

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - BACHARELADO

GUSTAVO ADOLFO LEONHARDT

**A PLAUSIBILIDADE DO PAMPSIQUISMO COMO SOLUÇÃO PARA O  
PROBLEMA DIFÍCIL DA CONSCIÊNCIA**  
**Uma Investigação da Metafísica Strawsoniana**

Porto Alegre

2019

GUSTAVO ADOLFO LEONHARDT

**A PLAUSIBILIDADE DO PAMPSIQUISMO COMO SOLUÇÃO PARA O  
PROBLEMA DIFÍCIL DA CONSCIÊNCIA:  
Uma investigação da metafísica strawsoniana**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

**Orientador: Prof. Dr. David Horst**

Porto Alegre

2019

# A plausibilidade do pampsiquismo como solução para o problema difícil da consciência

Uma investigação da metafísica strawsoniana

GUSTAVO ADOLFO LEONHARDT

**A PLAUSIBILIDADE DO PAMPSIQUISMO COMO SOLUÇÃO PARA O  
PROBLEMA DIFÍCIL DA CONSCIÊNCIA:  
Uma investigação da metafísica strawsoniana**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – IFCH/UFRGS.

Aprovado em 16 de julho de 2019.

BANCA EXAMINADORA:

Nome do Professor

Prof. Dr. Eros Carvalho

Nome do Professor

Prof. Dr. Rogério Severo

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a meu orientador, professor David Horst, pelas correções feitas em meu trabalho inicial. Também ao professor Renato Fonseca, meu orientador na cadeira anterior de Trabalho Individual Supervisionado, por aceitar meu tema heterodoxo. E a Liz Lopes Sombrio, minha namorada, por proporcionar as condições necessárias e suficientes para a realização desse trabalho.

## RESUMO

Este trabalho versa sobre a plausibilidade do pampsiquismo como uma teoria que possa figurar entre as opções usuais (materialismo e dualismo) para a solução do problema do lugar da consciência no mundo, o chamado “problema difícil da consciência”. Busca colocar em especial os argumentos a favor e contra o pampsiquismo, na tentativa de mostrar que é uma teoria que deve ser vista com mais seriedade pelos filósofos da mente.

Palavras-chave: Pampsiquismo. Problema difícil da consciência. Emergência. Fisicalismo. Dualismo.

## **ABSTRACT**

This work is concerned with the plausibility of panpsychism as a theory which may have a place amongst the usual options (such as materialism and dualism) for the solution of the problem of the place of consciousness in the world, the so-called "hard problem of consciousness". It seeks specifically to show the arguments in support of and against panpsychism, aiming to demonstrate that it is a theory which must be seriously considered by philosophers of mind.

Keywords: Panpsychism. Hard problem of consciousness. Emergence. Physicalism. Dualism.

## ÍNDICE

<b>1</b>	<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>Brevíssima História do Pampsiquismo .....</b>	<b>2</b>
<b>3</b>	<b>Tipos de Pampsiquismo .....</b>	<b>4</b>
<b>3</b>	<b>Motivações para uma Visão Pampsiquista .....</b>	<b>5</b>
	Argumentos Contrários ao Fisicalismo e ao Dualismo.....	7
<b>4</b>	<b>O Argumento da Natureza Intrínseca .....</b>	<b>10</b>
	Relacionismo Radical.....	12
<b>5</b>	<b>O Argumento Anti-Emergentista.....</b>	<b>14</b>
<b>6</b>	<b>O Problema da Combinação.....</b>	<b>22</b>
	O Problema Geral da Combinação.....	24
	O Problema da Soma de Sujeitos.....	24
	O Argumento da Revelação.....	25
<b>7</b>	<b>Apresentação da Metafísica Strawsoniana .....</b>	<b>26</b>
	<b>Conclusão .....</b>	<b>40</b>
	<b>Bibliografia.....</b>	<b>42</b>



## **Introdução**

Buscarei, neste trabalho, aferir a plausibilidade de uma solução pampsiquista para o problema mente-corpo, ou o problema difícil da consciência (como foi denominado por David Chalmers). Apesar de o pampsiquismo não ser geralmente considerado neste tipo de discussão, creio que, devido à aparente dificuldade das alternativas usuais – o fisicalismo e o dualismo - de solucionarem o problema de forma convincente, outros tipos de teoria, ainda que alarmantemente extravagantes na concepção de algumas pessoas, devam ser devidamente analisadas.

