and Other Essays*, New York, Oxford University Press, 2002.
- NAGEL, Thomas. **Visão a Partir de Lugar Nenhum**. Tradução Silvana Vieira, São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- NAGEL. **Mind and Cosmos**: why the materialist neo-darwinian conception of nature is almost certainly false. Oxford and New York: Oxford University Press, 2012.
- NAGEL, Thomas. **What is it like to be a bat?** *The Philosophical Review*, 1974.
- PEREIRA, J. A. Uma análise sobre materialismo eliminativo a partir do pensamento da Nagel. **Trans/form/ação**: Revista de filosofia, vol. 38, n. 03, 2015. p. 43-56. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732015000300004>.
- PESSOA JR, O.; MELO, Luma. **O dualismo interacionista não precisa violar leis de conservação da física**, São Paulo, FiloCzar, 2015. p. 119-121. Disponível em: <https://opessoa.fflch.usp.br/sites/opessoa.fflch.usp.br/files/Pessoa-Luma-scan.pdf>.
- PLACE, U. T. **É a Consciência um Processo Cerebral?** Tradução Saulo de Freitas Araujo. *British Journal of Psychology*, v. XLVII, 1956.
- RYLE, G. **The Concept of Mind**. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- SEARLE, J. **A redescoberta da mente**. Trad: Ferreira, E. São Paulo: Martins fontes, 1997.

SHEPHERD, G. **Neurobiology**. Oxford: Oxford University Press, 1983.

SMART, J. Sensations and brains process. **Philosophical review**. v. 68, 1959, p. 141-56.

TEIXEIRA, J. F. **A orquestra da mente: Como a sinfonia da matéria e do cérebro gera a consciência**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

(Submissão: 18/07/22. Aceite: 01/09/23)