



Sâmara Araújo Costa*

RESUMO

Neste trabalho pretendo mostrar como o confronto com o materialismo reducionista de Thomas Nagel o fez voltar a defender concepções e explicações teleológicas advindas da teoria aristotélica. Nagel defende que deva existir uma ordem natural como tentativa de inteligibilidade que para além da explicação pelo viés da ciência física, deve conter outros elementos, ou seja, suspeita que deva incluir elementos teleológicos. É aqui que pretendo comparar a noção teleológica na argumentação de Nagel e de Aristóteles. Para além disso, incluirei como Aristóteles e Nagel entenderam ideias pampsiquistas e mostrarei que a teoria aristotélica não é pampsiquista, como alguns pensam.

Palavras-chave: Aristóteles. Nagel. Teleologia. Materialismo. Pampsiquismo.

The return to teleological explanations: Thomas Nagel and Aristotle

ABSTRACT

In this paper I intend to show how Thomas Nagel's confrontation with reductionist materialism and what made him return to defending teleological conceptions and explanations stemming from Aristotelian theory. Nagel argues that there must be a natural order as an attempt at intelligibility which, in addition to being explained through the lens of physical science, must contain other elements, in other words, he suspects that it must include teleological elements. And this is exactly where I want to compare the teleological notion in Nagel's and Aristotle's arguments. In addition, we will include some elements such as how Aristotle and Nagel understood pampsychistic ideas, and we will show that Aristotelian theory is not pampsychistic, as some people think.

Keywords: Aristotle. Nagel. Teleology. Materialism. Pampsychim.

O retorno a explicações teleológicas: Thomas Nagel e Aristóteles

Kairós: Revista Acadêmica
da Prainha

ISSN: 1807-5096

e-ISSN: 2357-9420

Fortaleza,

v. 20, n. 1, 2024

* Doutoranda em Filosofia pela Universidade do Porto (UP - Portugal). E-mail: samara.araujo@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2157-2994>.

Materialismo Reducionista

Nagel começa por apresentar em *Mind and Cosmos* (2012) que o problema mente e corpo estende-se para toda a natureza. Não seria apenas um problema antropomórfico justamente por que envolve a relação mente, cérebro e o comportamento dos seres vivos, mas também abarca a compreensão de nossa história e de todo o cosmos. Nagel não é antirreducionista ou antinaturalista, nem pretende uma unificação de uma explicação suprema como muitos teístas, é justamente o contrário. O autor simplesmente diz que as teorias evolucionistas não respondem ao problema do mental e tampouco do surgimento da vida. Tais teorias pretendem explicar a evolução como uma hipótese científica, mas o autor está convencido que as explicações materialistas, sejam da biologia ou da química, não explicam e nem podem explicar tais fenômenos.

Por isso, de algum modo sugere uma visão mais ampliada tanto em sentidos físicos e biológicos como também mentais, como se propusesse uma nova revolução científica. “É claro que já temos o reducionismo físico-químico somente como o cientificamente correto, mas está politicamente incorreto. Tendo como aparato a versão ‘standard’ de como os processos evolucionários funcionam” (NAGEL, 2012, p. 5)¹. Por outro lado, para Nagel, tal ortodoxia na explicação científica e sobre a ordem cósmica já não pode ser defendida e seu argumento mostra a não credulidade para com o reducionismo neodarwinista tendo em conta a origem e a evolução da vida. Para Nagel, é implausível que a vida seja o resultado de uma sequência de vários acidentes físicos que resultam num mecanismo natural de seleção natural. Assim, o autor escreve que abandonará a simplicidade desta resposta inicial não por uma explicação físico-química completamente terminada, mas mediante uma alternativa que realmente seja um esquema de explicação apoiado por exemplos. Nagel apresenta duas importantes questões ao argumento neodarwinista.

Primeiro, dado que o que é conhecido sobre as bases químicas da biologia e da genética, qual é a probabilidade de que formas vivas que se auto-reproduzem possam haver chegado a existência espontaneamente somente através da atuação

¹ (NAGEL, 2012, p. 5): “Physico-chemical reductionism in biology is the orthodox view, and any resistance to it is regarded as not only scientifically but politically incorrect. But for a long time I have found the materialist account of how we and our fellow organisms came to exist hard to believe, including the standard version of how the evolutionary process works”.

das leis da física e da química? Visto que Nagel estava a discutir com Plantinga entre outros sobre o surgimento da consciência e da vida, parece sugerir que não haveria plausibilidade maior em explicações com causas acidentais do que com causas necessárias.

A segunda pergunta gira em torno das fontes de variação do processo evolutivo que se colocou em movimento assim que a vida começou: no tempo geológico disponível desde que apareceram as primeiras formas de vida sobre a terra, qual é a probabilidade de que, como consequência de um acidente físico, haja ocorrido uma sequência de mutações genéticas viáveis que fossem suficientes para permitir que a seleção natural produzisse os organismos que atualmente existem? (NAGEL, 2012, p. 6)².

Nagel ainda coloca em questão se causas acidentais que fomentam o surgimento da vida seriam suficientes para serem a base para uma teoria da seleção natural darwinista. Primeiro, Nagel responde que é muito mais fácil ter menos dúvidas sobre o primeiro ponto que o segundo, já que não temos realmente como verificar quaisquer processos em longos períodos, mas aqui estamos e há vida. E, para Nagel, mais pessoas se sentem menos convencidas pelas explicações reducionistas causais.

Ademais, Aristóteles já havia advertido seus contemporâneos sobre a tendência a explicações cada vez mais materiais e a substância reduzida³. Sobre o acidental e o necessário, Aristóteles escreve:

Não há nada que impeça que um acidente se torne um ou uma propriedade relativa. Assim, estar sentado é um acidente, mas será uma propriedade sempre que um homem for a única pessoa sentada, enquanto não for o único sentado, ainda é uma propriedade em relação aos que não estão sentados. Então, aqui não é nada para evitar que um acidente se torne uma propriedade temporária; mas uma propriedade em absoluto isto nunca será⁴ (ARISTÓTELES, *Top.* 102b23-102b26).

² (NAGEL, 2012, p. 6): “The second question is about the sources of variation in the evolutionary process that was set in motion once life began: In the available geological time since the first life forms appeared on earth, what is the likelihood that, as a result of physical accident, a sequence of viable genetic mutations should have occurred that was sufficient to permit natural selection to produce the organisms that actually exist?”.

³ A exemplo de suas críticas aos materialistas reducionistas de sua época, Demócrito, Leucipo, como os mais importantes.

⁴ (ARISTÓTELES, *Top.* 102b23-26): “Thus being seated is an accident, but will be a temporary property, whenever a man is the only person sitting, while if he is not the only one sitting, it is still a property relatively to those who are not sitting. So then, there is nothing to prevent an accident from becoming both a relative and a temporary property; but a property absolutely it will never be”.

Neste aspecto creio que a crítica de Nagel vai na mesma direção de Aristóteles, mas parece que discordariam, pois o estagirita não estava preocupado com a explicação da origem da vida. Incluso, Nagel afirma: “O mundo é um lugar assombroso e a ideia de que temos disponíveis os instrumentos básicos que temos para compreendê-lo não são críveis hoje do que foi nos tempos de Aristóteles” (NAGEL, 2012, p. 7)⁵.

Se a investigação contemporânea em biologia molecular deixa aberta a possibilidade de dúvidas ilegítimas sobre uma explicação completamente mecanicista da origem e evolução da vida, dependente somente das leis da química e da física, isso pode combinar-se com o fracasso do reducionismo psicofísico para sugerir que há princípios de um tipo diferente que estão operando na história da natureza, princípios de crescimento da ordem que são, em sua forma lógica, teleológicos mais que mecanicistas (NAGEL, 2012, p. 7)⁶.

