

EVERALDO CESCOON – DANIEL PIRES NUNES

UCS – IFRS

O LIVRE-ARBÍTRIO E OUTRAS QUESTÕES INCÔMODAS AO FISICALISMO

ecescon@ucs.br
daniel.nunes@erechim.ifrs.edu.br

Recepción: Abril 2016
Aceptación: Septiembre 2016

RESUMEN

Este artículo pretende describir en general las posiciones fiscalistas en la filosofía de la mente e indicar cómo emerge la cuestión del libre albedrío y puede ser crucial para esta corriente de pensamiento. En primer lugar pretende mostrar la diferencia entre la posición reduccionista y la no reduccionista y luego señalar su potencial y dificultades en el abordaje de la cuestión del libre albedrío. De todos modos, aunque la cuestión sigue abierta, compruebe que el libre albedrío parece no encontrar espacio en el escenario presentado por las corrientes fiscalistas.

PALABRAS CLAVE

Fiscalismo. Libre albedrío. Causalidad. Filosofía de la mente. Determinismo.

RESUMO

Este artigo pretende caracterizar de forma geral os posicionamentos fiscalistas na filosofia da mente e indicar como a questão do livre-arbítrio surge e pode ser crucial para tal corrente de pensamento. Primeiramente pretende mostrar a diferença entre a posição reducionista e a não-reducionista e depois salientar suas potencialidades e dificuldades na abordagem da questão do livre-arbítrio. Enfim, mesmo que a questão ainda fique em aberto, verificar-se-á que o livre-arbítrio parece não encontrar espaço no cenário apresentado pelas correntes fiscalistas.

PALAVRAS-CHAVE

Fiscalismo. Livre-arbítrio. Causalidade. Filosofia da mente. Determinismo.

1. INTRODUÇÃO

A filosofia da mente é atualmente uma das áreas da filosofia mais férteis e instigantes. Entretanto, é errôneo achar que as questões com as quais ela se defronta são novas —que não se tratou de tais questões anteriormente. O fato é que as atuais tecnologias baseadas em novas descobertas da ciência deram novo vigor a antigos e determinados problemas. O problema mente-corpo, o da causalidade e o da ontologia da consciência, dentre outros, apesar de não serem novos, são discutidos filosoficamente mas recebem contribuições de outras áreas do conhecimento humano tais como as neurociências e a ciência da computação. Uma questão clássica que aparece como pano de fundo de todos esses problemas é a do livre-arbítrio.

Há diversas posições clássicas acerca da questão do livre-arbítrio. Uma delas é a que nega a sua possibilidade, a saber, a determinista. O determinismo parte do princípio de que tudo —estados de coisas ou eventos— tem uma causa. Mas qual é o problema que resulta do determinismo, visto que a visão científica de mundo parece estar de acordo com tal posição? O problema é que tal posição não abre a possibilidade da ação livre. Isto porque a ação livre pressupõe contingência; pressupõe tanto poder ser quanto poder não ser realizada. Assim, não havendo ação livre, não há como um agente ser responsável pelos seus atos. Se, portanto, o determinismo estiver correto, não há também espaço para a ética.

Uma segunda posição é a libertarista¹ que defende que apesar de haver leis da natureza, o determinismo causal não se aplica, em geral, às ações humanas. Desta maneira, a vontade do agente é geralmente autônoma, ou seja, livre de coerção ou constrangimento externo.

A tese da vontade livre, às vezes chamada de "libertarismo", enuncia que em algumas ações, pelo menos, as condições causais prévias da ação não são causalmente suficientes para produzir tal ação. Admitindo-se que ocorreu a ação, e que ocorreu por uma razão, de qualquer forma, o agente poderia ter feito algo diferente do que fez, dados os mesmos antecedentes causais da ação.²

Para o libertarismo, o determinismo causal aplicado às ações humanas é portanto falso ou, pelo menos, mal formulado.

