

---

**MATERIALISMO COMO FORMA DE DUALISMO: UMA ANÁLISE DO PROBLEMA MENTE-CORPO NAS OBRAS DE JOHN ROGERS SEARLE**

***MATERIALISM AS A FORM OF DUALISM: AN ANALYSIS OF THE MIND-BODY PROBLEM IN THE WORKS OF JOHN ROGERS SEARLE***

Iago Ribeiro Braga<sup>1</sup>

Prof<sup>o</sup> Dr. José Pedro Luchi<sup>2</sup>

**RESUMO:** Com o avanço progressivo da ciência, a crença em entidades não-físicas foi amplamente desmistificada, consolidando o materialismo como uma das correntes filosóficas predominantes nas diversas áreas do saber. No entanto, ao ser aplicado à relação mente-corpo, o materialismo revela contradições significativas, especialmente no que diz respeito ao modo de existência da mente. Em outro prisma, encontra-se o dualismo, que acaba por defender a existência da mente como independente do corpo, o que é considerado fora de cogitação pelo positivismo, porque é incompatível com o enfoque científico global. Diante disso, surge a seguinte afirmação: o materialismo é uma forma de dualismo. O presente trabalho busca examinar essa problemática à luz da proposta do filósofo John Rogers Searle, que sustenta ser possível aceitar os pressupostos da física contemporânea sem negar a existência de fenômenos mentais como a consciência, a intencionalidade e a subjetividade. Para isso, Searle desenvolve sua teoria do Naturalismo Biológico, que será objeto central desta investigação, com o objetivo de expor o seu pensamento e suas contribuições no debate contemporâneo sobre o problema mente-corpo.

**Palavras-chave:** Materialismo; Dualismo; Mente; Naturalismo Biológico.

**ABSTRACT:** With the progressive advancement of science, belief in non-physical entities has been largely demystified, consolidating materialism as one of the predominant philosophical currents in various areas of knowledge. However, when applied to the mind-body relationship, materialism reveals significant contradictions, especially with regard to the mode of existence of the mind. On the other hand, there is dualism, which ultimately defends the existence of the mind as independent of the body, which is considered out of the question by positivism because it is incompatible with the global scientific approach. Given this, the following statement arises: materialism is a form of dualism. This paper seeks to examine this issue in light of the proposal by philosopher John Rogers Searle, who argues that it is possible to accept the assumptions of contemporary physics without denying the existence of mental phenomena such as consciousness, intentionality, and subjectivity. To this end, Searle develops his theory of Biological Naturalism, which will be the central object of this

---

<sup>1</sup> Centro Universitário Salesiano– UniSales. Vitória/ES, Brasil. E-mail: [iagrbraga@hotmail.com](mailto:iagrbraga@hotmail.com).

<sup>2</sup> Centro Universitário Salesiano– UniSales. Vitória/ES, Brasil. E-mail: [luchi-jp@hotmail.com](mailto:luchi-jp@hotmail.com).

investigation, with the aim of exposing his thinking and his contributions to the contemporary debate on the mind-body problem.

**Keywords:** Materialism; Dualism; Mind; Biological Naturalism.

## 1 INTRODUÇÃO

John Rogers Searle (1932-2025)<sup>3</sup> foi um filósofo analítico e escritor norte-americano. Estas duas descrições já indicam muito de sua trajetória intelectual: por um lado, vincula-se ao ambiente cultural dos Estados Unidos, onde as teses positivistas do Círculo de Viena encontraram ampla repercussão, sobretudo no campo da filosofia da ciência; por outro, insere-se na tradição analítica, marcada pela preocupação com a linguagem e pela busca de clareza conceitual. Embora a influência direta de Wittgenstein tenha se consolidado principalmente em Oxford e Cambridge, sua filosofia da linguagem ordinária atravessou o mundo anglo-saxão e também alcançou os centros acadêmicos norte-americanos. Foi em Oxford que Searle recebeu sua formação, sob a orientação de John L. Austin, e mais tarde se estabeleceu como professor durante décadas na Universidade da Califórnia, em Berkeley. A partir dessa dupla herança, consolidou-se como um pensador que alia clareza conceitual ao conhecimento comum, mobilizando instrumentos da linguística, da neurociência e da tradição filosófica para enfrentar os grandes problemas que envolvem a relação entre mente e corpo.

Sua vasta obra contempla títulos centrais como *Speech Acts* (1969), *Expression and Meaning* (1979), *Intentionality* (1983), *Mind, Brain and Science* (1984) *The Rediscovery of the Mind* (1992) e *Mind: a Brief Introduction* (2004). Em tais textos, Searle propõe uma crítica contundente tanto ao dualismo cartesiano quanto às diversas formas de materialismo reducionista que marcaram a filosofia da mente nas últimas décadas. Contra os primeiros, recusa a separação substancial entre mente e corpo; contra os segundos, rejeita a eliminação da subjetividade em nome de descrições exclusivamente materialistas.

É a partir dessa dupla crítica que se delineia a proposta do Naturalismo Biológico: uma tentativa de compreender os fenômenos mentais como reais, causados por processos neurobiológicos, mas ontologicamente irreduzíveis a tais processos. Para Searle, a consciência é uma característica biológica macrofísica causada pelo cérebro, que possui, ao mesmo tempo, uma ontologia subjetiva (de primeira pessoa) irreduzível, isto é, causalmente não redutível ao microfísico; isso difere da ontologia dos fenômenos físicos, que são objetivas (de terceira pessoa), porque se reduzem ao

---

<sup>3</sup> “John R. Searle morreu em 16 de setembro em Safety Harbor, Flórida, a oeste de Tampa. Ele tinha 93 anos. Seu filho Tom confirmou a morte em um hospital, acrescentando que a saúde do professor Searle piorou desde uma crise de coronavírus em 2024. Searle cuidou da esposa nos anos que antecederam sua morte em 2017. Eles tiveram dois filhos, Thomas e Mark.” (O EXPLORADOR, 2025)

microfísico. Isso exige o abandono das categorias tradicionais que opõem "mental" e "físico", reconhecendo a consciência como uma característica física genuína do sistema cerebral.

Com isso, a filosofia de Searle oferece um novo modelo para pensar o sujeito: não como substância metafísica separada do mundo, mas como ser natural, dotado de capacidades mentais subjetivas e causalmente eficazes, não apenas objetivas ou epifenômicas, como defendem o materialismo e o dualismo de propriedades. Desse modo, a intencionalidade, a consciência e a subjetividade são características fundamentais da experiência humana, cuja elucidação é tarefa da filosofia, articulada em diálogo com as ciências empíricas.

Para aprofundar esta temática e apresentar a sua teoria, John Searle aborda em sua obra as diversas ramificações do materialismo existentes na história da filosofia moderna e contemporânea. No presente trabalho, portanto, cabe explorar e identificar em cada uma delas as suas contradições, segundo o mesmo autor. Não se tem como objetivo a solução da problemática, pois, como será percebido, não foi encontrado no mundo científico uma alternativa que seja consensual entre os pesquisadores. A discordância se deve ao fato de que tal problemática tende a ser elevada – ou rebaixada – ao nível de crença em detrimento de evidências científicas de caráter universal e necessário.

Assim, a abordagem desta temática torna-se crucial para compreendermos a mente de uma maneira que seja coerente com a filosofia vigente, e que busque conciliar os avanços da ciência com o senso comum, sem cair em contradições lógicas ou reducionismos extremos.

## 2 RESULTADOS E DISCUSSÃO

### 2.1 VIDA E OBRAS DE JOHN ROGERS SEARLE E SUAS PRINCIPAIS INSPIRAÇÕES

John Rogers Searle (1932-2025) nasceu em Denver, capital do estado do Colorado, nos Estados Unidos. Iniciou seus estudos universitários na Universidade de Wisconsin-Madison e, aos 19 anos, após concluir o segundo ano de Filosofia, recebeu uma bolsa *Rhodes Scholar* para estudar na Universidade de Oxford. Lá, obteve os títulos de Bacharelado (*BA*), Mestrado (*MA*) e Doutorado (*DPhil*) em Filosofia.

Após concluir o doutorado em 1959, deixou Oxford e ingressou no departamento de Filosofia da Universidade da Califórnia, Berkeley, até se tornar *Willis S. and Marion Slusser Professor Emeritus of the Philosophy of Mind and Language*<sup>4</sup> e também

---

<sup>4</sup> Tradução: Professor Emérito Willis S. e Marion Slusser de Filosofia da Mente e da Linguagem. Trata-se de um título dado a um professor emérito de uma cátedra patrocinada especializada em uma área de pesquisa acadêmica. Neste caso, a Filosofia da Mente e da Linguagem.

*Professor of the Graduate School.* Searle permaneceu como professor emérito na UC Berkeley até o ano de 2019.

As universidades de Oxford e Berkeley foram marcos fundamentais em sua trajetória acadêmica. Foi em Oxford que Searle teve contato com filósofos analíticos influentes, o que o motivou a aprofundar seus estudos na área da Linguagem<sup>5</sup>. Esse interesse resultou na publicação de *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (1969), obra na qual desenvolveu uma teoria geral dos atos de fala, sintetizando as ideias de diversos filósofos analíticos.