No *De Anima* Aristóteles aborda a sua concepção hilemórfica sobre a constituição dos corpos, como também associa a noção de matéria como potência e a de forma em ato. Assim, a *psychê* aristotélica está sempre associada como uma teoria da vida, sem qualquer comprometimento com a explicação de sua origem, por que implica conhecer a origem também do movimento e das primeiras causas. Deste modo, a *psychê* é princípio de seres vivos na teoria aristotélica, portanto, defini-la é também investigar a vida, mas, a partir do que podemos observar empiricamente, seja pelas faculdades nutritiva, perceptiva ou intelectiva.

A respeito da origem do movimento, questão das mais antigas, como vemos para Aristóteles e outros cientistas do seu tempo, este também estava atrelado à tentativa de explicação da origem da vida. O autor aponta na *Física* que identificamos o que é vivo do que não é principalmente pelo movimento:

Agora a existência do movimento é presentemente por ter sempre algo a dizer sobre a natureza, porque eles todos são concernentes eles próprios com a construção do mundo e investigação da questão de vir a ser e perecer, quais processos não podem vir sem a existência do movimento. Mas deve-se dizer que isto é um infinito número de mundos, tal qual estão em processos de vir

⁵ (NAGEL, 2012, p. 7): “The world is an astonishing place, and the idea that we have in our possession the basic tools needed to understand it is no more credible now than it was in Aristotle’s day”.

⁶ (NAGEL, 2012, p. 7): “If contemporary research in molecular biology leaves open the possibility of legitimate doubts about a fully mechanistic account of the origin and evolution of life, dependent only on the laws of chemistry and physics, this can combine with the failure of psychophysical reductionism to suggest that principles of a different kind are also at work in the history of nature, principles of the growth of order that are in their logical form teleological rather than mechanistic”.

a ser enquanto outros estão em processo de perecer, neste caso é sempre com movimento (para esses processos de vir a ser e perecer de necessariamente mundos envolvidos em movimento), enquanto outros que dizem que aqui é somente um mundo, enquanto sempre ou não, fazem corresponder compreendidos no movimento (*Phys.* 250b15-251a7)⁷.

Ao passo que Aristóteles acredita, diferentemente de Nagel, que sugere uma teoria unificada entre mental e vida (ou cosmos), e parece justamente ser sua teoria hilemórfica em relação com leis causais e teleológicas o sinal de tal relação, ainda aponta que muitos enxergam causas invisíveis, que chama de Deus. Nagel critica a ideia de algum teísmo em sua teoria, e lembra para teóricos do *design* inteligente que argumentam também contra a exclusividade de explicações físicas para o surgimento da vida.

Aristóteles explica que se os reducionistas tiverem de explicar a vida terão também de explicar a morte, de modo que o estagirita confrontou o materialismo de Demócrito, que também se assemelha com as questões com que Nagel lidou sobre a explicação do surgimento da vida e da consciência⁸. Por outro lado, para Aristóteles era estranho pensar a noção de mente (*psychê*) separada da de vida, portanto, talvez Burnyeat estivesse correto e ciente que esta não era uma questão na teoria, já que era a *psychê* que explicava a vida (DA 415b22-415b27)⁹.

Aristóteles não se perguntaria sobre a origem da vida, pois já afirmava a impossibilidade de conhecermos uma cadeia causal *ad infinitum* sem entrarmos na

⁷ (ARISTÓTELES, Física, Livro VIII, p. 128, tradução nossa): “Now the existence of motion is asserted by all who have anything to say about nature, because they all concern themselves with the construction of the world and study the question of becoming and perishing, which processes could not come about without the existence of motion. But those who say that there is an infinite number of worlds, some of which are in process of becoming while others are in process of perishing, assert that there is always motion (for these processes of becoming and perishing of the worlds necessarily involve motion), whereas those who hold that there is only one world, whether everlasting or not, make corresponding assumptions in regard to motion”.

⁸ “Mas a razão para isso e por que todos devem morrer, Demócrito não deixou claro. E, no entanto, como evidentemente a morte ocorre em um momento da vida e não em outro, ele deveria ter dito se a causa é externa ou interna. Nem ele atribui a causa do início da respiração, nem diz se é interna ou externa. Na verdade, não é o caso que a mente externa supervisiona o reforço; ao contrário, a origem da respiração e do movimento respiratório deve estar dentro: não é devido à pressão ao redor. É absurdo também que o que a cerca se comprima e ao mesmo tempo ao entrar se dilatar. Esta então é praticamente sua teoria, e como ele a coloca” (DA 472a18-472a25).

⁹ “The soul is also the cause of the living body as the original source of local movement. The power of locomotion is not found, however, in all living things. But change of quality and change of quantity are also due to the soul. Sensation is held to be a qualitative alteration, and nothing except what has soul in it is capable of sensation. The same holds of growth and decay; nothing grows or decays naturally except what feeds itself, and nothing feeds itself except what has a share of life in it” (On the Soul, Book II, 27).

concepção de primeira causa, do primeiro motor imóvel. Assim é como primeira e eterna causa, assim o movimento é eterno na teoria. E, mediante o compromisso de suas explicações com causas finais e teleológicas, não podemos afirmar que elas seriam mecanicistas, pois as explicações teleológicas podem ou não realizá-las. Aristóteles escreveu em *Partes dos Animais* sobre as funções de órgãos e a nossa tentativa de encontrar uma explicação racional e natural, que seria o mesmo que encontrar a causa final e conhecer o que a coisa é: “Consideremos agora o carácter da natureza material cujos resultados necessários foram utilizados pela natureza racional para uma causa final” (*Parts of Animals*, 663b22-663b23)¹⁰.

Aristóteles explica que ao tentar conhecer e descrever a causa final, ou seja, encontrar os propósitos da ação ou do movimento da natureza, temos como garantidos alguns constituintes e propriedades, e acrescenta ainda que os resultados devem ser consequências necessárias de tais propriedades. Ou seja, refere-se a uma causa final, teleológica.

Pois, embora até mesmo os resíduos sejam ocasionalmente usados pela natureza para algum propósito útil, ainda assim não devemos em todos os casos esperar encontrar tal causa final; pois, dada a existência deste ou daquele constituinte, com tais e tais propriedades, muitos resultados devem seguir-se como conseqüências necessárias destas propriedades (ARISTÓTELES, *Parts of Animals*, 677b5)¹¹.

Nagel parece sugerir o mesmo, mas, além disso, quer elaborar uma teoria unificada entre mente e vida. Até aí, Aristóteles também aponta que *psychê* é potência para a vida. Por outro lado, para Nagel, a explicação contemporânea mais reducionista exclui a mente do mundo físico e inicia a explicação científica a partir da física e da biologia, ou seja, de causas materiais. Nagel escreve que é preciso um modelo que inclua a mente. Aponta, então, para uma resposta não satisfatória da química e da física tendo em vista vida e consciência, afirmando que a física e a biologia contemporâneas não suprem as explicações de processos que são totalmente acidentais e não mecanicistas.

¹⁰ “Let us now consider the character of the material nature whose necessary results have been employed by rational nature for a final cause”.

¹¹ “For though even the residua are occasionally used by nature for some useful purpose, yet we must not in all cases expect to find such a final cause; for granted the existence of this or that constituent, with such and such properties, many results must ensue as necessary consequences of these properties”.

Na semelhança com Aristóteles é possível identificar a associação entre vida e *psychê*, mas quando surge a exigência de uma teoria unificada, é importante ressaltar que o estagirita não tinha tal pretensão. A *psychê* era entendida como mente no *De Anima*, e talvez pudesse ser concebida abrangendo vários níveis biológicos e físicos, seja de seres vivos mais simples como as plantas, como também animais, incluindo-nos. De qualquer modo, Aristóteles não dissocia *psychê* e vida.