O problema mente-corpo pode ser definido como o problema de como o nosso corpo físico se relaciona com aquilo que chamamos de mente. Um subtipo desse problema, o problema difícil da consciência explicitado por Chalmers, é o problema de por que a consciência – a função da mente responsável por haver algo de qualitativo ou fenomenal que aparece a uma pessoa, ou seja, sua experiência – existe. O problema é difícil, pois, comparado com ele, outros problemas que buscam ser solucionados pela ciência, como a correlação entre diversos estados mentais e os estados físicos (neurológicos) que ocorrem concomitantemente a eles, poderiam ser considerados fáceis; o problema “duro” da consciência parece apontar uma lacuna em nosso conhecimento que talvez não possa ser preenchida através do método científico utilizado na tentativa de resolução destes outros problemas.

Já o pampsiquismo pode ser definido como a visão de que a mentalidade é fundamental e ubíqua no mundo natural (Goff, 2017). Entretanto, tal definição é um tanto aberta a diferentes concepções. Como diz Chalmers (2013a), os pampsiquistas não costumam manter que cidades ou números possuam consciência. Neste trabalho, me focarei mais detidamente em um tipo específico de pampsiquismo, aquele apresentado por Strawson em seus ensaios “Realistic Monism: Why Physicalism Implies Panpsychism” (2006a) e “Panpsychism? Response to Commentators with a Celebration of Descartes” (2006b). Apesar de o pampsiquismo strawsoniano ser, em boa medida, um esboço de explicação, podemos considerar que, a partir das questões levantadas por ele em seu ataque ao fisicalismo usual, algum tipo de pampsiquismo pode se tornar plausível.

A estrutura do trabalho será a seguinte: primeiramente, falarei sobre alguns defensores do pampsiquismo na história da Filosofia Ocidental. Em seguida, passarei em revista alguns dos vários tipos possíveis de pampsiquismo, especificando melhor o tipo que será tratado

neste trabalho. Posteriormente, chamarei a atenção para algumas das motivações para a adoção de uma visão pampsiquista, como os problemas em que incorrem as versões usuais do fisicalismo e do dualismo. Passarei então a uma breve exposição dos dois principais argumentos em favor do pampsiquismo, para então me voltar ao maior problema que a visão pampsiquista possui – o problema da combinação (em várias de suas formas). Por fim, buscarei apresentar a metafísica especulativa de Strawson, que busca embasar sua posição pampsiquista, fazendo algumas considerações finais sobre a comparação entre diferentes visões de mundo antes de concluir o trabalho.

### **Brevíssima História do Pampsiquismo**

As origens do pampsiquismo confundem-se com as origens da própria Filosofia. Thales concebeu o argumento de que os seres semoventes eram possuidores de mente. Assim, magnetos e pedaços de âmbar (em algumas circunstâncias) estariam entre os seres com mentalidade. É bastante possível, entretanto, que ele tenha ido além de tais atribuições particulares e postulado um verdadeiro pampsiquismo<sup>1</sup>. Do outro lado do espectro, favorecendo uma concepção reducionista contrária ao realismo de qualidades experienciadas pelos sentidos, encontra-se Demócrito, que acreditava que calor, frio e cores eram resultados de convenções humanas, sendo o universo redutível a átomos e vazio.

Com o advento da Revolução Científica, um tipo de solução referente ao problema da mente parecida com aquela realizada por Demócrito foi arquitetada por pensadores como Galileu, Descartes e Newton. Tal solução considerava as qualidades experienciais como qualidades secundárias, que seriam residentes na alma ou na mente, e não propriedades da matéria, sendo esta objetivamente estudada a partir de suas características tais como forma, tamanho e movimento, consideradas como qualidades primárias, enraizadas na própria matéria<sup>2</sup>.

Esta concepção moderna levou a um rígido dualismo mente-matéria, que alguns filósofos buscaram superar através de uma visão mais unificada – e pampsiquista – da realidade. Um exemplo que poderíamos citar aqui seria Spinoza, que considerava tanto a mente

---

<sup>1</sup> Segundo Goff (2017), texto em que esta seção se baseia.

<sup>2</sup> A nomeação de qualidades “primárias” e “secundárias” foi realizada posteriormente por Locke.

quanto a matéria como alguns dos infinitos atributos da substância única, infinita e eterna que identificava como Deus. Tal posição pode ser considerada como pampsiquista, pois a substância única do Universo – o próprio Universo – seria imbuído de mentalidade – além de infinitos outros atributos.

Outro exemplo de pensador moderno pampsiquista é Leibniz, que, em sua metafísica, postula a existência de infinitas mônadas, que são substâncias verdadeiras (capazes de existir independentemente de qualquer outro ente) e absolutamente simples. As mônadas leibnizianas devem ser consideradas mentalisticamente, e o fato de Leibniz não ter conseguido encontrar outro tipo de natureza com o qual imbuir as substâncias que fundamentam metafisicamente o mundo físico em seu esquema é bastante relevante para o tema aqui tratado, já que é uma importante influência no desenvolvimento contemporâneo conhecido como monismo russelliano, bem como na metafísica de Strawson.