Entre eles, destaca-se John L. Austin, que, em suas palestras posteriormente publicadas em *How to Do Things with Words* (1962), criticava a tendência de alguns positivistas lógicos de restringir a linguagem a enunciados descritivos, aqueles cuja verdade depende da correspondência com a realidade – chamado por ele de “constativos”. Segundo Austin, essa visão ignorava outros tipos de enunciados performativos ou atos de fala – chamados de “atos ilocucionários” –, que ao serem ditos, realizam ações, e não apenas descrevem algo sobre o mundo, como seriam os constativos<sup>6</sup>.

Essa crítica também dialoga com a evolução do pensamento de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), grande influenciador dos neopositivistas do Círculo de Viena de 1920 e da filosofia analítica. Em sua primeira fase, especialmente no *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), Wittgenstein sustentava que a linguagem representava a realidade por meio de proposições atômicas, dando assim um grande valor ao positivismo lógico, inspirado em Bertrand Russell, em contraposição ao idealismo. No entanto, em sua fase posterior – em *Investigações Filosóficas* (1953) –, passou a enfatizar os jogos de linguagem, reconhecendo a diversidade de funções que a linguagem pode ter, uma abordagem que influenciou Austin e, indiretamente, Searle.

Voltando às obras de Searle, o filósofo deu continuidade à linha de pesquisa iniciada em *Speech Acts* através dos ensaios presentes na obra *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts* (1979), onde foram resgatados os enunciados performativos de Austin e transformados em cinco categorias gerais de atos ilocucionários, a fim de construir uma teoria geral dos atos de fala: assertivos, que diz às pessoas como as coisas são; diretivos, que tenta levar as pessoas a fazer coisas; compromissivos, que compromete as pessoas a fazer coisas; expressivos, que expressam os sentimentos e atitudes das pessoas; e declarativos, que provocam mudanças no mundo através das emissões linguísticas. Tais categorias não são emitidas isoladamente; em uma mesma enunciação, podem coexistir múltiplos atos

---

<sup>5</sup> Também chamado de filosofia analítica, trata-se de um movimento filosófico inglês desenvolvido em Cambridge e Oxford, com o intuito de compreender melhor o funcionamento da linguagem e sua relação com o mundo e as experiências. (Reale, Giovanni; Antiseri, Dario, 2006, p. 321).

<sup>6</sup> “Eu expliquei a realização de um ato neste novo e segundo sentido como a realização de um ato 'ilocucionário', ou seja, a realização de um ato ao dizer algo, em oposição à realização de um ato de dizer algo” (Austin, 1962, p. 99, tradução nossa)

ilocucionários simultaneamente (Introdução, X). Desse modo, Searle limitou o “número indefinido de jogos de linguagem” de Wittgenstein através do propósito ilocucionário como a noção básica para classificação de seus usos (Searle, 1979, p. 46).

Essa rigorosa sistematização da linguagem, contudo, revelou a Searle os próprios limites de seu campo de estudo inicial. Ele argumenta que a capacidade que os atos de fala têm de representar o mundo é, na verdade, “uma extensão das capacidades mais biologicamente fundamentais da mente (...) para relacionar o organismo ao mundo por meio de estados mentais como a crença e o desejo” (2002, Introdução, VII-VIII). A diferença fundamental é que a capacidade de representação das sentenças “não é intrínseca e sim derivada da Intencionalidade da mente”, enquanto a Intencionalidade de estados mentais como crenças e desejos “é intrínseca aos próprios estados”, e não provém de formas anteriores de Intencionalidade<sup>7</sup>. A linguagem, portanto, não era o ponto de partida, mas sim um fenômeno derivado de uma capacidade mais fundamental.

## 2.2 DA LINGUAGEM À MENTE: UMA INTRODUÇÃO DO PROBLEMA MENTE-CORPO

No último parágrafo da Introdução da obra *Expression and Meaning* (1979, XVII), Searle declara que na última década, desde a publicação de *Speech Acts* (1969), tivera se defrontado com três conjuntos de problemas na filosofia da linguagem, sendo que o segundo lugar corresponde ao problema de fundar toda a teoria na filosofia da mente – pois, segundo o autor, toda filosofia da linguagem se funda na filosofia da mente (1979: Introdução, IX) –, o que trouxe à tona a obra *Intentionality* (1983). Esta obra introduz a compreensão do problema mente-corpo através da articulação da Intencionalidade como ponte entre Mente e Linguagem, que possui as suas raízes no pensamento de René Descartes (1596-1650), filósofo francês, considerado o pai da modernidade.

Em suas *Meditações Metafísicas de 1641*, Descartes (1973) empreendeu uma busca por um fundamento inabalável para o conhecimento, uma verdade absoluta sobre a qual toda a filosofia pudesse ser construída. Seu método envolvia a dúvida sistemática sobre tudo o que pudesse ser questionado, a começar pela confiabilidade da percepção sensorial. Ele argumentou que, como nossos sentidos ocasionalmente nos enganam — por meio de ilusões, alucinações ou sonhos vívidos — não seria prudente confiar neles como a base para a certeza.

Essa linha de raciocínio levou Descartes à possibilidade de que todo o mundo exterior, incluindo seu próprio corpo, pudesse ser uma ilusão elaborada, talvez por um “Gênio Maligno”. No entanto, ele concluiu que, mesmo que tudo isso fosse falso, o próprio ato

---

<sup>7</sup> “Um agente usa uma sentença para fazer um enunciado ou fazer uma pergunta, mas não usa desse modo suas crenças e seus desejos – ele simplesmente os tem” (Searle, 2002, Introdução, VII-VIII).

de duvidar provava sua existência como uma "coisa pensante". A famosa máxima, *penso, logo existo*, captura essa certeza fundamental. A partir disso, Descartes (1973) estabeleceu uma distinção radical entre duas substâncias: o pensamento (a *res cogitans*), que é imaterial e cuja existência é indubitável, e o corpo (a *res extensa*), que é físico, espacial e sujeito à dúvida. A mente, para ele, era indivisível e, portanto, imortal, em contraste com o corpo, que é degenerativo e mortal.

A partir do dualismo cartesiano, o problema da causalidade tradicional – “o evento X causou o evento Y” (Searle, 1983, p. 161) – ganhou maior importância quando aplicado à relação mente-corpo. Se a mente e o corpo são de naturezas fundamentalmente diferentes, como podem interagir causalmente? Essa dificuldade de conceber a interação causal entre o imaterial e o material é a essência do problema mente-corpo. Para Searle (2004), essa falha em explicar a causação mental é a crítica mais devastadora contra o dualismo de substâncias, tornando-o cientificamente insustentável à luz do nosso conhecimento sobre o mundo físico.

### 2.2.1 O dualismo de propriedades

Diante das dificuldades do dualismo de substâncias e do crescente conhecimento sobre o funcionamento do cérebro, uma nova abordagem dualista emergiu, especialmente na segunda metade do século XX: o dualismo de propriedades. Diferente da visão cartesiana, os dualistas de propriedades não postulam duas substâncias distintas. Em vez disso, eles aceitam que o universo é composto por uma única substância — a física — mas argumentam que essa substância possui dois tipos de propriedades: físicas e mentais, sendo esta irreduzível àquela. Nessa visão, a mente é considerada uma propriedade emergente de sistemas físicos complexos, como o cérebro. A organização biológica evoluiu a um ponto em que foi capaz de gerar essa propriedade especial, a consciência, que não pode ser totalmente descrita ou reduzida a termos puramente fisicalistas. Assim, as propriedades mentais, como a unidade, intencionalidade e subjetividade, são vistas como irreduzíveis, existindo "acima e/ou além" da descrição física.

Apesar de sua tentativa de se alinhar melhor com a ciência moderna, Searle (2004) argumenta que o dualismo de propriedades herda o mesmo problema fatal de seu predecessor: a causação mental. Se as propriedades mentais são distintas das físicas, como podem exercer qualquer influência causal sobre o mundo físico?

Sem uma resposta para isso, a mente se torna um mero epifenômeno, um efeito colateral sem poder causal, algo que nem todos os dualistas de propriedades não estariam dispostos a aceitar (Uzai Junior, 2016). Embora Searle (2004) discorde dessa abordagem, ele reconhece o poder do *insight* dualista: a convicção de que nossas experiências conscientes são reais e fundamentalmente diferentes dos objetos físicos comuns.

Tendo demonstrado a insuficiência das diferentes abordagens dualistas — tanto a clássica de substâncias quanto a contemporânea de propriedades —, Searle estabelece o desafio central. Se ambas as visões, apesar de suas diferenças, falham em explicar como a mente pode ter poder causal sobre o corpo (tornando-a um

epifenômeno), uma nova abordagem que transcenda esse debate é necessária. É preciso explicar como a mente pode ser causalmente eficaz no mundo físico, se ela mesma não funciona do mesmo modo que as leis físicas.