Uma das críticas de Nagel é que os cientistas separam as explicações da vida mental das explicações do universo, ou seja, da vida. O autor sugere também que isso tornou possível o avanço das ciências (NAGEL, 2012, p. 8). Para ele, a investigação da vida associada à mente, ou *psychê*, numa linguagem mais aristotélica, é fundamental, já que a mente como um desenvolvimento da vida não pode ser explicada subjetivamente, mas sim a partir de um ponto de vista mais holístico, universal. Ademais, a vida como um processo deveria ser investigada em associação à mente. Porém, em que medida isso seria explicado por um processo físico, é o desafio para Nagel. O autor realmente está de acordo com Aristóteles que a mente ou *psychê* é um processo da vida, mas o ponto para o estagirita é que as causas da *psychê* não poderiam ser descobertas em sua origem, por não sabermos como foi o início da vida. Por outro lado, Aristóteles incentiva a investigação sobre a *psychê* como um tipo de investigação da natureza.

Nagel apresenta seu projeto a confrontar respostas que tentem explicar o que é ser acidental na natureza. Também se afirma contra teorias materialistas reducionistas, e acrescenta que sua concepção unificada não é teísta. De todo modo, o autor duvida que a seleção natural seja explicada a partir de explicações que envolvem mutações acidentais, e talvez como Aristóteles, Nagel acredita que o “caso é indeterminável” e incapaz de explicar a evolução:

Como tenho dito, plantar dúvidas sobre a explicação reducionista da vida vai em contra o consenso científico dominante, mas esse consenso enfrenta problemas que eu acredito que não são tomados com bastante seriedade, tanto no que se refere a evolução das formas de vida através da mutação acidental e a seleção natural como no que se refere a formação desde a matéria inerte de sistemas físicos capazes de tal evolução (NAGEL, 2012, p. 9)¹².

¹² (NAGEL, 2012, p. 9): “As I have said, doubts about the reductionist account of life go against the dominant scientific consensus, but that consensus faces problems of probability that I believe are not taken seriously enough, both with respect to the evolution of life forms through accidental mutation and

Nagel também escreve que:

Essa compreensão do mundo está madura para mudar apesar dos grandes desenvolvimentos do materialismo reducionista, que presumivelmente continuará por muito tempo a ser nossa principal fonte de concreta compreensão e controle do mundo que nos rodeia. Eu argumento, como pretendo, que há muitas coisas que não podem explicar e não oferecem uma alternativa. Mas o reconhecimento destes limites é uma precondição de buscar alternativas ou, pelo menos, para estamos abertos a esta possibilidade. E isso pode querer dizer que algumas direções de busca da forma materialista de explicação chegarão a ver-se como becos sem saída. Se o aparecimento de organismos conscientes no mundo se deve a princípios de desenvolvimento que não se derivam das leis atemporais da física, essa pode ser também uma razão para sermos pessimistas sobre as explicações puramente químicas da origem da vida (NAGEL, 2012, p. 12)¹³.

Então, o que Nagel quer nos dizer sobre a resposta naturalista e reducionista, bem como sobre as críticas ao materialismo na explicação da vida e da mente? Veremos que, para tanto, o autor considera várias questões, e aqui abordaremos parte da argumentação de *Mind and Cosmos* (2012) sobre anti reducionismo, ordem natural e consciência e apontaremos características vistas no aristotelismo, já que Nagel inclui a proposta teleológica como pressuposto metafísico.

Em *Mind and Cosmos* (2012) Nagel escreveu sobre a investigação nomeadamente naturalista científica a lidar com um problema recente: o anti-reducionismo. O autor refere-se a filosofia da biologia, como uma ciência também da física desenvolvida nas pesquisas de alguns filósofos contemporâneos a exemplo de Daniel Dennett. Por outro lado, aponta que tais investigações esquecem da irreduzibilidade do mental ao físico, além de outras questões “sobre consciência, intencionalidade, significado, finalidade, pensamento e valor podem ser reconhecidos

natural selection and with respect to the formation from dead matter of physical systems capable of such evolution”.

¹³ (NAGEL, 2012, p. 12): “That world view is ripe for displacement, in spite of the great achievements of reductive materialism, which will presumably continue for a long time to be our main source for concrete understanding and control of the world around us. To argue, as I will, that there is a lot it can’t explain is not to offer an alternative. But the recognition of those limits is a precondition of looking for alternatives, or at least of being open to their possibility. And it may mean that some directions of pursuit of the materialist form of explanation will come to be seen as dead ends. If the appearance of conscious organisms in the world is due to principles of development that are not derived from the timeless laws of physics, that may be a reason for pessimism about purely chemical explanations of the origin of life as well”.

no universo consistindo num mais básico nível como fatos físicos – fatos, mesmo que sofisticados, do tipo revelado por ciências físicas” (NAGEL, 2012, p. 13)¹⁴.

Nagel sublinha que o uso dos termos *materialismo* ou *naturalismo materialista* não requer necessariamente um reducionismo, lembrando que há várias formas de se assumir materialista e que nem todas envolvem redução, a exemplo de “a análise de conceitos mentais em termos comportamentais e a identificação científica dos estados mentais com estados cerebrais” (NAGEL, 2012, p. 13)¹⁵. Nagel reconhece que muitos naturalistas materialistas não reconhecerão as suas respectivas abordagens como reducionistas, o que claramente o autor não concorda e aponta que de qualquer modo tentam acomodar a mente como fenómeno apelando para tentativas “de reduzir a verdade completa da realidade a princípios que não são suficientemente ricos para esse propósito. Uma vez que a postura a resistir isso é considerada anti reducionista” (NAGEL, 2012, p. 14)¹⁶. Tendo em conta que a abordagem científica é normalmente reducionista, e as ciências físicas não explicam tais fenómenos completamente, propõe-nos que talvez precisemos de outras formas de compreensão. Claro, se há dúvidas da redutibilidade do mental ao físico entre outras questões como a do valor e do significado, para Nagel há boas razões para duvidar que o materialismo possa dar conta da explicação física sobre o mental.

O argumento de Nagel será dividido para ser mais bem compreendido:

- 1) Todas as criaturas que são organismos e possuem capacidades mentais claramente são dependentes das suas constituições físicas.
- 2) Então, o que explica a existência de organismos como nós também deve explicar a existência da mente.
- 3) Mas se o mental não é ele mesmo meramente físico, não pode ser totalmente explicado pelas ciências físicas.

¹⁴ (NAGEL, 2012, p. 13): “On the other side there are doubts about whether the reality of such features of our world as consciousness, intentionality, meaning, purpose, thought, and value can be accommodated in a universe consisting at the most basic level only of physical facts—facts, however sophisticated, of the kind revealed by the physical sciences”.

¹⁵ (NAGEL, 2012, p. 13): “such as the analysis of mental concepts in behavioral terms or the scientific identification of mental states with brain states”.

¹⁶ (NAGEL, 2012, p. 14): “But to those who doubt the adequacy of such a world view, the different attempts to accommodate within it mind and related phenomena all appear as attempts to reduce the true extent of reality to a common basis that is not rich enough for the purpose. Hence the resistance can be brought together as antireductionism”.

Num segundo momento a argumentação segue voltada para a teoria evolutiva como uma teoria física (naturalista materialista):

- 1) Se a biologia evolutiva é uma teoria física – como geralmente é considerada.
- 2) Mas se a biologia evolutiva não pode explicar o aparecimento da consciência e de outros fenômenos que não são fisicamente redutíveis.
- 3) Então, se a mente é um produto da evolução biológica.
- 4) Mas se organismos com vida mental não são anomalias milagrosas, mas parte integrante da natureza.
- 5) Então a biologia não pode ser uma ciência puramente física.