Contemporaneamente, podemos destacar dentre os maiores filósofos que abraçaram o pampsiquismo nomes como William James e Alfred North Whitehead. O pensamento de James passou por profundas mudanças durante sua vida – ele chegou a conceber e expressar um dos maiores desafios para qualquer concepção pampsiquista, o chamado “Problema da Combinação”, que analisaremos com mais detalhes abaixo. O James maduro, entretanto, acabou por conceder que algo como uma visão pampsiquista da realidade teria que ser verdadeiro.

Whitehead, por sua vez, desenvolveu uma filosofia bastante peculiar e quase hermética, chamada de “filosofia do organismo” ou “filosofia do processo”. Em sua visão, os eventos processuais que formam o mundo (*actual occasions*) seriam dotados de algum tipo de mentalidade.

Mais recentemente, em nosso século, parece estar acontecendo uma certa retomada de ideias pampsiquistas por um pequeno grupo de pensadores (aparentemente, devido ao que consideram o fracasso do fisicalismo usual de lidar com o problema mente-corpo). Aqui se incluem filósofos como Galen Strawson (cujo pensamento buscaremos delinear de forma mais detalhada no restante deste texto), David Chalmers (que não é um pensador pampsiquista, mas que acredita que esta visão deve ser levada a sério) e Philip Goff (autor do verbete sobre o assunto na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, em que esta seção está em boa parte baseada). Além destes, William Seager também se mostra relativamente

simpático e aberto a tal noção; trataremos de seu entendimento do argumento da natureza intrínseca na seção de mesmo nome abaixo.

### **Tipos de Pampsiquismo**

Como se pode depreender a partir da pequena lista de autores citados acima, há vários tipos de pampsiquismo possíveis. Nesta seção, vamos verificar alguns deles, explicitando o tipo que será estudado mais profundamente aqui.

A primeira dicotomia que podemos avaliar é aquela existente entre o panexperencialismo – a noção de que a experiência consciente é fundamental e ubíqua – e o pancognitivismo – a noção de que o pensamento é fundamental e ubíquo. Destas, aquela que é considerada como uma opção real na filosofia contemporânea é a primeira; podemos considerar que o pensamento é um fenômeno muito mais sofisticado do que a mera experiência (cuja ubiquidade na natureza é geralmente considerada de forma bastante atenuada, básica, primitiva, pelos panexperencialistas). A forma de pampsiquismo que consideraremos neste trabalho, portanto, será a panexperencialista.

A seguir, temos a distinção entre o pampsiquismo constitutivo e não-constitutivo, ou emergentista. No pampsiquismo constitutivo, os fatos relativos à consciência no nível macro (o nível de nossa experiência humana) são constituídos por fatos relativos à consciência de níveis mais fundamentais, como o nível micro das partículas elementares. Este será o tipo de pampsiquismo de que trataremos aqui. No pampsiquismo não-constitutivo, os fatos relativos à nossa consciência são considerados como fundamentais, não sendo constituídos por fatos relativos a outros níveis, apesar de que os primeiros tipos de fato são geralmente considerados como causados pelos segundos tipos de fato.

A seguir, consideraremos a distinção entre pampsiquismo e pamprotopsiquismo, que se diferencia do primeiro por considerar que não a consciência, mas a protoconsciência é fundamental e ubíqua. Pamprotopsiquistas defendem que as propriedades protofenomenais, disseminadas pelo Universo, dariam origem, em combinação, à experiencialidade humana (e de qualquer outro ser que tenha consciência). Caso pudséssemos conhecer os fatos relevantes sobre as propriedades protofenomenais, poderíamos, a priori, conhecer os fatos relevantes sobre as propriedades fenomenais de um determinado ente experiencial. Tais propriedades protofenomenais não são

consideradas usualmente como sendo apenas aquelas que a ciência física nos revela. Neste trabalho, nos focaremos mais no pampsiquismo propriamente dito do que no pamprotopsiquismo (que Strawson considera como bastante parecido com o fisicalismo usual, sendo passível de muitas das mesmas críticas).

Temos também a diferenciação entre micropsiquismo e cosmopsiquismo. Para o micropsiquista, qualquer fato é sempre fundamentado nos fatos do nível mais baixo da ontologia (em última instância, das partículas elementares que se supõe existir). Já para o cosmopsiquista, os fatos são fundamentados em fatos no nível mais alto da ontologia (o Universo como um todo). Aqui nos focaremos na versão micropsiquista do pampsiquismo.