Para compreender esta problemática, John Searle, em sua obra *Mind, Brain and Science* (1984, p. 27), primeiramente defende, inspirado no materialismo, que “[...] este modelo grosseiro das relações causais entre o cérebro e a mente inclina-nos a aceitar uma espécie de dualismo de substâncias [...]”, e que “[...] o modo de eliminar o erro é alcançar um conceito de causação mais sofisticado”. Após isso, em segundo lugar, apresenta uma distinção comum em Física entre as micro e as macropropriedades dos sistemas, dando alguns exemplos, como o da rigidez da mesa e do caráter líquido da água, onde afirma que a natureza das interações entre as moléculas explica causalmente as macrocaracterísticas percebidas pelos sentidos (Searle, 1984, p. 27). A partir disso, conclui que,

[...] Assim como a liquidez da água é causada pelo comportamento dos elementos ao micronível e, no entanto, é ao mesmo tempo uma característica realizada no sistema dos microelementos, assim também, no sentido preciso do «causado por» e «realizado em», os fenômenos mentais são causados por processos que ocorrem no cérebro, ao nível neuronal ou modular e, ao mesmo tempo, realizam-se no próprio sistema que consiste em neurónios (Searle, 1984, p. 29).

O mesmo exemplo foi utilizado em sua obra anterior *Intentionality* (1983, p. 368ss), mas nela foi explicitada os termos *causado por* e *realizado em* quando aplicados ao exemplo dos estados da água:

**Causadas por:** a relação entre o comportamento molecular e as características físicas superficiais da água é claramente causal. Se, por exemplo, alterarmos o comportamento molecular, causamos uma alteração nas características superficiais; obtemos gelo ou vapor, dependendo se o movimento molecular for suficientemente mais lento ou mais veloz. Além disso, as próprias características superficiais da água funcionam causalmente. Em seu estado líquido, a água é molhada; derrama-se, é possível bebê-la ou banhar-se nela etc. **Realizada em:** a liquidez de um balde d’água não consiste em algum tipo de suco adicional secretado pelas moléculas de H<sub>2</sub>O. Quando descrevemos tal substância como líquida, estamos apenas descrevendo essas mesmas moléculas em um nível de descrição mais elevado que o das moléculas individuais. A liquidez, embora não epifenomênica, é realizada na estrutura molecular da substância em questão (Searle, 1983, p. 368, *grifo nosso*).

Assim, do mesmo modo conclui que “[...] Tanto as experiências visuais como a sensação de sede, tal como a liquidez da água, são características genuínas do mundo que não podem ser descartadas, redefinidas ou rotuladas como ilusórias. [...]” (Searle, 1983, p. 370-371). Além disso, demonstra empiricamente que as características de alto nível do cérebro, como a mente, podem afetar as características de nível inferior, como o comportamento de bilhões de neurônios, sem que isso caia em uma contradição.

Em suma, o filósofo americano visa resolver o grande “dilema” de que não existem obstáculos metafísicos para a compreensão dos estados mentais, como se houvesse

uma divisão ontológica entre o mental e o físico, mas um único mundo em que contém estados mentais no mesmo sentido em que contém quaisquer estados físicos (Searle, 1983, p. 376). E isso ele faz através de sua teoria denominada Naturalismo Biológico.

### 2.30 NATURALISMO BIOLÓGICO COMO POSSIBILIDADE DE SOLUÇÃO DAS CONTRADIÇÕES FORMAIS DO MATERIALISMO

É perceptível como o pensamento de Searle acerca da problemática mente-corpo visa conciliar o avanço da ciência com o senso comum, que por vezes “[...] torna-se difícil de harmonizar com a nossa total concepção «científica» do mundo físico”, isto porque “[...] Pensamo-nos como agentes conscientes, livres, atentos, racionais num mundo que a ciência nos diz consistir inteiramente em partículas físicas sem mente e sem significado” (Searle, 1984, p. 17).

O senso comum em Searle diverge da concepção de outros filósofos, que dão a este um termo pejorativo. Para o autor, o senso comum é o modo como a sociedade compreende e vive os conhecimentos que são discutidos criticamente no mundo acadêmico. Essa tentativa de conciliação foi sistematizada em uma teoria denominada por Searle de Naturalismo Biológico. Este termo apareceu de forma consolidada em sua obra *A Redescoberta da Mente* (1992), uma versão mais atualizada de seu pensamento. Em sua teoria, Searle reinterpreta o seu conceito de mente como algo causado por processos neurofisiológicos no cérebro, fazendo parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão ou a mitose (Searle, 1992, p. 7), porém não sendo redutível aos processos neurofisiológicos, pois a experiência subjetiva da mente não se reduz ao físico de baixo nível, como visto no exemplo da liquidez da água. Desse modo, a sua teoria recusa, ao mesmo tempo, o dualismo cartesiano e o materialismo reducionista.

Diante disso, Searle reafirma sua tese fundamental: “o fato de uma característica ser mental não implica que não seja física; o fato de uma característica ser física não implica que não seja mental” (1992, p. 26). Ele argumenta que, uma vez que se percebe a incoerência do dualismo, o monismo e o materialismo também se mostram equivocados, pois aplicam um “dualismo de conceitos” ao tratar o “físico” como “não-mental”.

Isto se evidencia ao identificar as correntes materialistas na filosofia da mente desenvolvidas no século XX, as quais Searle minuciosamente apresenta as suas pressuposições e objeções técnicas e de senso comum. Em sua obra *The Rediscovery of The Mind* (1992, p. 51-81), Searle destaca o behaviorismo, a teoria da identidade, o funcionalismo, o eliminativismo e a naturalização do conteúdo intencional. Destas, a fim de maior didática, serão abordadas apenas três, a saber: o behaviorismo, a teoria da identidade, o funcionalismo e a naturalização do conteúdo intencional. Estas correntes abarcam uma mesma tradição metodológica (1992, p. 19), que perpassam cerca de sete pressuposições:

- 1) Onde está envolvido o estudo científico da mente, a consciência e suas características especiais são de importância muito reduzida.
- 2) A ciência é objetiva, porque a própria realidade é objetiva.

- 3) E porque a realidade é objetiva, o melhor método para estudar a mente e consciência é adotar o ponto de vista objetivo (de terceira pessoa).
- 4) A partir do ponto de vista de terceira pessoa, a única forma para conhecermos outras mentes é através de seu comportamento.
- 5) O comportamento inteligente, e as relações causais entre comportamentos, são a essência do mental.
- 6) Os eventos do universo, em princípio, são cognoscíveis e inteligíveis pelos seres humanos em geral.
- 7) As únicas coisas que existem são essencialmente físicas, na forma em que o físico é tradicionalmente concebido, isto é, oposto ao mental.

### 2.3.1 As ramificações do materialismo contemporâneo na história filosofia da mente

#### 2.3.1.1 Behaviorismo

Esta corrente manifestou-se em duas vertentes principais: o metodológico e o lógico. Segundo Churchland (apud Uzai Junior 2016, p. 37), as duas principais formas de behaviorismo, embora distintas, partilham de três tendências intelectuais fundamentais:

(1) uma rejeição a qualquer forma de dualismo, (2) a ideia do positivismo lógico de que o significado de uma sentença é, em última análise, uma questão de circunstâncias observáveis e (3) a motivação de que há uma confusão linguística ou conceitual da maior parte dos pressupostos filosóficos, dessa forma, deve-se fazer uma análise cuidadosa da linguagem na qual o problema foi expresso.

O behaviorismo metodológico, associado ao psicólogo americano John B. Watson, que em sua obra *Behaviorism* (1925), defendia uma redefinição radical da psicologia como ciência. Watson (1925, p. 6, tradução nossa) propunha que a psicologia deveria abandonar conceitos subjetivos como "consciência" e focar-se apenas no que é publicamente observável:

Por que não fazemos daquilo que podemos *observar* o verdadeiro campo da psicologia? Limitemo-nos às coisas que podem ser observadas, e formulemos leis relativas apenas a essas coisas. Ora, o que podemos observar? Podemos observar o *comportamento* – o que o organismo faz ou diz.

Esta abordagem defendia que a psicologia deveria adotar exclusivamente o ponto de vista objetivo, de terceira pessoa, limitando-se a estudar as correlações entre estímulos e respostas observáveis, considerando a mente e a consciência, com suas características subjetivas, como metodologicamente irrelevantes para a ciência. O conhecimento científico sobre outros seres ou coisas – como humanos ou máquinas, referidos genericamente como "sistemas" – dependeria, assim, unicamente da observação do seu comportamento externo.

Em objeção a esta abordagem metodológica, o linguista e filósofo americano Noam Chomsky (apud Searle, 2004, p. 52)<sup>8</sup> argumentou que ela cometia um erro fundamental ao confundir a evidência para o mental (o comportamento) com o próprio objeto de estudo (a mente), como se os físicos estudassem leituras de medidores<sup>9</sup> em vez das leis da física. Nessa analogia, o comportamento seria um tipo de leitura de medidor de uma realidade que subjaz ao próprio comportamento, que é a mente. A posição de Chomsky, portanto, defende que os cientistas têm o direito de postular entidades inobserváveis, como campos de força ou partículas quânticas, para explicar os dados observáveis. Ele não defende que os físicos alcançam o "em-si" – em sentido kantiano –, mas sim que o trabalho do físico é testar hipóteses nessa realidade subjacente até que seja possível formar previsões, mesmo acessando-a apenas indiretamente por suas "leituras". Assim, o erro da psicologia behaviorista, para ele, foi confundir a evidência (comportamento) com o objeto de estudo (a mente) e desistir de teorizar sobre essa realidade subjacente.