Estes passos da argumentação de Nagel apresentam a possibilidade de pensar o caminho que leva a concepção da ordem natural “muito diferente do materialismo – aquela que torna a mente central, em vez de um efeito colateral das leis da física” (NAGEL, 2012, p. 15)¹⁷. Dito isto, pretende mostrar a sua argumentação contra o reducionismo de forma positiva, e incluso sublinha que se o materialismo reducionista tiver mesmo seus dias contados é preciso que algo possa substituí-lo, ou simplesmente aceitar que é preciso incluir elementos “como os qualia, os significados, as intenções, os valores, as razões, as crenças e os desejos a ordem matemática magnificamente unificada a ordem do universo físico” (NAGEL, 2012, p. 15)¹⁸.

A partir de agora passaremos aos interesses deste trabalho, ou seja, apontar a influência aristotélica na argumentação de Nagel. Ao defender que tal ordem natural para além da explicação pelo viés de ciência física deve conter outros elementos, o autor suspeita que deva incluir elementos teleológicos. E é aqui que pretendemos comparar a noção teleológica na argumentação de Nagel e a aristotélica.

¹⁷ (NAGEL, 2012, p. 15): “The possibility opens up of a pervasive conception of the natural order very different from materialism— one that makes mind central, rather than a side effect of physical law”.

¹⁸ (NAGEL, 2012, p. 15): “It can seem that the only way to accept the arguments against reduction is by adding peculiar extra ingredients like qualia, meanings, intentions, values, reasons, beliefs, and desires to the otherwise magnificently unified mathematical order of the physical universe”.

A teleologia como pressuposto metafísico de uma ordem natural

Nagel cogita as frequentes respostas que nos ofereceram como explicações da história e da evolução de como organismos conscientes surgiram, que normalmente são dadas por explicações causais. O materialismo requer reducionismo para o autor, mas pelo fracasso do reducionismo, o materialismo requer uma outra alternativa. Nagel diz, porém, que não pretende argumentar contra o reducionismo, mas investigar as consequências de confrontá-lo, ou seja, não apresentará nenhuma solução a ele, mas o problema, e parte do problema consiste em que não há como negar a realidade do mental. O naturalista materialista, para Nagel,

[...] tem ambições reducionistas por que parece inaceitável negar a realidade do que para nós é mais familiar, à primeira vista. E se não é possível uma redução plausível que negue a realidade do mental, então isso sugere que para o autor a premissa naturalista materialista é falsa (NAGEL, 2012, p. 15)¹⁹.

Nagel cogita se talvez a ordem natural não seja exclusivamente física, ou se não há nenhuma ordem natural compreensível, em que se possa pensar no todo. Talvez haja apenas formas não interligadas de compreensão. Enfim, Nagel aponta que independente de todas as respostas que possam ser dadas, devemos buscar uma compreensão mais ampla, ao que sugere tentar dar um sentido completo ao mundo natural, o que me parece bem aristotélico também. Porém, o autor defende que a mente não deve ser entendida como um acidente, ou um acréscimo, mas um aspecto básico da natureza.

Isto consiste em uma defesa razoavelmente similar a definição de psychê, por que se para Nagel a mente é um aspecto básico da natureza, parece dizer que a psychê é um princípio da natureza²⁰, se é que é viável entender natureza como Nagel entende e seres vivos, ou animados, como Aristóteles entendia, especialmente a partir da definição da psychê por suas partes nutritiva, reprodutiva, sensibilidade, pensamento, entre outras. Portanto, psychê é também natureza, pois participa da vida

¹⁹ (NAGEL, 2012, p. 15): "Materialist naturalism leads to reductionist ambitions because it seems unacceptable to deny the reality of all those familiar things that are not at first glance physical. But if no plausible reduction is available, and if denying reality to the mental continues to be unacceptable, that suggests that the original premise, materialist naturalism, is false, and not just around the edges".

²⁰ Psychê designa também vida, princípio vital (*De Anima*, 402 a5-10).

como o mental. Porém, Aristóteles não estava preocupado com a explicação do surgimento da vida, não apenas por que não podemos conhecer as causas *ad infinitum*, mas também por não podermos somá-las *ad infinitum*.

Nagel tem necessidade de pressupor uma ordem natural justamente por que entende que as respostas dadas pela ciência são ainda aristotélicas, causais, teleológicas e intencionais. E afirma que a

[...] ciência se move tendo como pressuposto que o mundo é inteligível. [...] O ponto de vista de que a inteligibilidade racional está na raiz da ordem natural me converte, num sentido amplo, em um idealista. [...] suspeito que haja um pouco dessa classe de idealismo em todo teórico científico: o empirismo puro não basta. [...] A inteligibilidade do mundo não é nenhum acidente. A mente, deste ponto de vista, está duplamente referida a ordem natural (NAGEL, 2012, p. 16-17)²¹.

Assim, Nagel entendeu a inteligibilidade do mundo justamente por que tentamos compreendê-lo, mas as respostas, por mais que tentem ser empíricas, são uma tentativa de explicação. E duvida que a ciência seja exclusivamente empírica, ao passo em que associa a possibilidade de inteligibilidade do mundo com a tentativa de encontrar um sentido maior, uma ordem natural. O que Nagel sugere como uma ordem natural refere-se aos esforços das ciências naturais para tornar o mundo inteligível. E então pergunta: de que forma seria o mundo inteligível?

Apesar dos grandes desenvolvimentos das ciências naturais em sua forma presente, é importante tanto para a ciência mesma como para a filosofia perguntar o quanto do que existe pode ser inteligível pelas ciências físicas, quanta inteligibilidade do mundo pode ser subsumida por leis universais formuladas matematicamente que governam a ordem do espaço-tempo? (NAGEL, 2012, p. 18)²².

É importante apontar que para Nagel há limites teóricos nas explicações pelas leis físicas que tentam explicar a mente e principalmente na dupla relação da mente

²¹ (NAGEL, 2012, p. 16-17): “Science is driven by the assumption that the world is intelligible. [...] The view that rational intelligibility is at the root of the natural order makes me, in a broad sense, an idealist [...] I suspect that there must be a strain of this kind of idealism in every theoretical scientist: pure empiricism is not enough. [...] The intelligibility of the world is no accident. Mind, in this view, is doubly related to the natural order”.

²² (NAGEL, 2012, p. 18): “But in spite of the great accomplishments of the natural sciences in their present form, it is important both for science itself and for philosophy to ask how much of what there is the physical sciences can render intelligible—how much of the world’s intelligibility consists in its subsumability under universal, mathematically formulable laws governing the spatiotemporal order”.

dentro de uma ordem natural. Nagel supõe que a resposta sobre se há alguma ordem natural pode ser vista a partir de duas alternativas:

- 1) Ou o desenvolvimento em si depende inteiramente na causação eficiente, operando em seus estágios posteriores através dos mecanismos da evolução biológica,
- 2) Ou há leis teleológicas naturais que regem o desenvolvimento da organização ao longo do tempo, além de leis do tipo familiar que governam o comportamento dos elementos.

Claramente o autor afirma que se trata de voltar à concepção aristotélica da natureza. Nagel parece apontar que a ideia de *telos* remete a leis fundamentais em uma ordem natural, e é confrontado nesse trajeto provavelmente com ideias sobre *design* e teísmo, ao que parece indicar nesta passagem: “Mas eu tenho persuadido de que a ideia de leis teleológicas é coerente, e bem diferente da ideia de explicação por intenções de um ser intencional que produz os meios para seus fins por escolha” (NAGEL, 2012, p. 66)²³.