Outra variante pampsiquista é o chamado monismo russelliano (inspirado no trabalho de Bertrand Russell, apesar de o mesmo não necessariamente esposar tal noção). O monismo russelliano se baseia no argumento da natureza intrínseca, que afirma que o conhecimento que adquirimos sobre a realidade através da ciência física é meramente formal, estrutural, matemático. Ele deixa de fora a essência categórica da matéria. A partir daí, postula que tal essência ou natureza intrínseca da matéria seria a consciência (ou propriedades não-fenomenais que transparentemente explicariam a consciência, em sua versão pamprotopsiquista). Pode-se dizer que, até certo ponto, o pampsiquismo de Strawson, que examinaremos mais a fundo aqui, tem no mínimo uma forte inspiração em tal tipo de monismo.

### **Motivações para uma Visão Pampsiquista**

Apesar de o problema mente-corpo, segundo Goff (2017), ser uma preocupação do pensamento ocidental desde os seus primórdios, na Grécia, ele parece se tornar mais agudo com o advento da Revolução Científica, na Modernidade. Para o desenvolvimento de um estudo objetivo da realidade, desenvolveu-se uma noção dualista (conforme mencionado acima), que estabeleceu o campo de estudo próprio da Ciência como sendo aquele mensurável – o domínio da forma, tamanho e movimento, por exemplo, que foram posteriormente nomeadas por Locke como qualidades primárias do Universo. À alma foram relegadas as assim chamadas qualidades secundárias, como cheiro, sabor, cores, etc., consideradas subjetivas, efeitos na alma daquilo que haveria de objetivo fora dela.

Entretanto, a solução dualista não parece satisfazer ao que parece ser um desejo natural dos seres humanos por uma explicação única – até porque nós e nossa consciência fazemos parte deste mundo, o mesmo mundo estudado pela Ciência. E então tentativas de encontrar uma explicação não-dicotômica da realidade foram realizadas, a princípio partindo da consciência, e então surgiram uma diversidade de sistemas idealistas, de Berkeley até os positivistas lógicos. O artigo de “Sensations and Brain Processes”, de Smart (1959), no entanto, marca uma virada de tendência de pensamento, com a busca de uma explicação monista partindo do lado materialista.

Assim, a consciência humana (assim como as qualidades percebidas por ela), que havia inicialmente sido deixada de fora do estudo científico da realidade, de modo a que a noção moderna do físico pudesse se desenvolver, acabou por ser engolida por essa realidade objetiva da qual havia sido excluída (ou ao menos essa seria a tentativa materialista). Entretanto, as táticas utilizadas para assimilar a consciência a uma realidade concebida como inteiramente física são, muitas vezes, verificacionistas<sup>3</sup> – pressupondo que tudo o que precisa ser dito sobre uma proposição mental é aquilo que a verificaria ou confirmaria, ou garantiria sua asserção. Esse tipo de tática deixa de fora o próprio estado mental, conforme ele é experienciado em primeira pessoa.

Já a tática típica da teoria de identidade de tipo, de Smart (1959), é um tanto diferente; ela afirma que um evento mental, como uma dor, é igual a um evento físico, como o disparo de uma fibra C. Como expressar essa identidade, no entanto? Para que a identidade seja científica, e não apenas conceitual, é necessário que exista alguma propriedade na fibra C que faça com que ela também seja dor. Tal propriedade não pode ser mental, no entanto, ou recairemos no dualismo<sup>4</sup>. O que acaba por se propor é um elemento causal, definindo a dor, ou qualquer outro estado, como “o estado mental que

---

<sup>3</sup> Exemplos de tais táticas seriam as várias versões do behaviorismo conceitual, em que os fenômenos mentais foram identificados diversamente com o comportamento, com disposições comportamentais ou com formas de organização comportamental, bem como a versão associada a Ryle e inspirada por Wittgenstein, em que os conceitos mentais foram explicados em termos de suas condições de aplicação comportamentais observáveis - conforme Nagel (2012), págs. 37-38.

<sup>4</sup> Ou no próprio pampsiquismo; é interessante notar que Strawson considera sua própria teoria pampsiquista como uma teoria de identidade – as experiências são idênticas a neurônios disparando, mas, nesse caso, os neurônios são diferentes de como são considerados pelo fisicalismo usual – são, relativamente ao próprio material de que são feitos, experienciais. Segundo Timothy Sprigge (1983), qualquer evidência a favor de uma teoria da identidade é uma evidência a favor do pampsiquismo.

tipicamente causa certo comportamento e é causado por certo estímulo”<sup>5</sup>. Novamente, tal tipo de análise deixa de fora a experiência da dor, ou qualquer outro estado mental considerado, já que se foca apenas em suas causas e efeitos, e não na realidade da própria experiência.