Outra posição clássica perante a questão do livre-arbítrio é a do compatibilismo³ —da qual Daniel Dennett pode ser tido como um representante—⁴ segundo a qual a liberdade da vontade é perfeitamente compatível com o determinismo causal, ou seja, mesmo que haja leis da natureza que estabelecem um encadeamento causal entre eventos e estados de coisas, há como a vontade do agente ter um certo grau de liberdade em relação a isto. Para o compatibilismo⁵ haveria graus de constrangimento externo em relação ao agente: o livre-arbítrio seria, assim, uma questão de grau. No caso de o compatibilismo estar certo, há espaço para a ética. E outras questões clássicas como a da fraqueza da vontade tornam-se importantes.

Dadas as considerações feitas, o que entenderemos por livre-arbítrio doravante será a capacidade de o agente livre poder romper com as determinações causais, mas não de forma aleatória⁶. Sendo assim, pode ocorrer que toda uma corrente filosófica seja rejeitada porque aparentemente nos leva a negar o livre-arbítrio — o que parece ser o caso do fisicalismo. Procuraremos, portanto, caracterizar de forma geral os posicionamentos fisicalistas e indicar como a questão do livre-arbítrio surge e pode ser crucial para tal corrente de pensamento.

2. O FISCALISMO E SUAS VARIEDADES

O fisicalismo, como define Dowell, de forma sintética, é “a tese de que não há nada para além do físico”.⁷ Diferentemente dos dualistas, aqueles que defendem uma posição fisicalista em filosofia da mente afirmam que a mente não é algo que esteja fora, por assim dizer, do mundo físico. Para eles os fenômenos mentais são físicos e uma teoria de uma física completa que desse conta de toda a realidade, poderia explicá-los. Maslin declara que o fisicalismo “diz que os seres humanos são entidades inteiramente materiais, cujo funcionamento e propriedades podem ser completamente explicadas pelos conceitos e teorias extraídas de uma física idealmente completa”.⁸ O psicólogo e filósofo Diego Zilio, por sua vez, afirma que “o fisicalismo pretende, em poucas palavras, explicar a mente sem ter que ir além do mundo físico”⁹ e resume as posições fisicalistas da seguinte forma:

Em síntese, o fisicalismo se distingue pela tese de que tudo o que “existe” ou tudo o que é “real” no mundo espaço-temporal é um “fato físico” ou uma “entidade física” e de que as “propriedades” dos fatos físicos ou são propriedades físicas em si, ou são propriedades “constituídas/realizadas/compostas” por propriedades físicas.¹⁰

É uma posição que não dá espaço para explicações dualistas. Rejeita qualquer discurso que tente conceber a mente como algo sobrenatural ou como uma substância separada do mundo físico. Contrapondo os fisicalistas aos dualistas, Maslin explica que, para os primeiros, “os seres humanos são inteiramente partes do mundo físico natural, não fantasmas sobrenaturais inexplicavelmente ligados a máquinas corpóreas”.¹¹ O que se segue desta posição é que se realmente os seres humanos são totalmente partes do mundo físico e se esse mundo físico somente é composto por eventos físicos, parece impossível que uma mente não física possa existir e ainda exercer influência no mundo físico. O problema seria aquele enfrentado por Descartes em seu dualismo de substâncias: se a mente for uma substância não física, como pode ter uma relação causal com o cérebro e, se tiver, para quê serve tal órgão então? Zilio pondera que, para os fisicalistas,

não há espaço para qualquer tipo de evento não-físico como causa de eventos físicos. Se existirem eventos não-físicos, eles não fazem diferença no mundo físico, e se o fizerem é porque são, também, eventos físicos e é por conta dessa característica que eles possuem poder causal.¹²

Então, por este caminho, basta tratar de eventos físicos para lidar com o mundo físico. Até porque, segundo o próprio Zilio, para os fisicalistas a “relação causal [...] deve ser buscada no mundo físico, especificamente nas ‘propriedades’ dos ‘eventos físicos’”.¹³ Assim, segundo tal concepção, as leis causais devem ser as da física. Mas esta é também uma posição compatível com o dualismo de propriedades, o qual defende que apenas há substâncias físicas, mas que estas podem ter propriedades tanto físicas quanto não físicas. Nesta linha, a consciência —por exemplo— seria uma propriedade mental não física. O professor Tárík de Athayde Prata —filósofo brasileiro dedicado à filosofia da mente— afirma o seguinte:

A ideia que dá a especificidade do fisicalismo não-reduutivo como uma forma atenuada de dualismo de propriedades é a ideia de que as propriedades mentais estão fortemente conectadas às propriedades físicas, de modo que aquelas não podem existir sem estas. Isso faz das propriedades mentais, apesar de sua irredutibilidade às propriedades que são físicas em sentido estrito (aquelas descritas pelas ciências naturais básicas), um tipo de propriedades “físicas” em sentido amplo (pois elas não poderiam ser instanciadas independentemente da instanciação de certas propriedades físicas). A relação entre as propriedades mentais e físicas segundo o fisicalismo não-reduutivo pode ser pensada de diversas maneiras, mas a mais difundida ao longo das últimas décadas tem sido a superveniência, um tipo de relação que Searle admite, em certo sentido, para explicar a conexão entre mente e corpo.¹⁴

Ou seja, para uma das formas de fisicalismo, a saber, o fisicalismo não-reducionista, “os eventos mentais ‘sobrevêm’ (isto é, as propriedades mentais não são idênticas a propriedades físicas) a eventos físicos, ao invés de eventos mentais serem ‘reduzidos’ a eventos físicos”.¹⁵ Andrew Melnyk, resumidamente explica —de forma intuitiva, como ele mesmo diz— o conceito de superveniência na filosofia da seguinte forma:

o mental (por exemplo) sobrevém sobre o físico se e somente se, uma vez que os fatos mentais tiverem sido fixados, os fatos mentais são por conseguinte também fixados; o modo como as coisas são mentalmente não pode variar (e não simplesmente “não variam”) sem que haja variação também no modo como as coisas são fisicamente.¹⁶

Então, um fenômeno sobrevém a um fenômeno subveniente quando a sua existência surge e depende deste último. Só pode haver mudança no fenômeno superveniente se houver uma mudança no subveniente. Entretanto o fenômeno subveniente —que serve de base— não pode ser alterado pelo superveniente. Esta parece ser a fonte de um dos problemas do fisicalismo na questão do livre-arbítrio — trataremos dele mais adiante. Antes, vejamos outra forma de fisicalismo: o reducionista.

A concepção reducionista defende que tanto a consciência quanto os pensamentos, a vida inconsciente e subconsciente são eventos cerebrais, os quais, por sua vez, podem ser reduzidos a eventos físicos. Nisto é que consiste a diferença entre

um fisicalismo reducionista e um fisicalismo não-reducionista: para os primeiros tudo é físico ou pode ser reduzido ao físico (o que é uma forma de dizer que é físico também); já para os últimos, as propriedades não-físicas (como as mentais) sobrevivem às físicas. Mas para ambos não há a necessidade de se extrapolar o mundo físico para explicar a mente.

Como foi dito anteriormente, segundo o fisicalismo, as leis causais devem ser as leis da física e, pela simplicidade de tal posição, pode-se considerar que ela tem a Navalha de Ockham¹⁷ a seu favor —sobretudo a concepção reducionista, pois ela não considera que haja duas espécies de propriedades. Contudo, o fisicalismo reducionista provoca eliminações que são contra-intuitivas pois, ao afirmar que somente existe o que é físico —inclusive que somente há propriedades físicas—, ou concebe a consciência e outros eventos mentais subjetivos como físicos ou os elimina. Eliminá-los é negar a existência do que nos é evidente: que somos conscientes. Paulo Abrantes, ao expor a posição de Thomas Nagel, afirma que “[o] fisicalismo, como é usualmente entendido, propõe reduções que não são aceitáveis porque eliminam justamente o que, na sua visão, é o mais característico do mental: a experiência fenomênica”.¹⁸ Por outro lado, conceber os eventos mentais subjetivos como físicos significa inclui-los em um quadro no qual a subjetividade estaria sujeita às leis causais da física. Ademais, colocado desta forma sintética, o fisicalismo não explicaria como eventos físicos poderiam ter intencionalidade. Ou seja, o fisicalismo não daria conta de explicar como os estados mentais, sendo estados físicos do cérebro, podem ser acerca do que é externo à mente. Como na questão da superveniência, na questão da intencionalidade parece que o fisicalismo é incompatível com posições plausíveis, tais como

a sugestão externalista amplamente endossada por certos filósofos da mente de que o conteúdo representacional das atitudes proposicionais é parcialmente constituído por suas relações a estados de coisas exteriores às cabeças de seus donos.¹⁹

Assim, um dos problemas que tal posição enfrenta é o de explicar como os estados físicos do cérebro podem “ser sobre outros estados de coisas, inclusive aquelas que não existem”²⁰ —é o problema da intencionalidade.