Já o behaviorismo lógico, defendido por filósofos como o britânico Gilbert Ryle, em sua obra *The Concept of Mind* (1949), adotava uma postura ontológica mais radical. Alinhado com a ideia de que o comportamento é a essência do mental e que apenas existem entidades físicas o behaviorismo lógico argumentava que a própria mente era nada mais que o *comportamento* e as *disposições* comportamentais<sup>10</sup> (Searle, 1992, p. 52 *grifo nosso*). Desse modo, esta abordagem buscou traduzir os estados mentais em comportamentos e disposições.

Ryle (1949, p. 14, tradução nossa) captura essa ideia ao afirmar que, ao descrever qualidades mentais, "não estamos nos referindo a episódios ocultos dos quais seus atos e declarações manifestos são efeitos; estamos nos referindo a esses próprios atos e declarações manifestos". Sendo assim, de acordo com o behaviorismo lógico, um estado mental (como uma crença ou desejo)<sup>11</sup> não é um sentimento interno, mas é definido como um conjunto dessas disposições. A maioria dessas disposições é

---

<sup>8</sup> "Chomsky afirmou que a ideia de que, ao estudarmos psicologia, estamos estudando o comportamento é tão pouco inteligente quanto a ideia de que, ao estudarmos física, estamos estudando leituras de medidores [*meter readings*]. É claro que usamos o comportamento como evidência em psicologia, assim como usamos leituras de medidores como evidência em física, mas é um erro confundir a evidência que temos sobre um objeto de estudo com o próprio objeto de estudo. O objeto de estudo da psicologia é a mente humana, e o comportamento humano é evidência da existência e das características da mente, mas não é a mente em si." (Searle, 2004, p. 52, tradução nossa)

<sup>9</sup> As leituras de medidores são os dados observáveis e quantificáveis que os físicos coletam por meio de instrumentos técnicos para entender as leis da física contida nos fenômenos. Por exemplo, um termômetro, uma balança, um velocímetro, um voltímetro, um detector de partículas etc.

<sup>10</sup> As disposições comportamentais são como tendências de uma pessoa para se comportar de determinadas maneiras sob certas condições específicas.

<sup>11</sup> "Assim, segundo uma exposição behaviorista padrão, dizer que John acha [crença] que vai chover é simplesmente dizer que John estará inclinado [disposição] a fechar as janelas, guardar os apetrechos de jardim e levar um guarda-chuva se sair à rua." (Searle, 1992, p. 52)

hipotética, pois descreve o que uma pessoa faria (seu comportamento) se certas condições ocorressem. Esta visão coaduna diretamente ao que Ryle (1949) criticava como o "*the ghost in the machine*" [fantasma na máquina], uma referência pejorativa ao dualismo de Descartes, propondo eliminar o "fantasma" (a mente interna e oculta) e focar a análise filosófica apenas nas operações observáveis da "máquina" (o corpo, seu comportamento e suas disposições).

Para Searle (1992, p. 53), a objeção de senso comum em sua versão lógica reside precisamente na sua adesão a estas pressuposições materialistas que o levam a negar fatos óbvios sobre a nossa vida mental. Ao reduzir o mental ao comportamento observável de terceira pessoa, ele deixa de lado os fenômenos mentais em questão, não restando nada para a experiência subjetiva do pensar ou do sentir na explicação behaviorista.

Além desta crítica central, o behaviorismo lógico também enfrentou dificuldades técnicas internas. A primeira é a circularidade em suas definições. Como apontado por Chisholm (1957, apud Searle, 1992, p. 53), a tentativa de analisar um estado mental (como uma crença) inevitavelmente recorria a outros estados mentais (como um desejo), e vice-versa. Por exemplo, a crença de que vai chover só leva ao comportamento de pegar um guarda-chuva se o agente também *desejar* não se molhar; e isso *ad infinitum*, porque um comportamento ou disposição poderia ser causado por outro, e assim por diante; assim, a análise da crença falha em reduzir o mental, pois pressupõe o desejo que, por sua vez, pressupõe a crença, não sendo assim possível de intuir a disposição ou comportamento originários.

A segunda dificuldade técnica, destacada por Lewis (1966, apud Searle, 1992, p. 54), é a incapacidade de explicar a causação mental. Se o estado mental (como a dor) é definido como o próprio comportamento (gritar) ou a disposição para ele, então, por definição, o estado mental não pode causar o comportamento. Isso contradiz a intuição de senso comum de que nossas experiências internas (a sensação de dor) são a causa de nossas ações externas (o ato de gritar), evidenciando as contradições inerentes à sua tentativa de redução.

### 2.3.1.2 Teoria da Identidade

A Teoria da Identidade propôs uma solução à incapacidade de explicação da causação mental na visão behaviorista, alinhada à pressuposição fundamental do materialismo de que apenas existem entidades físicas. Place (1954, p. 254), argumenta que a capacidade humana de descrever e adaptar o comportamento ao ambiente depende de "um estado de coisas especial dentro de nós", e que, portanto, a referência a processos internos em expressões como atenção e observação não pode ser descartada como "sem grande significado". Isso levanta uma questão que Ryle teria evitado: "O que são essas curiosas ocorrências dentro de nós sobre as quais podemos fazer um comentário corrente enquanto ocorrem?".

Desse modo, enquanto os behavioristas lógicos buscavam traduzir logicamente os estados mentais em comportamentos para fugir do "fantasma na máquina", os teóricos da identidade buscaram traduzir cientificamente. Com o avanço da ciência, descobriu-

se que "água é H<sub>2</sub>O" ou que o "raio é descarga elétrica"; do mesmo modo, esperava-se descobrir que "dor é excitação de fibras C", por exemplo. Alguns filósofos, como o britânico Place (1954, p. 254, tradução nossa), partilham deste anseio de compreender cientificamente os estados mentais até que tudo se reduza ao físico:

É minha crença, no entanto, que as objeções lógicas à afirmação 'a consciência é um processo no cérebro' não são maiores do que as objeções lógicas que poderiam ser levantadas à afirmação 'o relâmpago é um movimento de cargas elétricas.

É apenas uma questão de tempo, diz o teórico da identidade, para descobrirmos empiricamente a identidade entre mente e cérebro.

Contudo, Searle (1992, p. 58; 2004, p. 60) aponta que esta visão enfrenta objeções significativas. Primeiramente, parece empiricamente implausível que para cada tipo de estado mental haja uma única configuração neurofisiológica correspondente, idêntica em todos os indivíduos que partilham o mesmo estado mental. Seria de esperar, por exemplo, que duas pessoas com a mesma crença (suponhamos, o *Doutor Estranho é o melhor herói da Marvel*) tivessem exatamente a mesma estrutura neuronal ativada, o que parece excessivamente rígido.

Em segundo lugar, essa rigidez leva à objeção do *chauvinismo neurônico*<sup>12</sup>. Se um tipo mental é, por definição, idêntico a um tipo neural específico (como dor = excitação de fibras C), então qualquer criatura sem essa estrutura neurofisiológica particular seria incapaz de ter aquele estado mental, independentemente de seu comportamento ou organização biológica. Isso entra em conflito com a ideia de que o mesmo tipo de estado mental poderia ser implementado em substratos físicos diferentes, muito utilizado pelos funcionalistas computacionais, denominado *realização múltipla*<sup>13</sup>.

### 2.3.1.3 Funcionalismo Computacional

Searle (1992, p. 67) descreve o funcionalismo computacional como "um dos mais empolgantes avanços" na história do materialismo. Esta visão, que fundiu a teoria funcionalista com a disciplina emergente da inteligência artificial, ofereceu uma resposta direta: diferentes estruturas materiais podem ser mentalmente equivalentes se estiverem executando o mesmo programa de computador.

A tese central, popularizada pelo slogan "a mente está para o cérebro assim como o programa está para o *hardware*" (Johnson-Laird, 1988 apud Searle, 1992, p. 67), propunha que a mente é um programa de computador. Searle (1992, p. 68) batizou esta concepção de "Inteligência Artificial Forte" (ou IA Forte) para distingui-la da "IA fraca", definida como a concepção de que processos cerebrais e mentais podem ser

---

<sup>12</sup> Termo utilizado por Searle contra o pensamento de Ned Block (apud Searle, 1992, p. 59) que expressa a crença da superioridade das estruturas neurais do cérebro humano como o único modo de possuir estados mentais em detrimento de outras estruturas neurofisiológicas de outros seres.

<sup>13</sup> "[...] é típico de descrições funcionais que a mesma função admita múltiplas realizações." (Searle, 1992, p. 295)

simulados computacionalmente<sup>14</sup>. O apelo dessa teoria foi imenso, pois parecia finalmente resolver o problema mente-corpo. Além disso, ao permitir a realização múltipla, ela sugeria que o estudo da mente (o *software*) poderia ser independente do estudo da neurobiologia (*hardware* biológico).