### **Argumentos contrários ao Fisicalismo e ao Dualismo**

Em vista do que foi dito acima, vamos agora analisar alguns argumentos contrários às explicações fisicalistas e dualistas da relação mente-corpo. O argumento mais comum que é feito – em geral pelos defensores do dualismo – contra o fisicalismo é o argumento da conceitabilidade, um argumento que pode ser considerado como originado por Descartes, tendo posteriormente versões propostas por Kripke (1972) e Chalmers (1996). Seguindo este último<sup>6</sup>, podemos explicitar o argumento com a forma geral seguinte. Consideremos que as verdades microfísicas seriam as verdades concernentes à instanciação de propriedades microfísicas em entidades microfísicas (sendo as propriedades microfísicas aquelas descritas por uma física completa, e as entidades microfísicas as partículas elementares descritas por tal física). Consideremos então que P seja a conjunção de todas as verdades microfísicas sobre o Universo, e Q uma verdade fenomenal arbitrária (tal como “Eu estou consciente”, ou “Eu vejo algo vermelho”). Assim:

- (1)  $P \ \& \ \sim Q$  é concebível.
  - (2) Se  $P \ \& \ \sim Q$  é concebível, então é metafisicamente possível.
  - (3) Se  $P \ \& \ \sim Q$  é metafisicamente possível, então o materialismo é falso.
- 
- (4) O materialismo é falso.

Esse é o famoso argumento dos “zumbis” de Chalmers (1996). Em termos mais simples, pode-se dizer que a primeira premissa significa que uma pessoa poderia agir exatamente como qualquer outra pessoa, gritando ao sentir dor, demonstrando desejo, fome, sono, etc., e, no entanto, não ter consciência alguma – não ter uma visão em primeira pessoa das coisas, não ter subjetividade, nenhum tipo de “fenomenologia” qualitativa ocorrendo

<sup>5</sup> Nagel (2012), pág. 39, se utiliza desta definição para explicitar o tratamento usual dado por behavioristas causais e funcionalistas à experiência da dor, sem fornecer referências relativas ao local de onde a definição foi retirada.

<sup>6</sup> Chalmers (2013a), p. 4

em si. Pode-se imaginar que isso poderia ocorrer; a partir de tal premissa epistemológica, o argumento tira a conclusão metafísica de que seria possível de ocorrer na realidade, o que invalidaria o materialismo – pois o zumbi teria todos os componentes físicos de uma pessoa usual e nenhuma consciência, e, portanto, a consciência não seria gerada pela mera conjunção e composição de elementos físicos.

Por outro lado, temos o argumento que é muitas vezes utilizado pelos materialistas contra o dualismo, geralmente chamado de argumento causal. Novamente seguindo Chalmers (2013a, pág. 6), podemos dispor a estrutura do argumento da seguinte forma:

- (1) Propriedades fenomenais são causalmente relevantes a eventos físicos.
  - (2) Todo evento físico causado tem uma explicação causal completa em termos físicos.
  - (3) Se todo evento físico causado tem uma explicação causal completa em termos físicos, toda propriedade causalmente relevante ao físico é, ela mesma, fundamentada em propriedades físicas.
  - (4) Se as propriedades fenomenais são fundamentadas em propriedades físicas, o materialismo é verdadeiro.
- 
- (5) O materialismo é verdadeiro.

Quando se fala de uma propriedade como causalmente relevante a um evento, o que se quer dizer é que instâncias desta propriedade são invocadas em uma explicação causal correta deste evento. Já uma explicação causal correta de um evento seria aquela que caracterizasse condições suficientes para aquele evento: causas que garantem que o evento ocorra, dadas as leis da natureza usuais.

O dualismo parece ficar desacreditado perante este argumento, pois temos explicações físicas em relação a eventos que ocorrem no organismo, bem como correlações entre estados mentais e processos neurológicos. Além disso, a explicação física dos eventos é amplamente considerada como fechada; caso aceitássemos que, além da causalidade física que está envolvida no movimento de meu braço, por exemplo, teríamos também uma causalidade mental em ação, teríamos uma sobredeterminação causal em relação a todos os movimentos conscientes do corpo, e tal sobredeterminação é amplamente rejeitada.



Um argumento, portanto, parece rejeitar o materialismo e estabelecer o dualismo; o outro, conversamente, parece rejeitar o dualismo e estabelecer o materialismo. É possível, entretanto, como nos diz Chalmers (2013a), que o pampsiquismo possa oferecer uma via média que nos permita evitar o efeito destrutivo apresentado por esses dois argumentos.