Quanto à posição eliminativista, seria um tanto quanto estranho defender que os nossos estados mentais, a consciência e a subjetividade não existem. Acerca disso, John Searle afirma que “Se uma pessoa não é consciente, não há como eu possa demonstrar a consciência para ela; se é consciente, é muito mais inconcebível que ela pudesse duvidar seriamente de que fosse consciente”.²¹ Talvez pudéssemos afirmar que tanto os nossos estados mentais quanto a consciência e a subjetividade têm uma ontologia diferente dos estados ou eventos físicos, mas suponhamos que seja uma hipótese descartada a de que não existem, pois ela não parece ser razoável.

3. FISCALISMO E LIBRE-ARBÍTRIO

Reiterando, o fiscalismo reducionista ou concebe a consciência e outros eventos mentais subjetivos como físicos ou os elimina. Como a eliminação é uma hipótese rejeitada por motivos evidentes, o problema de a subjetividade estar sujeita às leis causais da física, bem como o da intencionalidade, fazem-se importantes. Na “carona” de tais problemas emerge o do livre-arbítrio. Isto porque, segundo o fiscalismo, as leis causais devem ser as leis da física e, se a subjetividade está sujeita a elas, como poderíamos afirmar que as nossas ações são livres se estão caracterizadas pela causalidade²² concebida por aquela ciência?

Bertrand Russell afirma que “[a] ciência moderna mostra que (sic) concepção tradicional de causa e efeito é fundamentalmente errônea, impondo-se ser substituída por uma noção diferente”.²³ A concepção tradicional à qual Russell se refere é a de que se um evento A causa outro B, sempre que ocorre B poder-se-ia inferir um evento A que fosse temporalmente anterior a ele. Em tal concepção “uma causa [...] deve ser tal que em nenhuma circunstância concebível deixe de ser seguida pelo seu efeito”.²⁴ Haveria uma relação de necessidade. Ora, o fiscalismo, de uma forma geral, defende que os fatos mentais são causados pelos fatos físicos do cérebro. Neste sentido, tais fatos mentais —como a consciência— seriam também físicos ou propriedades dos fatos físicos. Então a posição fiscalista, desta forma concebida, não dá abertura para a possibilidade do livre-arbítrio, pois este pressupõe uma relação de contingência, ou seja, que o agente possa realizar ou não realizar um determinado ato. Mas se o fiscalismo não der espaço a esta capacidade de o agente romper com tal relação de causalidade, ou melhor, se não puder conceber que uma ação não tem condições causais físicas suficientes,²⁵ ou compromete-se com o determinismo ou deve propor uma outra forma de relacionar causa e efeito num mundo fechado fisicamente.

Searle afirma que “sabemos apenas que os processos cerebrais causam os estados de consciência [...] e que...] o fato de não sabermos *como* isso acontece não significa que não saibamos *que* isso acontece”.²⁶ Ele não se considera um fiscalista. Na verdade o filósofo estadunidense propõe um rompimento com as categorias clássicas, a saber, o próprio fiscalismo (tanto o reducionista quanto o não-reducionista), o dualismo, o monismo e o materialismo —dentre outras—, pois considera que elas “engessam” a análise dos eventos mentais. Para ele, o problema da ação da consciência sobre o corpo oferece muitas dificuldades para a sua solução por causa da “nossa adesão à herança cartesiana das categorias do mental e do físico”.²⁷ Ele defende que “junto com a tradição cartesiana, herdamos um vocabulário, e, com o vocabulário, um determinado conjunto de categorias, dentro das quais estamos historicamente condicionados a raciocinar sobre esses problemas”.²⁸