Visto isto, Nagel escreveu que a teleologia não deve ser descartada como uma hipótese para a ciência. Na verdade, ele parece simpatizar com “a possibilidade de princípios de mudanças ao passar do tempo que tendem a certos tipos de resultados é coerente, em um mundo em que as leis não teleológicas não são totalmente deterministas” (NAGEL, 2012, p. 66-67)²⁴.

Dito isto, Nagel entende que é preciso descrever quais são as leis teleológicas dentro do que nomeia de ordem natural. E além disso, que estas leis sejam universais, e não vistas dentro de processos isolados. Ao nos confrontarmos com as explicações sobre a evolução da vida, não temos base para encontrarmos leis teleológicas universais, a não ser em níveis muito baixos. Por outro lado, a teleologia deveria

²³ (NAGEL, 2012, p. 66): “But I have been persuaded that the idea of teleological laws is coherent, and quite different from the idea of explanation by the intentions of a purposive being who produces the means to his ends by choice”.

²⁴ (NAGEL, 2012, p. 66-67): “Formally, the possibility of principles of change over time tending toward certain types of outcomes is coherent, in a world in which the nonteleological laws are not fully deterministic”.

explicar através de suas leis “genuinamente qualquer coisa” (NAGEL, 2012, p. 67)²⁵. Resulta a esta compreensão realmente tentar explicar o movimento de modo a incluir o mental, no sentido que poderia indicar justamente o que Aristóteles defendeu, ou seja, a psychê como causa primeira, ato primeiro e causa final. A teleologia aponta, assim, ao movimento de todo ser vivo, e atualiza o princípio da psychê. Podemos ver que Aristóteles aponta leis teleológicas nos movimentos da natureza:

No início da investigação devemos postular os princípios que estamos acostumados a usar constantemente para nossa investigação científica da natureza, ou seja, devemos tomar como garantidos certos princípios com caráter universal pois aparecem em toda a natureza. Uma delas é que a natureza não cria nada sem um propósito, mas sempre o melhor possível em cada espécie de criatura viva por referência à sua constituição essencial. Assim, se um caminho é melhor que outro, esse é o caminho da natureza (ARISTOTLE, *Progression of Animals*, 704b11-705a2)²⁶.

Aristóteles atribui propósito em movimentos, e ao apontar que há propósitos nos movimentos da natureza, os associa a noção de forma, ou constituição essencial que possa garantir a continuidade da vida, em ato. Nagel afirma que a explicação teleológica é assimilada com a ideia de que os propósitos possuem algum valor:

[...] de modo que não é arbitrário que esses princípios teleológicos particulares sejam válidos. Isso por sua vez coloca a questão a saber se uma explicação que apela ao valor pode ser entendida à parte dos propósitos de algum ser que a visa. A teleologia sem propósitos teria que ser livre de valor ou teria que dizer que os valores de certos resultados por si são explicados pelas leis que estes mantêm (NAGEL, 2012, p. 67)²⁷.

²⁵ (NAGEL, 2012, p. 67): “But there would have to be such laws for teleology to genuinely explain anything”.

²⁶ (ARISTÓTELES, *Progression of Animals*, 704b11-705a2, § 2): “At the beginning of the inquiry we must postulate the principles we are accustomed constantly to use for our scientific investigation of nature, that is we must take for granted principles of this universal character which appear in all nature’s work. Of these one is that nature creates nothing without a purpose, but always the best possible in each kind of living creature by reference to its essential constitution. Accordingly if one way is better than another that is the way of nature. Next we must take for granted the different species of dimensions which inhere in various things; of these there are three pairs of two each, superior and inferior, before and behind, to the right and to the left. Further we must assume that the sources of movements in place are thrusts and pulls. (These are the essential place-movements, it is only accidentally that what is carried by another is moved; it is not thought to move itself, but to be moved by something else)”.

²⁷ (NAGEL, 2012, p. 67): “Admittedly, the idea of teleological explanation is often associated with the further idea that the outcomes have value, so that it is not arbitrary that those particular teleological principles hold. That in turn poses the question whether an explanation that appeals to value can be understood apart from the purposes of some being who aims at it. Nonpurposive teleology would either have to be value-free or would have to say that the value of certain outcomes can itself explain why the laws hold”.

Entender o que significa a teleologia natural é para Nagel também entender que o universo é racionalmente governado não apenas por leis universais da física (propiciando uma causação eficiente), mas também por princípios que determinam que as coisas aconteçam com alguma finalidade, por que seguem um caminho que leva a certos resultados. Com isso, o autor quer chegar no surgimento de organismos vivos e conscientes. Assim, Nagel defende a explicação causal aristotélica e também a sua própria concepção de teleologia como uma ordem natural até o surgimento da consciência.

Para Nagel, somadas a nossa compreensão de que não seriam apenas leis da física que fazem certas coisas acontecerem, acrescenta-se que leis teleológicas indicam que várias vezes certas coisas acontecem de certo modo. As leis teleológicas apontam para leis da natureza concebidas numa relação de movimento, presente e futuro e de funções. Concordando com a concepção da *psychê* como uma certa configuração que possibilita as funções dos sentidos e do corpo, Nagel sugere que assim também podemos tentar pensar a natureza com certas funções teleológicas, ou propósitos.

Uma teleologia naturalista significaria que princípios organizacionais e de desenvolvimento desse tipo são uma parte irreduzível da ordem natural, e não um resultado de intencionalidade ou propósito influenciado por ninguém. Eu não estou confiante que esta ideia aristotélica sem intenção faz algum sentido, mas neste momento eu não vejo por que não (NAGEL, 2012, p. 93)²⁸.

Mas, se a argumentação de Nagel que sugere a revisão da concepção aristotélica se fundamenta simplesmente para argumentar contra teorias teístas, penso que criei expectativas demais sobre o autor. Por outro lado, faz todo sentido se *Mind and Cosmos* foi inspirado e desenvolvido dentro das discussões provenientes de um grupo de pesquisa (Departamento de filosofia de Nova Iorque) sobre ciência e religião, incluso com a participação de autores atualmente mais conhecidos como Alvin Plantinga²⁹.

²⁸ (NAGEL, 2012, p. 93): "A naturalistic teleology would mean that organizational and developmental principles of this kind are an irreducible part of the natural order, and not the result of intentional or purposive influence by anyone. I am not confident that this Aristotelian idea of teleology without intention makes sense, but I do not at the moment see why it doesn't".

²⁹ Nagel inclui estas informações no Prefácio da obra.

Visto isto, as ideias teleológicas no desenvolvimento da discussão de Nagel chegam num momento em são associadas a noção de valor, de modo que para que sejam leis teleológicas deve ser atribuída alguma finalidade à ação, assemelhando-se a uma atribuição de valor para ação. Mesmo que a ideia de teleologia possa estar separada da de intencionalidade, não precisa ser o resultado que um agente visa. Parece contraditório pensar em ação com propósito, mas sem intencionalidade. Sobre isso, Nagel aponta que a subjetividade já implica que haja valor na ação, estando este atrelado a condições de verdade, assim como também há valores provenientes das sensações como o prazer ou a dor. Há um tipo de realismo e subjetivismo nas explicações teleológicas para a ação, claramente aqui tratando-se de seres humanos.

Parece-nos que a ideia de teleologia para uma ordem natural não requer intencionalidade, por que aponta que para além de leis causais físicas, acidentais ou não, houve a necessidade de que as coisas acontecessem propiciando a existência da vida e da consciência, ideia que se atribui de acordo com o valor que se confere à vida e a consciência, e não apenas sobre tais noções, o que lembra Husserl defendendo a importância na filosofia dos estudos da consciência.