Para isso, consideremos um tipo de pampsiquismo constitutivo (em que a macroexperiência humana é constituída pela microexperiência das partículas elementares a serem descobertas por uma física completa), micropsiquista (em que os fatos do nível macro se fundamentem nos fatos originários no nível mais baixo da ontologia) e do tipo monista russelliano. Tal monismo se ampara na visão de que a física nos dá apenas conhecimento estrutural a respeito da matéria e seus constituintes, ficando de fora sua natureza intrínseca (este argumento será mais aprofundado abaixo). A ciência física, assim, não nos diria quais são as essências das propriedades físicas que registra, como massa, carga, etc. Isso nos deixa livres para postular que a essência de tais propriedades físicas seja fenomenal; ou seja, existe uma quiddidade, uma essência fenomenal que faz o papel da massa, da carga, etc., sendo aquilo que a ciência física registra relativamente a essas propriedades apenas o efeito relacional de tais essências fenomenais.

Dessa forma, um pampsiquista deste tipo poderia responder duas questões metafísicas importantes ao mesmo tempo – qual é o local das qualidades fenomenais no mundo e qual é a natureza intrínseca da matéria – dando a mesma resposta para ambas as perguntas. Isso também lhe permitiria escapar dos argumentos destrutivos oferecidos acima por dualistas e materialistas. A partir dessa concepção alargada do físico, em que ele incluiu a fenomenalidade em si mesmo como sua natureza intrínseca, se torna mais difícil imaginar um zumbi do tipo que Chalmers propõe, já que partiríamos de um organismo já experiencial por definição<sup>7</sup>. Por outro lado, o argumento causal dos materialistas também não surtiria efeito contra esse tipo de pampsiquismo, já que a causalidade física e a causalidade mental seriam a mesma causalidade, provenientes do mesmo locus. Não haveria assim um problema de sobredeterminação causal, já que o físico seria intrinsecamente mental, experiencial.

Tal solução depende, claramente, de várias premissas, sendo uma das mais importantes

---

<sup>7</sup> Entretanto, é possível imaginar tal “zumbi microexperiencial”, e Goff (2006) o faz, utilizando-se do argumento da conceitabilidade contra o pampsiquismo.

delas a validade do argumento da natureza intrínseca, um dos dois principais argumentos a favor do pampsiquismo. Examinaremos tal argumento mais a fundo na seção seguinte, e, em seguida, o outro grande argumento pampsiquista, o argumento anti-emergentista.

### **O Argumento da Natureza Intrínseca**

O argumento da natureza intrínseca, muito utilizado por defensores do pampsiquismo, teve sua origem nos anos de 1927 e 1928, período em que o filósofo britânico Bertrand Russell e o astrofísico também britânico Arthur Eddington o conceberam. A proposição é de que o conhecimento que nos é dado pela ciência física é abstrato, puramente formal, apenas estrutural, não nos dizendo qual é a natureza intrínseca da matéria. Nos termos de Russell,

A Física é matemática não por sabermos muito a respeito do mundo físico, mas porque sabemos tão pouco; são apenas suas propriedades matemáticas que podemos descobrir. Em relação ao resto, nosso conhecimento é negativo... O mundo físico apenas é conhecido em relação a certas características abstratas de sua estrutura espaço-temporal – características que, devido a serem abstratas, não são suficientes para dizer se o mundo físico é ou não diferente em caráter intrínseco do mundo da mente.<sup>8</sup>

Percebe-se aqui que Russell, ao afirmar nosso desconhecimento relativamente ao que há de intrínseco na matéria, não chega a afirmar que essa natureza seria igual àquela da consciência (uma natureza experiencial, portanto). Ele se mantém “agnóstico” em relação a esse ponto. Eddington, por outro lado, vai mais longe, considerando “tolo” não considerar que a natureza da matéria seja contínua em relação à da mente, já que a única matéria que conhecemos de forma mais direta, a matéria de somos feitos, é consciente. Segundo Eddington, o átomo

(...) é, como tudo o mais na Física, uma listagem de leituras de ponteiro [em *dials* de instrumentos]. A listagem está, concordamos, vinculada a algum tipo de fundo (*background*). Por que então não vinculá-la a algo de natureza espiritual [i.e., mental] que tenha como uma característica proeminente o pensamento [=experiência, consciência]. Parece um tanto tolo preferir vinculá-la a algo de natureza assim-chamada “concreta”, inconsistente com o pensamento, e então se perguntar de onde o pensamento vem.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Bertrand Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (1948, pág. 240). Tradução minha.

<sup>9</sup> Arthur Eddington, *The Nature of the Physical World* (1928, pág. 258).

No trecho acima, os comentários entre colchetes são de Strawson (2006a) (pode-se dizer que, ao buscar atualizar o vocabulário de Eddington, Strawson talvez o distorça – mais notoriamente, quando Eddington parece sugerir que os componentes da matéria sejam capazes de pensamento, o que levaria ao pancognitivismo, uma proposição bastante mais forte do que o panexperencialismo defendido por Strawson). Mas fica claro que, para o astrofísico, não parece fazer sentido postular uma natureza diversa da mental ao físico, já que sabemos que o físico (que nos constitui) tem uma natureza capaz de se manifestar como atividade mental.