Apesar de seu apelo, a IA Forte enfrentou objeções. Searle (1992, p. 67) comenta que a inteligência artificial e o funcionalismo fundiram-se de tal modo que “alguém pode ser um materialista consumado em relação à mente e ainda acreditar, com Descartes, que na verdade o cérebro não tem importância para a mente”. Isso demonstra o constante avanço das ciências ao mesmo tempo em que ocorre o retrocesso na compreensão das propriedades da mente, porque “deixava de lado as características cruciais da mente: a consciência e a intencionalidade” (p. 68).

Além disso, Searle (1984, p. 42) desenvolve o seu Argumento do Quarto Chinês. O experimento de pensamento pede que se imagine uma pessoa (o próprio Searle, que não entende chinês) trancada em uma sala. Ela recebe símbolos chineses (*inputs*), manipula-os seguindo um livro de regras puramente formais (o “programa”) e envia outros símbolos chineses como resposta (*outputs*). Podemos supor que o programa é tão bom que as respostas são indistinguíveis das de um falante nativo, passando no Teste de Turing. No entanto, a pessoa na sala não entende absolutamente nada de chinês; ela apenas manipula símbolos formais, ou seja, a sintaxe.

A conclusão do argumento é que, se a pessoa (o *hardware* humano) não entende chinês apenas por executar o programa (a sintaxe), um computador digital também não entenderá, pois ele não possui nada que a pessoa na sala não possua. A mente, argumenta Searle (1992, p. 69; 1984, p. 48), tem mais do que sintaxe; ela possui semântica (significado). Assim, qualquer tentativa de produzir uma mente apenas com programas de computador está fadada ao fracasso, pois deixa de fora a característica essencial da mente: o significado<sup>15</sup>.

#### 2.3.1.4 Naturalizando o conteúdo

A crítica de Searle (1992) ao materialismo recente foca em sua incapacidade de lidar com a intencionalidade e a consciência. Teorias como o funcionalismo tentam reduzir a mente a um programa de computador (p. 99). No entanto, o argumento da “sala chinesa” de Searle demonstra que um sistema pode executar perfeitamente os passos de um programa (sintaxe) e simular a compreensão sem, de fato, entender nada

---

<sup>14</sup> “As operações do cérebro podem ser simuladas em um computador digital no mesmo sentido em que sistemas meteorológicos, o comportamento do mercado de valores de Nova York, ou a configuração de vôos de linhas aéreas sobre a América Latina também o podem.” (Searle, 1992, p. 286)

<sup>15</sup> Se for realmente um computador, suas operações precisam ser definidas sintaticamente, ao passo que a consciência, os pensamentos, os sentimentos, as emoções e todo o resto envolvem mais do que uma sintaxe. Tais características, por definição, o computador é incapaz de duplicar, por mais poderosa que seja sua capacidade de simular. A distinção fundamental aqui é entre duplicação e simulação. E nenhuma simulação, por si só, jamais constitui duplicação. (Searle, 1984, p. 49)

(semântica). Isso se baseia na verdade lógica de que "sintaxe não é o mesmo que semântica, nem é, por si só, suficiente para ela" (p. 286).

Qualquer tentativa de reduzir a intencionalidade a algo puramente físico está fadada ao fracasso, pois deixa de lado a característica essencial da mente: sua "ontologia irreduzivelmente de primeira pessoa", ou seja, a subjetividade (p. 141). Além disso, um erro fundamental nesses projetos de "naturalização" é ignorar que os fenômenos intencionais são inerentemente normativos; eles estabelecem condições de sucesso ou fracasso, verdade ou falsidade. Esses padrões normativos não podem ser encontrados em "fatos físicos brutos e cegos" (p. 341).

As tentativas de usar a biologia darwiniana para explicar a intencionalidade também falham. Searle aponta que a principal contribuição de Darwin foi, na verdade, "precisamente eliminar o propósito e a teleologia da evolução e colocar em seu lugar formas de seleção puramente naturais". A aparente teleologia de um processo biológico não é intrínseca ao mecanismo; é um status normativo que nós, como observadores, atribuímos aos fatos causais com base em nossos interesses, como a sobrevivência.

### 2.3.2 Minando os Fundamentos do Materialismo

Antes de analisar as diversas teorias do materialismo na história da filosofia da mente, Searle (1992, p. 31-40) havia apresentado, de modo geral, em sua introdução, a desconstrução das pressuposições fundamentais que, segundo ele, sustentam toda essa tradição e a impedem de resolver o problema mente-corpo:

- 1) A consciência é realmente importante.
- 2) Nem toda a realidade é objetiva; parte dela é subjetiva.
- 3) Porque é um erro supor que a ontologia do mental é objetiva, é um erro supor que a metodologia de uma ciência da mente só deva ocupar-se de comportamento objetivamente observável.
- 4) É um erro supor que sabemos da existência dos fenômenos mentais em outras pessoas somente pela observação de seu comportamento.
- 5) Comportamento ou relações causais para comportamento não são fundamentais para a existência de fenômenos mentais.
- 6) É incompatível com o que de fato sabemos sobre o universo e nosso lugar nele supor que tudo é conhecível por nós.
- 7) A concepção cartesiana do físico, a concepção da realidade física como "*res extensa*", é simplesmente não adequada para descrever os fatos que correspondem a afirmações sobre a realidade física.

Segundo o autor, o materialismo é uma doutrina "sólida, complexa, ubíqua e, ainda sim, evasiva" (1992, p. 18). Essa aparente universalidade dificulta a sua crítica, pois seus elementos são tão interligados que atacar um ponto isolado não abala o sistema como um todo — basta recorrer a outras premissas do mesmo arcabouço teórico para justificar a crítica e neutralizá-la (1992, p. 18).

Dessa forma, os pressupostos materialistas, que negam a existência da mente, e os cartesianos, que afirmam a existência da mente como ontologicamente independente do corpo, acabaram sendo incorporados ao vocabulário tradicional, gerando um conflito inconsciente que nos faz questionar como conciliar duas premissas

formalmente contraditórias. Searle afirma que “[...] O vocabulário não é inocente, porque nele está implícito um surpreendente número de asserções teóricas que são quase certamente falsas [...]”, como a oposição “físico” *versus* “mental”, “materialismo” *versus* “mentalismo”, entre outros (1992, p. 25). Além disso, observa que há diversos termos amplamente utilizados na filosofia — como mente, ego, introspecção, inteligência e cognição — que carecem de significados claros, embora sejam tratados como se fossem conceitos bem definidos (1992, p. 27).

Para Searle (apud Uzai Junior, 2016, p. 50), portanto, o motivo central dessa falha é a persistência do materialismo no vocabulário cartesiano tradicional. Esta linguagem, que estabelece uma oposição mutuamente exclusiva entre mental e físico, é considerada por Searle inadequada para descrever os fenômenos mentais como eles ocorrem no cérebro. Ao aceitar a dicotomia cartesiana e simplesmente escolher o lado físico, o materialismo herda a incoerência do dualismo, tornando-se, na visão de Searle (1992, p. 42), um “dualismo de conceitos”.

Outra falha crucial é a persistência do materialismo em negligenciar, rebaixar ou negar a consciência. Searle (1992, p. 31) argumenta que a consciência é essencial e que não temos noção do mental independentemente dela. A insistência materialista em depreciar a consciência expressa-se em sua tendência objetivante da realidade, que deriva de uma confusão entre os sentidos epistêmico e ontológico de objetividade/subjetividade. Searle contesta isso, afirmando que estados mentais possuem uma ontologia irreduzivelmente subjetiva, de primeira pessoa, e negar isso é neurobiologicamente falando, simplesmente falso.

Se a ontologia do mental é subjetiva, a metodologia científica não pode se restringir apenas ao comportamento observável. Essa situação leva a uma falsa escolha imposta pela linguagem cartesiana: introspecção ou comportamento. Searle (1992, p. 34-35) argumenta que ambos são reais e interligados; não precisamos escolher um em detrimento do outro.

Em seguida, Searle (1992) desafia a pressuposição de que conhecemos outras mentes apenas pelo comportamento, argumentando que nossa certeza sobre a consciência em outros (como cães) baseia-se na compreensão da base causal similar à nossa, não apenas no comportamento. Ele também rejeita a pressuposição de que o comportamento é essencial para o mental, afirmando que a relação mente-comportamento é “puramente contingente”, pois nem todo comportamento se reduz a uma estrutura neurológica, porque é possível de replicá-lo em conexões lógicas, como se vê no funcionalismo computacional. E a pressuposição de que tudo é conhecível por nós é considerada incompatível com nossa realidade biológica e evolutiva; nossos cérebros limitados podem não ser capazes de compreender tudo.