Assumir as categorias cartesianas²⁹ tem as suas consequências. Especificamente, no caso do fisicalismo, podemos dizer que tal posição fica a dever, segundo Zilio, uma explicação do que significa ser “físico”.³⁰ Não poderíamos aceitar uma defesa de que os fenômenos físicos são observáveis e que os não físicos não o são —até porque esta seria uma posição dualista e, na verdade, os fisicalistas defendem que só há o mundo físico. E, com efeito, os buracos negros não são observáveis mas, mesmo assim, a Física teoriza sobre os mesmos. Enquanto não houver uma definição precisa do que é ser físico, haverá uma certa nebulosidade acerca do que é ser não físico. Podemos dizer mais: se o fisicalismo reconhece que os eventos mentais são físicos, apesar de subjetivos³¹, aparentemente assume um compromisso com o determinismo. Ora, se há leis que regem o mundo físico, tais leis deveriam reger também os eventos mentais, visto que seriam físicos. E como qualquer efeito físico tem uma causa física —o que é chamado de “fechamento causal³² do domínio físico” por Bensusan—³³ não há lugar para o rompimento das relações causais: não há espaço para o livre-arbítrio considerando a concepção tradicional de causa e efeito. Por outro lado, se o livre-arbítrio for possível, há que se revisar a concepção fisicalista, pois uma ação que estivesse exclusivamente restrita às leis físicas não poderia ser considerada livre.

Assim, se “o que acontece em nossa vida mental é totalmente dependente e determinado pelo que acontece com nossos processos corporais”³⁴ e o mental não tem poder causal sobre o físico, também não há a possibilidade de estados intencionais (tais como crenças e desejos) terem influência no domínio físico³⁵. Ou seja, como podem os estados físicos do cérebro ser sobre outros estados de coisas que não eles próprios? Melhor explicando, o fisicalismo encontra obstáculos consideráveis, sendo que o primeiro é o de explicar como é possível a intencionalidade. Se o fisicalismo for bem sucedido em tal tarefa, restará explicar como estados intencionais podem ter poder causal sobre o físico. Ainda assim a ação livre exigirá outro requisito: que os estados intencionais não sejam dependentes unicamente dos estados físicos —que possam seguir regras impostas pela razão.

[...] dado o fato de que tais estados podem ser logicamente relacionados uns aos outros, estão sujeitos às restrições da racionalidade e da normatividade. Crenças, por exemplo, podem conflitar, e caso nos demos conta de um conflito entre crenças, então racionalmente devemos abandonar uma delas ou ambas.³⁶

O exemplo acima, dado por Maslin, mostra que certas relações não são físicas. Se alguém crê que ingerir ovos faz mal à sua saúde e age de forma a evitar tal alimento, este agir parte de um estado intencional. O conflito de crenças —como citado acima— não é uma relação física. A causalidade como é concebida pela Física não se aplica a tal relação.

Mas se a Física —como ciência— pretende “traduzir” a realidade com um conjunto de leis que seja o mais completo possível mas não puder dar conta da intencionalidade, talvez devamos concluir que os estados intencionais não seguem as leis da Física. Melhor dizendo, se um estado intencional I_1 está estritamente relacionado a um estado físico F_1 do cérebro mas I_1 entra em conflito com um outro estado intencional I_2 que, por sua vez, está estritamente relacionado a um estado físico F_2 do cérebro; então o estado físico F_1 está em conflito com o estado físico F_2 ? Se sim, qual seria a natureza de tal conflito? Seguiria as leis causais descritas pela Física? Abrantes expõe a posição de Chalmers acerca da relação mente-corpo dizendo que:

[...] existiriam leis psicofísicas, relações entre propriedades físicas e propriedades-mentais, irredutíveis às leis da física (pelo menos às atualmente conhecidas) [...]. Essas leis psicofísicas assegurariam, para Chalmers, o caráter naturalista da sua posição, por fazê-la compatível, desse modo, com o quadro de mundo que nos traça a ciência contemporânea.³⁷

A tentativa de Chalmers não explica como o estado físico F_1 se relacionaria com o estado físico F_2 . Se são estados físicos, devem seguir as relações de causa e efeito que as leis da Física descrevem, independentemente da relação entre os estados intencionais I_1 e I_2 .