Na visão de William Seager (2006), o argumento acima é composto de duas premissas: i) a ciência física nos revela apenas as propriedades relacionais (ou extrínsecas) da matéria e ii) as propriedades relacionais (ou ao menos um conjunto relevante delas) são determinadas (ao menos causalmente) pelas propriedades intrínsecas<sup>10</sup>. Além disso, já que iii) é evidente que certas configurações da matéria geram ou constituem estados de consciência, as propriedades intrínsecas da matéria devem abranger esse poder. Ademais, iv) nosso conhecimento introspectivo da consciência a revela como uma propriedade intrínseca e v) já que ela é realizada materialmente, a consciência é então uma propriedade intrínseca da matéria (ao menos de certos sistemas materiais organizados).

Para barrar o arazoamento acima, seria possível postular que a matéria possui propriedades fundamentais intrínsecas que são totalmente não-experienciais, mas que permitem que a matéria gere estados de consciência; propriedades essas de que somos totalmente ignorantes. Seager considera, no entanto, que isso seria colocar fé demais no fisicalismo. Precisamos de propriedades intrínsecas para gerar ou constituir a consciência, já que ela não poderia ser gerada pelas propriedades meramente estruturais descobertas e estudadas pela Ciência, e temos uma propriedade intrínseca de que temos conhecimento disponível – a própria consciência. Postular de forma bruta propriedades intrínsecas

---

<sup>10</sup> Apesar de utilizar as noções de propriedades intrínsecas e extrínsecas em seu esclarecimento do argumento, Seager chama a atenção para o fato de que não há uma definição consensual na comunidade filosófica para o significado de tais propriedades. As tentativas de definição – como aquela que diz que as propriedades intrínsecas de X seriam aquelas que todas as duplicatas de X teriam, sendo as propriedades extrínsecas definidas por exclusão – esbarram em referências circulares e petições de princípio. Apesar disso, são noções que parecem intuitivamente inteligíveis, talvez sendo noções primitivas – conforme Seager (2006), págs. 129-130.

adicionais que tenham o poder de gerar ou constituir a consciência parece ser algo justificado apenas pela demanda de que tais propriedades sejam não-mentais.<sup>11</sup>

Há uma outra forma de barrar o raciocínio acima, no entanto. Tal forma seria negar que a matéria tenha qualquer tipo de natureza além daquela que a ciência física nos revela, ou seja, além de suas propriedades relacionais. Tal visão pode ser chamada de relacionismo radical, e merece um estudo um pouco mais aprofundado, que realizarei na subseção abaixo.

### **Relacionismo radical**

O relacionismo radical é a visão de que a matéria não tem qualquer tipo de natureza ou propriedade intrínseca, asseverando que a existência da matéria se limita ao conjunto de interrelações revelados pela ciência física. Com o progresso da ciência, muitas outras interrelações, além daquelas de que temos conhecimento hoje, podem ser reveladas, e uma ciência física completa nos daria conhecimento de todas estas interrelações; não ganharíamos conhecimento, no entanto, de qualquer natureza ou substância inerente à própria matéria – pois essa natureza, segundo a visão aqui considerada, não existe.

Através dessa noção, a proposição de que a ciência ainda poderá descobrir como a matéria não-experiencial pode gerar a consciência se torna muito mais plausível. Isso porque o tipo de estrutura que a ciência física se dedica a descobrir seria tudo o que há a descobrir. Ademais, segundo o relacionismo, a consciência não é nada além do seu lugar em um sistema de relações a ligando a eventos no mundo material e a outros estados mentais. Assim, presumivelmente, a neurociência poderia muito bem descobrir tal sistema de relações no cérebro. Por outro lado, o relacionismo também poderia ser usado para embasar a visão de que o intervalo explanatório entre a mente e o corpo não pode ser ultrapassado, por motivos de complexidade intratável de estrutura relacional, ao invés de alguma falha misteriosa de compreender a “conexão intrínseca” entre as características puramente espaciais e causais da matéria e da experiência fenomenal.

---

<sup>11</sup> O que parece ser uma crítica à posição “misterianista” de Colin McGinn (2006), por exemplo, que considera que justamente em nosso desconhecimento da matéria possa estar a chave para resolver o problema difícil da consciência – haveria propriedades desconhecidas do cérebro que seriam responsáveis pela emergência da consciência.