Finalmente, e de forma crucial, Searle (1992) ataca a pressuposição de que a realidade é física, onde físico é oposto ao mental. Ele argumenta que as categorias “mental” e “físico”, como tradicionalmente definidas, são inadequadas para descrever a realidade. Se “físico” abrange tudo que é constituído por partículas, então tudo é físico, mas isso não elimina a existência de fenômenos com modos de existência

distintos<sup>16</sup>. O erro fundamental, conclui Searle (1992, p. 42), foi aceitar as categorias cartesianas em suas pressuposições. Isso porque, ao aceitá-la, o materialismo adere a um novo tipo de dualismo: o dualismo de conceitos, quando implica o “físico” como “não-mental”<sup>17</sup>. E, como em um “xeque-mate” filosófico, ele apresenta sua conclusão definitiva: “O materialismo é, portanto, em certo sentido, a mais fina flor do dualismo [...]” (1992, p. 42). Desse modo, o que a tradição materialista considerava “execrável” (1992, p. 23), tornou-se uma premissa fundamental de seu pensamento.

Tendo apresentado e desconstruído as bases da tradição materialista, mostrando como sua adesão a um vocabulário cartesiano inadequado e sua negação da ontologia subjetiva levam a visões implausíveis, Searle estabelece a necessidade de uma abordagem alternativa que leve a sério a realidade da mente. Se as tentativas de reduzir ou eliminar a consciência falharam por ignorarem sua natureza fundamental, o próximo passo é enfrentar diretamente o desafio de como integrar esse fenômeno no quadro geral do conhecimento científico. Desse modo, Searle desenvolve e sistematiza a sua teoria da filosofia da mente.

### 2.3.3 A Consciência e a Ciência Contemporânea

A tentativa de situar a mente no mundo natural levanta uma questão fundamental: como ela se encaixa na visão científica contemporânea? Searle reconhece a dificuldade de formular uma definição precisa para a consciência, mas acredita ser possível enquadrá-la na cosmovisão científica moderna. O principal desafio reside na aparente dicotomia entre a experiência subjetiva, de primeira pessoa, e a objetividade epistemológica da ciência, de terceira pessoa.

#### 2.3.3.1 Consciência: Definição e Características Essenciais

Searle, no *Capítulo 4: Consciência e seu lugar na natureza* (2006, pp. 124-138), busca situar a consciência dentro da concepção “científica” do mundo. Ele a define pragmaticamente como os estados de sensibilidade e ciência que temos quando acordados, distinguindo-a do sono sem sonhos, coma ou morte. A consciência varia em grau (como um reostato) e sempre possui um conteúdo (é consciente de algo), embora nem sempre seja intencional (a dor, por exemplo, não representa nada além de si mesma). Searle considera a consciência a noção mental central, fundamental para entender outros fenômenos como intencionalidade e subjetividade.

Historicamente, Searle nota que a ciência moderna se desenvolveu a partir do século XVII excluindo a consciência (*res cogitans*) de seu domínio, focando na matéria (*res*

---

<sup>16</sup> “Tudo isso tem sua própria maneira de existir – atlética, econômica, política, mental etc.” (Searle, 1992, p. 41)

<sup>17</sup> “É comum considerar o dualismo como tendo duas versões: o dualismo de substâncias e o dualismo de propriedades. No entanto, a essas quero adicionar uma terceira, que chamarei de ‘dualismo de conceitos’. [...] Tanto o dualismo tradicional quanto o materialismo pressupõem o dualismo conceitual definido dessa forma. Introduzo essa definição para tornar claro por que me parece melhor considerar o materialismo como, na verdade, uma forma de dualismo.” (1992, p. 42)

*extensa*). Ele argumenta que essa separação se tornou um obstáculo e visa reintegrar a consciência à ciência como um fenômeno biológico.

Para isso, baseia-se em dois pilares da visão de mundo moderna: a teoria atômica (o universo é feito de partículas físicas em sistemas, onde o macro é explicado pelo micro) e a teoria evolutiva (sistemas vivos evoluem por seleção natural). Dentro dessa visão, humanos são contínuos com a natureza, e sistemas nervosos complexos evoluíram a capacidade de causar e sustentar estados conscientes.

Portanto, para Searle, a consciência é uma característica biológica de determinados organismos, um fenótipo resultante da evolução, causada por processos neurobiológicos, tal como a digestão ou a mitose. Aceitar as teorias atômica e evolutiva implica aceitar a consciência como uma particularidade biológica natural. Searle considera essa visão de mundo não opcional, dado o conhecimento científico atual, mesmo que pareça conflitar com visões "espirituais" ou alternativas como a reencarnação, que ele considera insustentáveis. O principal obstáculo a essa aceitação, segundo ele, é o pressuposto dualista/materialista herdado de que o "mental" não pode ser "físico".

Embora considere possível que a consciência possa ocorrer em outros substratos (não baseados em carbono) ou ser criada artificialmente, isso só ocorreria se as capacidades causais do cérebro fossem reproduzidas. Em resumo, no quadro científico atual, a consciência é uma característica biológica de certos sistemas (cérebros) organizada a partir de partículas físicas, causada e sustentada por processos neurobiológicos.

A partir dessa base, Searle (2006) delinea doze características estruturais da consciência (*Capítulo 6: A estrutura da consciência: uma introdução*). Dentre estas doze, três se destacam como fundamentais, e as demais perpassam e detalham estas três:

#### 2.3.3.1.1 *Unidade*

A Unidade é uma característica central da consciência, que em condições normais se manifesta como uma experiência unificada. Não temos sensações isoladas — como a visão da tela, o toque das teclas ou o calor do ambiente — mas sim uma única experiência consciente que integra todos esses elementos. Searle (2006, p. 187) distingue dois tipos desta unidade: a Unidade Horizontal, que se refere à organização temporal das experiências em curtos períodos, sendo a memória de curto prazo essencial para essa coesão; e a Unidade Vertical, que é a capacidade de estar ciente de múltiplas características de um estado consciente de forma simultânea. Este campo unificado da consciência é ainda estruturado por outras quatro características.

Primeiramente, ele se manifesta em modalidades finitas, ou seja, a consciência é experienciada através de canais específicos (visão, audição, tato, olfato, paladar, propriocepção e o fluxo de pensamento) e não como um fluxo disforme. Segundo, a consciência é organizada por uma estrutura figura-fundo, onde aquilo em que focamos a atenção (figura) se destaca contra um pano de fundo periférico. Terceiro, relacionado a isso, o campo consciente sempre tem um centro e uma periferia;

estamos cientes de muito mais coisas na periferia (como a sensação da roupa na pele) do que aquelas que estão no foco de nossa atenção. Quarto, toda experiência consciente opera dentro de condições de limites, que são o conjunto de pressuposições sobre nossa localização no espaço, tempo e contexto (saber que dia é, onde estamos, quem somos) que situam a experiência, mesmo sem serem o foco dela.

#### 2.3.3.1.2 *Intencionalidade*

A intencionalidade é a propriedade da mente de se "voltar para" ou ser "acerca de" algo que não é ela mesma. Quando pensamos em um objeto ou evento, nossos estados mentais se dirigem a eles. No entanto, para Searle (2006), nem todo estado consciente é intencional; estados como ansiedade ou exaustão podem não ter um objeto específico. Toda experiência intencional ocorre sob uma forma aspectual, ou seja, percebemos as coisas sob determinados aspectos e não outros.

A natureza da intencionalidade é detalhada por outras características. A mais importante é a sua *conexão intrínseca com a consciência*: Searle defende que um estado só pode ser intencional (ter conteúdo "acerca de" algo) porque ele é, ou é potencialmente, consciente. Além disso, a forma aspectual da intencionalidade depende do *aspecto da familiaridade*: percebemos o mundo através de categorias que já nos são familiares (vemos "pessoas" e "casas", não apenas dados sensoriais brutos), e este não é um ato de reconhecimento separado, mas o modo como a própria experiência é estruturada. Finalmente, os estados intencionais exibem *transbordamento*: o conteúdo imediato de um pensamento (ex: "É isso mesmo!") refere-se implicitamente a uma vasta rede de outros pensamentos e associações que lhe dão seu significado pleno.

#### 2.3.3.1.3 *Subjetividade*

A Subjetividade é a característica mais distintiva da consciência. Toda experiência consciente é sempre a experiência de alguém. É esse caráter de primeira pessoa que torna o estudo da mente tão desafiador para os métodos científicos convencionais, que buscam uma perspectiva objetiva de terceira pessoa.

Searle (2006) faz uma distinção crucial entre o sentido epistêmico e o ontológico de "subjetivo" e "objetivo": o Sentido Epistêmico refere-se a juízos, onde um juízo objetivo ("A Terra é redonda") independe de opiniões pessoais, enquanto um juízo subjetivo ("Van Gogh é o melhor pintor") depende de valores e preferências; já o Sentido Ontológico refere-se ao modo de existência, onde montanhas e árvores têm uma existência ontologicamente objetiva (existem independentemente de observadores), mas as dores, os sabores e as emoções têm uma existência ontologicamente subjetiva, pois sua existência depende de um sujeito que as experimente.