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando as dificuldades com as quais o fisicalismo se defronta, temos primeiramente que a defesa da superveniência necessariamente desembocará no epifenomenalismo. Isto fica mais claro quando avaliamos que se o ato de deliberar sobre uma ação futura —o que pressupomos exigir que sejam seguidas as regras da razão, bem como implicar intencionalidade— depender exclusivamente dos estados físicos atuais (do cérebro), não haverá lugar para a ação livre, mas somente para um determinismo mecanicista. Sendo assim, a sensação que temos de escolher livremente seria ilusória, pois o físico teria poder causal sobre o mental, mas o contrário não poderia ocorrer. A questão da intencionalidade é então crucial, visto que é a capacidade de um estado mental ser acerca do que é “externo” a ele próprio. Uma crença é um estado intencional. Já um conflito de crenças não é propriamente uma relação física. A capacidade de deliberar pressupõe intencionalidade. Se a deliberação for uma atividade mental, intencional, sem ter poder causal, não há livre-arbítrio. Temos então que tal posição fisicalista (a que aceita a superveniência) só tem duas alternativas perante a questão do livre-arbítrio: ou não consegue explicá-lo ou o rejeita.

A outra posição fisicalista abordada não consegue, pelo caminho do reducionismo ou do eliminativismo, escapar do dilema apresentado. Primeiramente porque se tudo for físico ou puder ser reduzido ao físico, isto ou acarretará a eliminação da subjetividade —o que por si só é inaceitável, pois sabemos que somos

conscientes— ou a enquadrará na exclusiva causalidade do mundo físico. Nos dois casos não há a possibilidade do livre-arbítrio, pois este pressupõe tanto a subjetividade quanto o não fechamento causal ao físico —o que implicaria o determinismo. Ademais a intencionalidade seria eliminada juntamente aos estados mentais; como afirma Searle, alguns são intencionais e tal posição fiscalista ficaria a dever uma explicação da direcionalidade de determinadas ações humanas.³⁸ Portanto, as correntes do fiscalismo parecem não apresentar um caminho viável para a questão do livre-arbítrio.

¹ Sendo alguns representantes desta posição Robert Kane, Carl Ginet, Randolph Clark. Cf. LOPES, G.C., *Determinismo causal e livre-arbítrio: o neocompatibilismo de Dennett e Frankfurt*, disertación del Mestrado em Filosofia Moderna e Contemporânea, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Filosofia Moderna e Contemporânea, Rio de Janeiro, 2009, 12; [en línea]: <http://www.livrosgratis.com.br/arquivos_cp110344.pdf> [consulta: 1/6/2014].

² SEARLE, J.R., *Rationality in action*, MIT Press, Cambridge, 2001, 277; SEARLE, J.R., *Razones para actuar: una teoría del libre albedrío*, Nobel, Oviedo, 2013, 297.

³ Conforme Costa podemos dar como exemplos de compatibilistas Walter Stace e Harry Frankfurt. Cf. COSTA, C. “Livre Arbítrio: como ser um bom compatibilista”, *Princípios: Revista de Filosofia* (Natal) 7, 8 (2000), 24-26; [en línea]: <<http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2564885.pdf>> [consulta: 28/10/2014].

⁴ Cf. DEL AMO, J.A.G. “Las dificultades del compatibilismo de Dennett”, *Thémata: Revista de filosofía* 39 (2007), [en línea]: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3310306>> [consulta: 1/6/2014].

⁵ Para Searle, o compatibilismo – pelo menos da forma como ele o concebe – deixa de lado ou não entende, por assim dizer, o problema do livre-arbítrio. Ou seja, para ele, o compatibilismo não é uma posição filosoficamente significativa. Neste sentido ele afirma que “a posição compatibilista sustenta que [...] a liberdade da vontade é totalmente compatível com o determinismo. Dizer que uma ação está determinada é simplesmente dizer que possui causas como qualquer outro acontecimento, e dizer que é livre é simplesmente dizer que é determinada por certos tipos de causas e não por outros”. SEARLE, *Rationality in action*, 277; SEARLE, *Razones para actuar...*, 297.