A explicação causal e eficiente para a natureza, com Aristóteles, apontou que o acidental nunca será o que é o mais comum. E assim, o *telos* para as funções da *psychê* está de acordo com as ideias aristotélicas. Ao falarmos de seres que possuem *psychê* pensamos em seres vivos e animais, porém, Aristóteles considerou vários modos do que poderia abranger a noção de *psychê*, mas não podemos ainda dar um salto para compreender que o autor defendia um tipo de pampsiquismo. Tendemos a pensar que um tipo de biopsiquismo seria mais atribuído a noção de *psychê* aristotélica, o que pode ser mais verificado em suas obras. Isso implica que nem tudo possui vida, ou seja, a matéria, para o autor, é sempre potência para a vida.

Pampsiquismo

Aristóteles, por ter uma definição mais ampla de alma (*psychê*), poderia se firmar como precursor do que hoje identificamos como teoria biopsiquista. Ele demonstra a preocupação que distingue a percepção como caracterização dos animais do restante da natureza e de outros seres vivos. A dúvida pode ser colocada

quanto se existiria um tipo diferente de psychê para os diferentes animais e seres vivos, visto que encontramos no *De Anima*:

Com efeito, os que atualmente se pronunciam sobre a alma e a investigam parecem examinar apenas a alma humana; ora temos de precaver-nos, para não nos escapar se existe uma única definição de “alma”, como de “animal, ou se existe uma definição diferente para cada tipo de alma – por exemplo, de cavalo, cão, homem, deus -, sendo o universal “animal”, neste caso, ou nada, ou posterior. E poder-se-ia perguntar o mesmo a respeito de qualquer outro atributo comum que se predicasse (DA 402b5-10, p. 32).

No *De Anima* (411^{a5}) vemos que Tales e outros pensadores afirmavam que a alma se misturava com a totalidade do universo. Aqui cabe se certificar se a psychê em Aristóteles caracterizaria um tipo de teoria pampsiquista, mas como explica David Skrbina (2017):

Aqui temos duas ideias distintas: que a coisa chamada “alma” é definida como aquilo que se move ou produz movimento, e que a própria magnetita tem uma alma porque pode atrair ferro. No original grego, Aristóteles (e presumivelmente Tales) usaram a palavra “psychê”, comumente traduzida como alma. ‘Psychê’ tem outros significados, porém, incluindo espírito, vida, respiração e mente. A psychê estava associada à energia vital dos seres vivos, ao espírito animador divino que produzia movimento nos objetos físicos e à atividade da mente. Nesta fase inicial da filosofia ainda não havia a distinção entre “ter uma alma”, “estar vivo” e “possuir uma mente”; todos estes foram tratados mais ou menos como equivalentes. Para os pré-socráticos, a psychê era virtualmente tão parecida com a mente quanto com a alma (SKRBINA, 2017, p. 25)³⁰.

Aristóteles discordava que a psychê ou alma não era distinta do que atualmente entendemos como mente, e diferentemente, se entendemos mente como o (*nous*) em Aristóteles. Sobre isso, escreveu Skrbina (2017):

No primeiro livro de *De anima*, Aristóteles se esforça para observar que quase todos antes dele, inclusive Platão, não distinguiram claramente entre alma e mente (*nous*). Por exemplo, encontramos a seguinte passagem sobre Demócrito: “*Alma e mente são, diz ele, uma e a mesma coisa*” (405a10). E Anaxágoras apenas “*parece distinguir entre alma e mente, mas na prática ele*

³⁰ (SKRBINA, 2017, p. 25): “Here we have two distinct ideas: that the thing called ‘soul’ is defined as that which moves or produces motion, and that the lodestone itself has a soul because it can attract iron. In the original Greek, Aristotle (and presumably Thales) used the word ‘psyche’, commonly translated as soul. ‘Psyche’ has other meanings, though, including spirit, life, breath, and mind. The psyche was associated with the life energy of living things, with the divine animating spirit that produced motion in physical objects, and with the activity of the mind. At this early stage in philosophy there was not yet the distinction between ‘having a soul’, ‘being alive’ and ‘possessing a mind’; all these were treated more or less as equivalent. To the pre-Socratics, psyche was virtually as much mind-like as it was soul-like”.

as trata como uma substância única” (405a13). Nesta perspectiva, podemos propor uma definição mais completa de “psychê”: a energia que anima e produz movimento em todas as coisas, incluindo o movimento de pensamentos e ideias (SKRBINA, 2017, p. 25)³¹.

A defesa de Skrbina de que a definição de psychê remete a *energia* é similar ao que investigou Galen Strawson (2017) em “*Mind and Being: The Primacy of Panpsychism*” em que defendeu que matéria é energia, assim como toda substância é energia, concordando com a interpretação aristotélica que entende *energeia* como energia. Strawson (2017), ao desenvolver melhor sua argumentação, aprofundou sua concepção de matéria, e para tal, se deu conta da importância da noção de energia, definindo matéria como um tipo de “substância energética”³².

Vale também acrescentar que a noção de energia é fundamental para a teoria da psychê aristotélica (remetendo aos termos “*energeia*”, “*entelechia*”), sem a qual não haveria qualquer atualização (atividade) de potência (matéria) ao ato (forma), conectando, por isso, a composição hilemórfica dos pares matéria/forma e potência/ato.

Considero esta posição geral como ortodoxia hoje. É também uma visão antiga, se *energeia* aristotélica pode ser entendida como energia: “em Aristóteles o conceito de *energeia* coincide com o de realidade. E Leibniz também declarou: ‘*quod non agit, non existit*’” (Schlick 1918–25, 181): *o que não age não existe*. A caracterização mais fundamental da substância é *aquilo que age*: “*atividade... é da essência da substância*” (STRAWSON, 2017, p. 76)³³.

³¹ (SKRBINA, 2017, p. 25): “In the first book of *De anima* Aristotle takes pains to note that most everyone before him, through and including Plato, did not clearly distinguish between soul and mind (nous). For example, we find the following passage on Democritus: ‘Soul and mind are, he says, one and the same thing’ (405a10). And Anaxagoras only ‘seems to distinguish between soul and mind, but in practice he treats them as a single substance’ (405a13). From this perspective we can propose a more complete definition of ‘psyche’: the energy that animates and produces movement in all things, including the movement of thoughts and ideas”.

³² (STRAWSON, 2017, p. 75-76): “Matter is force, or as I will say energy: (1) matter is energy. Strictly speaking matter is only one form of concrete being, but I’ll use the word loosely to mean all concrete stuff: all concrete being is energy—energy activity, energy-stuff. I’m using the word ‘energy’ as Heisenberg does when he writes that “energy is a substance,” “all particles are made of the same substance: energy” (Heisenberg 1958, 63; 71); putting aside the common use according to which ‘energy’ denotes the power of ‘doing work’ contained in or possessed by a body or system of bodies”.

³³ (STRAWSON, 2017, p. 76): “I take this general position to be orthodoxy today. It’s also an old view, if Aristotelian *energeia* can be understood as energy: “in Aristotle the concept *energeia* coincides with that of reality. And Leibniz, too, declared: ‘*quod non agit, non existit*’” (Schlick 1918–25, 181): what doesn’t act doesn’t exist. The most fundamental characterization of substance is that which acts: “activity ...is of the essence of substance” (Leibniz 1714, 65)”.