É nesse sentido ontológico que a consciência é subjetiva e, para Searle, irreduzível. A experiência de dor, por exemplo, embora possa ser descrita objetivamente pela fisiologia, possui um modo de existência que é inerentemente de primeira pessoa: eu sinto a dor. Esta ontologia subjetiva é definida primariamente pela sensação subjetiva (o "sentir-se como" de um estado consciente); além disso, esta experiência é sempre

permeada por um humor (como euforia ou depressão), que fornece a "tonalidade" geral do campo consciente, e, por fim, todo estado consciente unificado situa-se em alguma dimensão prazer/desprazer, sendo sempre avaliável em termos de ser agradável, desagradável ou neutro.

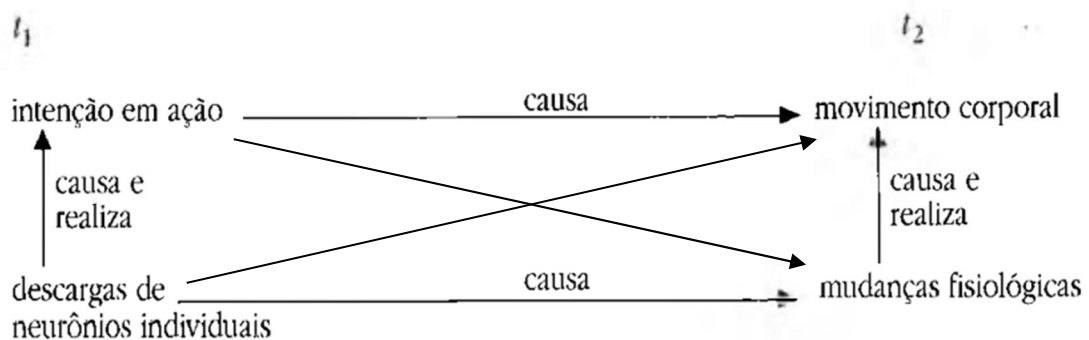
### 2.3.3.2 A Relação Mente-Cérebro

Como Searle concilia a irreducibilidade ontológica da mente com sua natureza física e biológica? A chave está em sua concepção da relação mente-cérebro. Searle se considera um reducionista causal, mas não um reducionista ontológico. A mente e o cérebro não são duas entidades distintas, mas sim parte do mesmo sistema, operando em níveis diferentes. Ele afirma que "os estados mentais são ao mesmo tempo causados pelas operações do cérebro e realizados na estrutura cerebral" (Searle, 1983, p. 367).

Assim, a mente é um fenômeno biológico natural, como a digestão, e não há nada de metafisicamente misterioso nela. Os estados mentais são produtos do sistema cerebral e, portanto, sujeitos às mesmas influências físicas e cessam com a morte do cérebro.

A diferença entre o mental e o neurobiológico reside no nível de descrição do sistema. Os estados mentais (nível macro) são causados por e realizados em processos neuronais (nível micro). Searle (1984), como visto anteriormente, utiliza a analogia da liquidez da água: a liquidez (macro) é uma característica causada pelo comportamento das moléculas de H<sub>2</sub>O (micro) e, ao mesmo tempo, é realizada no sistema de moléculas. Da mesma forma, os fenômenos mentais são causados por processos no cérebro e, simultaneamente, realizados nesse mesmo sistema.

Figura 1 – Causação mental



Fonte: Adaptado de Searle (2002, p. 374)

Com base nos textos e no diagrama fornecido, que ilustra a relação entre a intenção, os neurônios, o movimento corporal e as mudanças fisiológicas, Searle apresenta um modelo de como os fenômenos mentais e físicos interagem. Nela, observa-se que tanto as descargas neurais quanto a intenção em ação provocam mudanças fisiológicas. A relação entre a intenção em ação e as mudanças fisiológicas é a que provoca mais discussões entre os filósofos da mente, pois, levanta o problema

fundamental de como um fenômeno mental (a intenção) pode exercer um efeito causal direto sobre um fenômeno físico (as mudanças fisiológicas). A dificuldade, como colocada por Searle (2002, p. 366), reside em explicar como "o evento mental impele os axônios e dendritos, ou que de algum modo ele se insinua membrana celular adentro e ataca o núcleo da célula" para provocar um resultado físico, desafiando a aparente separação entre a mente e o corpo.

Aceitar essa asserção, contudo, levanta um problema inevitável: o da sobredeterminação causal e causação descendente. Conforme exposto por Uzai Junior (2016), o dilema pode ser formulado da seguinte maneira: se tanto no nível micro (sinapses e neurônios) quanto no macro (mental) há uma influência causal real, como é possível que os dois níveis causem o mesmo evento sem redundância?

É precisamente este problema que a teoria de Searle visa resolver. A solução está em rejeitar a premissa de que estamos a falar de duas causas independentes e concorrentes. Na visão searleana, "não haveria dois fenômenos independentes, a consciência e os neurônios inconscientes. Há apenas sistema cerebral, onde há um nível de descrição em que estão ocorrendo disparos neuronais e outro nível de descrição onde o sistema é consciente" (Searle, 2004 apud Uzai Junior, 2016, p. 74). Assim como a mudança no comportamento molecular e a mudança no estado de liquidez da água acontecem ao mesmo tempo, os eventos mentais e neurobiológicos também são simultâneos. A superveniência causal da mente sobre os processos neurobiológicos "de modo algum diminui sua eficácia causal", da mesma forma que "a solidez do pistão é causalmente superveniente em relação a sua estrutura molecular, mas isto não torna a solidez epifenomenal" (Searle, 1992, p. 182).

### 2.3.3.3 Um Programa de Pesquisa

Se a solução filosófica de Searle para o problema mente-corpo for aceita, o programa de pesquisa científica resultante pode ser delineado em alguns passos (Uzai Junior, 2016, p. 149). Primeiro, deve-se aceitar a realidade do mental, partindo do princípio de que os fenômenos mentais são reais e biologicamente fundamentados. Para Searle, a abordagem deve "aceitar o fato da existência da mente e investigá-la em seus próprios termos", rejeitando a redução ontológica. Segundo, é preciso abandonar a intencionalidade no nível micro, pois "No nível da neurobiologia, não há intencionalidade"; os processos neuronais são mecânicos e a intencionalidade "só existe no nível macro, ou seja, no mental". Terceiro, a pesquisa deve focar na biologia do cérebro, concentrando-se em como o órgão biológico "realmente funciona" para produzir consciência, em vez de se fixar em analogias computacionais. Por fim, o objetivo é conciliar os níveis de descrição, integrando os níveis neurobiológico, funcional e mental para entender como o sistema, em seu conjunto, causa e sustenta a vida consciente. Para Searle, o problema mente-corpo que resta é de natureza empírico-científica, não filosófica. Cabe à neurociência preencher o vácuo explicativo e desvendar como, exatamente, os processos neuronais causam a experiência subjetiva.

### 3 METODOLOGIA

A metodologia empregada neste trabalho fundamenta-se em uma abordagem qualitativa e teórica, com base na análise bibliográfica. O objetivo central é investigar a crítica de John Rogers Searle ao materialismo contemporâneo no campo da filosofia da mente, bem como a proposição de sua alternativa conceitual conhecida como Naturalismo Biológico.

A escolha pela abordagem qualitativa justifica-se pela natureza conceitual e interpretativa do tema, que exige uma análise profunda dos argumentos filosóficos e das tensões conceituais envolvidas. O método de análise bibliográfica foi adotado por possibilitar o exame sistemático das principais obras de Searle, permitindo a identificação de fundamentos teóricos, críticas e proposições que compõem o debate contemporâneo sobre a relação entre mente e corpo.

As obras de John Searle, especialmente *Intentionality* (1983), *Mind, Brain and Science* (1984), *The Rediscovery of the Mind* (1992) e *Mind: a Brief Introduction* (2004), constituem a base teórica exclusiva deste trabalho. Nessas obras, o autor desenvolve sua crítica ao dualismo cartesiano e às diversas vertentes materialistas da filosofia da mente, abordando suas contradições internas e propondo uma concepção alternativa que busca superar o impasse entre essas duas tradições.

A coleta de dados consistiu na identificação e seleção das obras de Searle que tratam do problema mente-corpo, da consciência, da intencionalidade e da subjetividade. Após a seleção, foi realizada uma leitura crítica e temática, com o objetivo de extrair os elementos centrais que fundamentam a análise desenvolvida ao longo da pesquisa. Para esta leitura crítica e temática, foi utilizado a dissertação “A Relação Mente-Corpo em John Searle” (2016), de Paulo Uzai Junior.

A análise dos dados seguiu uma abordagem hermenêutico-interpretativa, voltada à reconstrução argumentativa das concepções de Searle. A sistematização dos principais conceitos e críticas do autor permitiu a formulação de uma reflexão fundamentada sobre a natureza da mente e suas implicações filosóficas, destacando a tese de que o materialismo é, em certo sentido, uma forma de dualismo de conceitos.