⁶ Dennett defende que o acaso não existe. A aparente aleatoriedade em alguns eventos se deve ao fato de não conseguirmos identificar um padrão. Cf. DENNETT, D.C., *Brainstorms: ensaios filosóficos sobre a mente e a psicologia*, Editora UNESP, São Paulo, 2006, 388.

⁷ DOWELL, J.L., “Formulating the thesis of physicalism: an introduction”, *Philosophical Studies* 131, 1 (2006), 1.

⁸ MASLIN, K. T. *Introdução à Filosofia da Mente*, Artmed, São Paulo, 2009, 74.

⁹ ZILIO, D., “Fiscalismo na filosofia da mente: definição, estratégias e problemas”, *Ciências e Cognição/Science and Cognition* 15, 1 (2010), 218.

¹⁰ *Ibid.*, 219.

¹¹ MASLIN, *Introdução à Filosofia da Mente*, 74.

¹² ZILIO, “Fiscalismo na filosofia da mente...”, 221.

¹³ *Ibid.*, 222.

¹⁴ PRATA, T.A. “É o naturalismo biológico uma concepção fiscalista?”, *Principia: an international journal of epistemology* 16, 2 (2013), 257.

¹⁵ CESCONE, E., *Fenomenologia da consciência e da mente*, Educs, Caxias do Sul, 2013, 81.

¹⁶ MELNYK, A., “Physicalism”, en: S.P. STICH y T.A. WARFIELD, *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, Cornwall, 2003, 69.

-
- ¹⁷ “*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*”. Frase atribuída a Guilherme de Ockham. Cf. BIZARRO, S.F., “Navalha de Ockham”, en: J. BRANQUINHO, D. MURCHO Y N.G. GOMES, *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*, Martins Fontes, São Paulo, 2006, 535.
- ¹⁸ NAGEL, T., “Como é que é ser um morcego” (trad. de Paulo Abrantes e Juliana Orione), *Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas*, Série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, 245-262.
- ¹⁹ MELNYK, “Physicalism”, 70.
- ²⁰ MASLIN, *Introdução à Filosofia da Mente*, 87.
- ²¹ SEARLE, J.R., *A redescoberta da mente*, Martins Fontes, São Paulo, 2006, 156.
- ²² Pode-se perceber que as questões da ontologia da consciência, da causalidade e do livre-arbítrio estão intimamente relacionadas.
- ²³ RUSSELL, B., *A análise da mente*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1976, 70.
- ²⁴ *Ibid.*
- ²⁵ Cf. SEARLE, J.R., *Liberdade e neurobiologia*, Editora da Unesp, São Paulo, 2007, 23.
- ²⁶ SEARLE, J.R., *Consciência e linguagem*, Martins Fontes, São Paulo, 2010, 6.
- ²⁷ SEARLE, *Liberdade e neurobiologia*, 25.
- ²⁸ SEARLE, *A redescoberta da mente*, 25.
- ²⁹ John Searle supõe não se comprometer com tais categorias.
- ³⁰ Cf. ZILIO, “Fisicalismo na filosofia da mente...”, 238.
- ³¹ Ontologia de primeira pessoa.
- ³² Jaegwon Kim define o fechamento causal do domínio físico da seguinte forma: “Se um evento físico tem uma causa em *t*, então ele tem uma causa física em *t*”. KIM, J., *Physicalism, or something near enough*, Princeton University Press, Princeton, 2008, 15.
- ³³ BENSUSAN, H., *Como levar estados mentais a sério (epifenômenos e fingimentos)*, manuscrito (v. 25), mar. 2002, 81.
- ³⁴ KIM, *Physicalism...*, 14.
- ³⁵ John Searle defende que a intenção-na-ação tem poder causal sobre o físico: seria desta forma que o conteúdo intencional teria poder causal. Cf. SEARLE, J.R., *Seeing things as they are*. New York: Oxford University Press, 2015, 43 y 62.
- ³⁶ MASLIN, *Introdução à Filosofia da Mente*, 93.
- ³⁷ ABRANTES, P.C., “T. Nagel e os limites de um reducionismo fisicalista”. *Cad. Hist. Fil. Ci.* (Campinas), Série 3, 15, 1 (2005), 237.
- ³⁸ Cf. SEARLE, J.R., *Intencionalidade*, Martins Fontes, São Paulo, 2002, 2.