Por outro lado, parece um passo demasiado grande assumir que há atividade onde não há vida, e assim Strawson sugere que toda substância é energia e considera que há vida em toda parte. Por outro lado, a matéria elementar ou indivisível, para Aristóteles, não é algo a que se poderia atribuir vida. Aristóteles apontou que a compreensão de que a alma ou psychê estava em toda a natureza levantava alguns problemas e, portanto, a teoria da psychê não seria pansiquista? Por exemplo, a afirmação da alma estar em todos os elementos (água, fogo) aponta “o por que” tais elementos não produzirem algum tipo de animal? Mas os animais são corpos mistos. E por que pensar que a alma (psychê) que estaria na água ou no fogo seria superior do que a que está nos animais? Para Aristóteles, o resultado de tais questões é incoerente e disparatado, além de defender que elementos como o fogo ou a água são como os animais, ou seja, são seres vivos, algo que ele não concordava. A psychê era característica apenas de seres vivos, mas, por outro lado, o princípio dos seres vivos apresentarem movimento e sensibilidade não reconhecia os elementos (ar, fogo, água, terra) como seres vivos.

A composição material para Aristóteles importa, diferente do que defendeu Putnam (1975), para quem a substância (matéria) não importava para a autonomia de nossa vida mental nas suas primeiras interpretações funcionalistas. Claramente um materialista tem todos os motivos óbvios para ponderar a preponderância da matéria no mundo físico, e Aristóteles estava ciente de que toda substância tem de ser material³⁴, mas afirmou também a importância de tal composição e por isso a noção de forma assume um dos papéis principais em sua teoria hilemórfica.

³⁴ (ARISTÓTELES, Física 193a10-193a31): “Some identify the nature or substance of a natural object with that immediate constituent of it which taken by itself is without arrangement, e.g. the wood is the nature of the bed, and the bronze the nature of the statue. 193a13-193a16 As an indication of this Antiphon points out that if you planted a bed and the rotting wood acquired the power of sending up a shoot, it would not be a bed that would come up, but wood which shows that the arrangement in accordance with the rules of the art is merely an accidental attribute, whereas the substance is the other, which, further, persists continuously through the process. 193a17-193a27 But if the material of each of these objects has itself the same relation to something else, say bronze (or gold) to water, bones (or wood) to earth and so on, that (they say) would be their nature and substance. Consequently some assert earth, others fire or air or water or some or all of these, to be the nature of the things that are. For whatever any one of them supposed to have this character—whether one thing or more than one thing—this or these he declared to be the whole of substance, all else being its affections, states, or dispositions. Every such thing they held to be eternal (for it could not pass into anything else), but other things to come into being and cease to be times without number. 193a28-193a29 This then is one account of nature, namely that it is the primary underlying matter of things which have in themselves a principle of motion or change.

Em outro trabalho, Strawson (2008) escreveu que se a consciência deveria ser considerada um fenômeno, caberia também considerar os arranjos de matéria que possam produzir a consciência, seguindo o argumento aristotélico. Segundo Strawson, ainda assim, qualquer matéria pode ser forma constituinte de alguma consciência, justamente como também afirmou Aristóteles sobre os animais e plantas participarem e serem compostos dos elementos que Tales apontou serem a grande *psychê*, o todo. Mas Strawson acabará por assumir que qualquer materialista realista poderia ser de algum modo pansiquista, tendo em vista que qualquer substância material é composta pelas partes do todo.

Aristóteles afirmou que aqueles que aceitam como Tales que havia *psychê* ou alma em todo universo claramente poderiam ser considerados um dos primeiros pansiquistas. Como apontou Skrbina (2017):

A essência do argumento de Tales a favor do pansiquismo é esta: Objetos materiais (humanos, animais, vento, mar, ímãs, corpos celestes) têm o poder de movimento, por si mesmos ou em relação às coisas circundantes. Os objetos materiais que conhecemos mais intimamente – os nossos próprios corpos – possuem uma energia, chamada “*psychê*”, que é responsável pelo nosso poder. Sob a suposição de que o mundo é racional e que os humanos não são ontologicamente únicos, uma conclusão razoável é que todas as coisas possuem algum grau de força motriz e, portanto, algum grau de *psychê* divina. Este argumento faz a defesa do pansiquismo, apelando para poderes de um tipo particular que são inerentes aos objetos materiais, baseia-se então na analogia com a experiência humana. Este argumento dos poderes internos é o primeiro de vários argumentos a favor do pansiquismo que encontramos ao longo da história (SKRBINA, 2017, p. 26)³⁵.

Reconhecer que o todo é da mesma espécie que suas partes parece similar ao argumento de Strawson que lidaremos a seguir. Porém, Aristóteles apontou que afirmar que o todo é igual a suas partes teria necessariamente de corroborar que: “por consequência a alma (universal) também é da mesma espécie que suas partes, se é pela absorção, nos animais, de algo do meio envolvente que eles se tornam animados” (DA 411a20). Aristóteles confronta o pansiquismo de Tales justamente por mostrar

³⁵ (SKRBINA, 2017, p. 26): “The essence of Thales’ argument for panpsychism is this: Material objects (humans, animals, wind, sea, magnets, heavenly bodies) have the power of motion, either of themselves or with respect to surrounding things. The material objects we know most intimately—our own bodies—possess an energy, called ‘psyche’, that accounts for our power. Under the assumption that the world is rational and that humans are not ontologically unique, a reasonable conclusion is that all things possess some degree of motive power⁷ and hence some degree of the god-like psyche. This argument makes the case for panpsychism by appealing to powers of a particular kind that are inherent in material objects, then relies on analogy with human experience. This Argument by Indwelling Powers is the first of several arguments for panpsychism that we find throughout history”.

que sua definição de psychê inclui faculdades que são especialmente vistas em seres vivos:

A partir do que já dissemos, fica claro que não é por a alma ser composta dos elementos que o conhecer lhe pertence, nem é com correção e com verdade que se diz que ela se move. Visto que conhecer pertence à alma, como também perceber, formar opiniões e ainda ter apetites, ter vontades e os desejos em geral; e que o movimento de deslocação também se dá nos animais por ação da alma, e não menos o crescimento, a maturidade e o envelhecimento, pertencerá, então cada uma destas coisas a toda a alma? Quer dizer, entendemos, percebemos, movemo-nos, fazemos cada uma das outras operações e somos afectados pela ação da alma no seu todo, ou diferentes partes são responsáveis por diferentes ações? E o viver sucede numa dessas partes, ou em muitas, ou em todas, ou a sua causa será uma outra? (DA 411a25-411b5).

Aristóteles, ao apresentar a sua teoria da psychê, abarca o princípio de movimento como filósofos anteriores, de modo que plantas e animais compartilhavam o princípio de ser vivo e animado. Ademais, distingue certas características: “O princípio existente nas plantas, além disso, parece ser algum tipo de alma. Este é, com efeito, o único princípio comum a animais e plantas. Mais, este princípio existe separado do princípio perceptivo, embora nenhum ente possua sensibilidade sem o possuir” (DA 411b25). Deste modo, a definição da psychê por suas faculdades implica que todos os seres vivos que são animados, na medida que se movem e são movidos, possuem sensibilidade. Não há consciência se não há vida na teoria aristotélica. A matéria, para Aristóteles, é unificada pela forma, ou seja, a matéria por ela mesma na sua teoria sobre a alma é totalmente correlacionada e estruturada pela substância formal e suas faculdades, e não são todas as faculdades que são compartilhadas pelos seres diversos, como podemos ver a exemplo da percepção e do pensamento.

Ao lidar com o pampsiquismo de Thomas Nagel visto em *Mortal Questions* (1979), é interessante notar que Nagel não cita a teoria aristotélica nesse momento, mas que posteriormente defenderá um retorno às concepções aristotélicas em *Mind and Cosmos* (2012).