Os principais conceitos a serem elaborados ao longo do trabalho incluem: 1) Materialismo: compreendido nas suas múltiplas formas históricas, analisadas criticamente por Searle; 2) Dualismo: especialmente em sua formulação cartesiana e suas implicações ontológicas; 3) Consciência: como fenômeno subjetivo e irreduzível, central à crítica de Searle; 4) Intencionalidade: capacidade mental de direcionar-se a objetos e estados de coisas; 5) Subjetividade: dimensão essencial da mente que resiste às explicações exclusivamente objetivas; 6) Naturalismo Biológico: proposta de Searle para superar o impasse entre materialismo e dualismo, defendendo uma ontologia unificada onde os fenômenos mentais são causados por processos cerebrais, mas não redutíveis a eles; 7) Dualismo de conceitos: crítica searleana à oposição entre 'mental' e 'físico' como categorias mutuamente excludentes. Esses conceitos estruturam a análise filosófica e fundamentam a tese de que o materialismo,

ao negar a mente como realidade autônoma, acaba por reafirmar o dualismo que pretende superar.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho de conclusão de curso propôs-se a analisar o problema mente-corpo na filosofia de John Rogers Searle, investigando sua tese central de que o materialismo, principal corrente da filosofia da mente contemporânea, opera como uma forma de dualismo, recapitulando, para isso, a trajetória intelectual do autor, a formulação do problema filosófico e a solução proposta por Searle, o Naturalismo Biológico.

A investigação iniciou-se situando a trajetória de Searle, demonstrando como sua formação em Filosofia da Linguagem, na tradição de J. L. Austin, o levou a sistematizar a Teoria dos Atos de Fala. Foi demonstrado que o aprofundamento dessa teoria levou Searle à conclusão de que a linguagem só funciona porque se baseia em uma capacidade biológica mais fundamental: a Intencionalidade intrínseca da mente. Essa transição da linguagem para a mente inseriu o autor diretamente no problema mente-corpo.

O trabalho expôs as origens deste problema no dualismo de substâncias de René Descartes, que, ao postular a mente (*res cogitans*) e o corpo (*res extensa*) como entidades ontologicamente distintas, tornou a causação mental cientificamente insustentável. Analisou-se também o dualismo de propriedades, alternativa que, embora aceite uma única substância física, falha igualmente ao não conseguir explicar como propriedades mentais não-físicas poderiam ter eficácia causal, arriscando-se a tornar a mente um mero epifenômeno.

Estabelecido o impasse dualista, a pesquisa avançou para a análise crítica da tradição materialista, que domina o pensamento contemporâneo. Foi demonstrado que, para Searle, o materialismo, ao aceitar as categorias cartesianas e a oposição "físico" vs. "mental", herda a incoerência do dualismo, tornando-se um "dualismo de conceitos". Aderindo a sete pressuposições metodológicas que negam a relevância da consciência e da subjetividade, as principais correntes materialistas falharam sistematicamente em explicar a mente: o Behaviorismo foi refutado por sua incapacidade de definir estados mentais sem cair em circularidade e por negar a eficácia causal da experiência interna; a Teoria da Identidade, ao postular uma correspondência rígida entre tipos mentais e neurais, mostrou-se empiricamente implausível, caindo no "chauvinismo neurônico"; o Funcionalismo Computacional (IA Forte) foi criticado pelo Argumento do Quarto Chinês, que demonstrou que a manipulação de sintaxe (programa) não é, por si só, suficiente para constituir a semântica (significado); e as tentativas de naturalizar o conteúdo através da biologia darwiniana, que falham por aplicarem erroneamente uma teleologia que o próprio Darwin buscou eliminar da ciência.

Tendo demonstrado a falência das abordagens tradicionais, o trabalho apresentou a solução de Searle: o Naturalismo Biológico. Esta teoria defende que os fenômenos mentais são "causados por" processos neurobiológicos no nível micro e,

simultaneamente, "realizados em" no sistema cerebral no nível macro. A mente é, portanto, uma característica biológica de alto nível do cérebro, assim como a liquidez é uma característica de alto nível da água.

A pesquisa detalhou como esta abordagem busca "redescobrir" a mente, aceitando sua realidade e analisando suas características fundamentais. A consciência foi apresentada como o fenômeno mental central, inserida na visão de mundo científica como um fenótipo biológico que evoluiu em sistemas nervosos complexos. Foram analisadas suas três características essenciais: a Unidade (horizontal e vertical); a Intencionalidade (o "voltar-se para" do mental, que opera sob uma forma aspectual); e, de forma crucial, a Subjetividade (a ontologia de primeira pessoa, que define a existência da consciência).

Por fim, o trabalho investigou como o Naturalismo Biológico resolve o problema da causalidade mental e da sobredeterminação. Foi demonstrado que, no modelo de Searle, a mente (nível macro) e os neurônios (nível micro) não são duas causas independentes e concorrentes. São, antes, dois níveis de descrição do mesmo sistema unificado. Assim como a solidez do pistão tem poder causal, a mente, como característica de alto nível do cérebro, também o tem, sem se tornar um epifenômeno.

A pesquisa conclui que, ao dissolver a oposição "mental" vs. "físico", Searle oferece um programa de pesquisa focado na biologia do cérebro. O desafio deixado pela filosofia de Searle não é mais filosófico, mas empírico-científico: aceitar a realidade da mente e investigar como, exatamente, os processos neurobiológicos causam a experiência subjetiva da consciência.

Por fim, este trabalho de conclusão de curso permite também uma reflexão crítica sobre os limites da própria proposta filosófica de John Searle. Ao longo de *A Redescoberta da Mente* (p. 134-135), o autor posiciona a visão de mundo científica — fundamentada na teoria atômica e na biologia evolutiva — como a única opção intelectualmente viável. Em sua argumentação, Searle trata concepções religiosas ou espirituais, como a crença na reencarnação ou em almas imortais, como "crenças que não podemos levar a sério" e como uma fonte histórica de confusão que se opõe ao enfoque científico.

Contudo, é possível argumentar que essa postura representa uma limitação significativa em seu projeto de "redescoberta". Ao delimitar o campo do investigável apenas ao que sua visão de mundo científica já ratifica, Searle pode estar negligenciando um vasto campo de fenômenos mentais ligados à experiência religiosa. Ironicamente, a investigação de fenômenos considerados absurdos ou impossíveis pelo paradigma vigente, como os estudados pela parapsicologia, tem sido historicamente um motor para o avanço científico.

Longe de ser apenas uma fonte de confusão, a experiência religiosa estimula a ciência de tradição positivista a testar os limites dos seus próprios paradigmas e a investigar o que ainda não compreende. A postura de Searle, embora metodologicamente segura, pode acabar por fechar portas que seriam cruciais para um entendimento mais completo da consciência. Desta forma, uma integração futura entre a Filosofia da

Religião, a Filosofia da Ciência e os estudos da parapsicologia com os avanços da neurociência poderia revelar-se um caminho profícuo para que muito mais sobre a mente fosse, de fato, "redescoberto".

## REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

AUSTIN, John Langshaw. **How to do things with words**. London: Oxford University Press, 1962.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Difel, 1973.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. **John Searle: American philosopher**. Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/John-Searle>. Acesso em: 24 jun. 2025.

O EXPLORADOR. **John Searle, filósofo americano que destacou-se na filosofia da linguagem, da mente e da sociedade...** O Explorador, 15 out. 2025. Disponível em: <https://www.oexplorador.com.br/john-searle-filosofo-americano-que-destacou-se-inicialmente-na-filosofia-da-linguagem-depois-na-filosofia-da-mente-e-por-fim-na-filosofia-da-sociedade-mais-conhecido-por-um-expe/>. Acesso em: 03 nov. 2025.

PLACE, Ullin Thomas. **The Concept of Heed**. *British Journal of Psychology*, n. 45, 1954, p. 243-455.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia: De Nietzsche à Escola de Frankfurt**, v. 6. São Paulo: Paulus. 2006, p. 321.

RYLE, Gilbert. **The Concept of Mind**. New York: Barnes & Noble Books, 1949.

SEARLE, John Rogers. **A redescoberta da mente**. Tradução de Valéria C. S. Moser. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

SEARLE, John Rogers. **Intencionalidade: um ensaio sobre a filosofia da mente**. Tradução de Julio Fischer e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SEARLE, John Rogers. **Intentionality: An essay in the philosophy of mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

SEARLE, John Rogers. **Mente, cérebro e ciência**. Tradução de Maria Lúcia Simões. São Paulo: EPU, 1992.

SEARLE, John Rogers. **Mind, brain and science**. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

SEARLE, John Rogers. **Mind: A Brief Introduction**. New York: Oxford University Press, 2004.

SEARLE, John Rogers. **The rediscovery of the mind**. Cambridge: The MIT Press, 1992.

SEARLE, John Rogers. **Expression and Meaning**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SEARLE, John Rogers. **Speech acts**: an essay in the philosophy of language. London & New York: Cambridge University Press, 1969.

UZAI JUNIOR, Paulo. **A Relação Mente-Corpo em John Searle**. Marília: 2016. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/867adff6-bfbc-47fe-88e6-50e47653788b/content>. Acesso em: 03 nov. 2025.

WATSON, John Broadus. **Behaviorism**. Nova York: Norton Press, 1925.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. José Arthur Giannotti. São Paulo, Ed. USP, 1968.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Petrópolis, Vozes, 2009