Num dos capítulos de *Mortal Questions* (1979) com o título de Pampsiquismo, sublinha que entende que todas as propriedades que constituem o universo possuem propriedades mentais, sejam ou não partes de organismos vivos (NAGEL, 1979, p. 181). O argumento é dividido em quatro premissas:

1) Composição material – tudo que compõe o universo já foi combinado de muitas formas. O que compõe um ser vivo é um certo tipo de organização material.

2) Não reducionismo – estados mentais não podem ser negados, a exemplo do pensamento, sensações, emoções, desejos, que não podem ser reduzidos às explicações exclusivamente fisicalistas.

3) Realismo – as propriedades de um organismo são constituintes de tal organismo.

4) Não emergência – As propriedades não emergem de sistemas complexos. As propriedades de um sistema complexo são relações entre este e outras coisas das quais resultarão as suas propriedades constituintes e seus efeitos uns sobre os outros quando combinados. Para Nagel, emergência é uma condição epistemológica: o que significa que uma característica observada de um sistema não pode ser resultado das propriedades atualmente atribuída aos seus constituintes. E esta é uma razão para concluir que o sistema possui outros constituintes dos quais não temos consciência, ou constituintes que conhecemos e apresentam propriedades que ainda não descobrimos (NAGEL, 1979, p. 182).

Skirbina (2017) explicou as premissas que Nagel apresentou em *Mortal Questions* (1979):

As premissas que ele cita são estas: (1) a realidade física consiste apenas em partículas reorganizáveis de matéria (2) os estados mentais não são redutíveis nem implicados por estados físicos (3) os estados mentais são reais (4) não existem propriedades verdadeiramente emergentes. Com efeito, esta é uma versão mais sofisticada do argumento da Não-Emergência. Constitui talvez o primeiro argumento formalmente analítico em favor do pampsiquismo, e o primeiro em pelo menos cem anos a chegar a ele dedutivamente (SKRBINA, 2017, p. 296)³⁶.

A definição fundamentada por Nagel de pampsiquismo mediante estas quatro premissas parece concordar com a teoria aristotélica no que se refere ao não reducionismo. Nagel considera a matéria como potência para a vida, como Aristóteles. Mas, por outro lado, Nagel não considera a primazia da forma sobre a matéria. A forma ou certa combinação material que constitui um ser vivo, possui forma e, por isso, tal

³⁶ (SKRBINA, 2017, p. 296): “The premises he cites are these: (1) physical reality consists solely of rearrangeable particles of matter (2) mental states are neither reducible to, nor entailed by, physical states (3) mental states are real (4) there are no truly emergent properties. In effect, this is a more sophisticated version of the Non-Emergence argument. It constitutes perhaps the first formally analytic argument on behalf of panpsychism, and the first in at least a hundred years to arrive at it deductively”.

funcionamento da matéria também é psíquico, no sentido de se trata de um ser que possui psychê, vida. Para Nagel, qualquer matéria pode vir a ser a constituição de qualquer ser, e talvez faça sentido compreender o pampsiquismo a partir de tais premissas, em que a matéria é uma combinação infinita que inclui seres mentais. Ou seja, é preciso conhecer quais são os constituintes essenciais para a caracterização do mental.

O argumento de Nagel aponta que se lidamos com concepções fisicalistas e somos materialistas, além de aceitarmos a realidade do mental, necessariamente teríamos de ser considerados pampsiquistas. O emergentismo para Nagel também não funciona justamente por que não sabemos como emerge o mental ou as propriedades mentais. A hipótese emergentista apresenta-se, assim, apenas como uma possibilidade epistémica que está ligada à origem do mental, e talvez realmente esteja dissociada dos estudos empíricos. Ou seja, sendo impossível de provar, o emergentismo seria falso.

Conclusão

A investigação aristotélica inicia com a observação da vida e insiste com a possibilidade de compreensão a partir da experiência, da sensibilidade. Aristóteles estava mais preocupado com o comportamento da psychê, a ser definida por suas funções, faculdades, etc., do que em tentar compreender sua origem. Talvez Burnyeat estivesse correto em afirmar que Aristóteles não estava preocupado com a origem da vida por que acreditava na eternidade do universo e do movimento.

Outro ponto a ser considerado é que Aristóteles concordaria com a insuficiência das explicações materialistas e reducionistas para o mental e a psychê, o que pode ser visto nas críticas que Aristóteles indicou a partir dos comentários sobre outras teorias mais materialistas e reducionistas, como, por exemplo, a atomística de Demócrito e Leucipo.

Visto isto, as ideias teleológicas no desenvolvimento da discussão alcançam o momento em que Nagel as associa a noção de valor. Assim, para que haja leis teleológicas, deve ser atribuída alguma finalidade à ação, assemelhando-se a uma atribuição de valor. Ademais, mesmo que a ideia de teleologia possa estar separada da de intencionalidade, não precisa equivaler ao resultado que um agente visa.

Parece contraditório pensar em ação com propósito, mas sem intencionalidade. E no caso da natureza, não se pode falar em intencionalidade, mas sobre leis teleológicas, o que faz Nagel retornar a Aristóteles. Nagel aponta que a subjetividade já implica que haja valor na ação, sendo este atrelado a condições de verdade, bem como destaca também que há valores provenientes das sensações como o prazer ou a dor. De algum modo, sugere que há um tipo de realismo e subjetivismo nas explicações teleológicas para a ação, claramente aqui tratando de seres humanos.

Parece-nos que a ideia de teleologia para uma ordem natural não requer intencionalidade, por que trata de apontar que para além de leis causais físicas acidentais ou não, houve a necessidade de que as coisas propiciassem a existência da vida e da consciência, ideia de acordo com o valor que se confere a ambas em relação a outras partes da natureza que não apresentam o mesmo funcionamento. Vimos que Aristóteles não seria pampsiquista, pois não há vida em toda a matéria, por mais que compartilhemos elementos presentes em todos os outros. Mas a matéria é potência para a vida e, por isso, a explicação causal é eficiente para a natureza, ou seja, Aristóteles apontou que o acidental nunca será o mais comum: o acidental é indeterminável, portanto inviável para uma teoria que pretende identificar alguma ordem natural.

Concordamos com o fato de Nagel reconhecer a facticidade do mental, ou seja, identificar, do ponto de vista da primeira pessoa, a percepção do particular e o conhecimento do universal, assim como em Aristóteles. E ao apelar que o problema mente e corpo talvez fosse resolvido pelo pampsiquismo, Nagel apontou a dificuldade de defender tal teoria, por mais que o fisicalismo falhe. Por isso entendemos a simpatia de Nagel pela teleologia aristotélica, defendendo, como o estagirita, a não dissociação do mental (psique) e da vida, bem como sua importância dentro de uma ordem natural teleológica.

Referências

ARISTÓTELES. **Sobre a Alma**. Tradução de Ana Maria Loio. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2010.

ARISTÓTELES. **Progression of Animals**. Translated by A. S. L. Farquharson. Princeton: Princeton University Press, 1991.

PUTNAM, H. Philosophy and our mental life. *In: Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

STRAWSON, G. Realistic monism: why physicalism entails panpsychism. *Journal of Consciousness Studies*, v. 13, n.10-11, jan./2009.

STRAWSON, G. Mind and Being. The Primacy of Panpsychism. *In: BRÜNTRUP, G.; JASKOLLA, L. (Eds.). Panpsychism: Contemporary Perspectives*. Oxford University Press, 2016.

SKRBINA, D. *Ancient Origins in Panpsychism in the West*. Cambridge: MIT Press, 2017.

NAGEL, T. Panpsychism. *In: Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

NAGEL, T. *Mind and Cosmos*. Why the materialist neo-Darwinian conception of nature is almost certainly false. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Recebido: 17/02/2024
Aprovado: 01/07/2024