Entretanto, há diversos argumentos que podem ser feitos para negar tal relacionismo radical, como os apresentados por Seager (2006). Um deles provém do entendimento (com o qual Strawson concorda) de que não há diferença entre ser um indivíduo e possuir propriedades intrínsecas. Se isso é verdadeiro, e se os “relata” de qualquer relação são indivíduos, então os indivíduos em relação possuem propriedades intrínsecas. Tal argumento depende, porém, da noção intuitiva de que se pode considerar idênticos a individualidade e a posse de propriedades intrínsecas, o que pode ser negado pelo relacionista.

Outra maneira de contra-argumentar com o defensor do relacionismo, como nos mostra Seager (2006), é utilizando-se da ideia de que as disposições requerem uma base categórica. Boa parte das propriedades relacionais – talvez mesmo todas – que a ciência descobre sobre a matéria são disposições causais. Se tais disposições requerem, metafisicamente, uma base de propriedades intrínsecas que determinem seus poderes, então as estruturas relacionais reveladas pela ciência física necessitam de uma natureza intrínseca para gerar tais poderes. Caso o relacionista diga então que a causação não é nada além de certos padrões de relações entre eventos, pode-se perguntar por que tal análise estrutural da causação ainda não foi devidamente realizada, apesar de anos de esforços.

Ainda seguindo Seager (2006), podemos dizer que outro motivo para julgarmos que existem propriedades intrínsecas é pensarmos que elas são as propriedades que as coisas tem “em si mesmas”; que continuariam a possuir mesmo se fossem as únicas coisas existentes no mundo. Se o relacionismo é verdadeiro, então as coisas não podem existir por si mesmas; elas são como pontos em um gráfico, que só tem como existir dentro do gráfico (pois são definidos pela relação ali existente). Mas as coisas concretas parecem ser diferentes de pontos em um gráfico – e poder existir por si mesmo parece fazer parte da própria definição de ser concreto.

Ademais, podemos apelar para a própria fenomenologia da consciência como evidência de que algumas coisas (tais como *eu*) tem propriedades intrínsecas. Apesar de suas condições causais serem complexamente relacionadas a uma miríade de outras entidades, minha consciência parece ser algo que poderia existir mesmo que fosse a única coisa no

universo<sup>12</sup>. Portanto, existem ao menos alguns entes que não são “puramente relacionais” e, assim, o relacionismo radical é falso. Mesmo que se diga que o relacionismo poderia ser verdadeiro em relação a matéria, isso não perturba tal argumento, pois eu pareço ser algo material (e minha existência material implica a minha consciência). Dessa forma, a consciência parece fornecer o melhor argumento de que existem propriedades intrínsecas, e é exatamente por isso que ela parece tão estranha relativamente à visão científica do mundo, que lida exclusivamente com características relacionais ou estruturais, deixando de lado qualquer tentativa de se ocupar com naturezas intrínsecas. Tal dificuldade da ciência física está conectada a - e parece ser implicada por - a filosofia dualista que deu início a ela nos princípios da Revolução Científica, em que a consciência – como já foi colocado acima, seguindo Nagel – foi retirada do mundo (feito de formas, tamanhos e movimentos) a ser estudado de forma mensurável. Essa parece ser a fonte última (como nos diz Seager) do intervalo explanatório, o que mostra os limites da metodologia da ciência empírica.

Tal retirada da consciência do mundo, operada pelos pensadores que deram início à teoria relacionada à Revolução Científica, pode ser a responsável pela necessidade que muitos fisicalistas vêem de postular a emergência radical da consciência a partir de um material totalmente não-consciente. Vamos nos voltar agora, portanto, ao segundo grande argumento a favor do pampsiquismo, o argumento anti-emergentista.

### **O Argumento Anti-Emergentista**

A base do argumento anti-emergentista, favorável ao pampsiquismo, é de que a noção de que a emergência da consciência a partir de algo totalmente não-consciente é ininteligível. Tal argumento teve sua formulação contemporânea mais influente realizada por Thomas Nagel (1979). Neste artigo, Nagel parte de 4 premissas que levariam ao pampsiquismo, cada uma delas, segundo ele, mais plausível do que sua negação, mas talvez não tão plausível quanto a negação do pampsiquismo. Tais premissas seriam:

Composição Material – Os organismos vivos são sistemas materiais complexos sem partes imateriais. A matéria que nos compõe não é especial; qualquer entidade material

---

<sup>12</sup> Um argumento similar ao feito pelos dualistas contra os materialistas (disposto acima).

poderia ser desmembrada e seus componentes últimos rearranjados e incorporados em um organismo vivo.

Não-reducionismo – Os estados mentais de um organismo não são propriedades físicas, nem inteligivelmente derivados apenas de suas propriedades físicas.

Realismo – Os estados mentais de um organismo são propriedades genuínas de organismos viventes.

Não-emergentismo – Não há emergência bruta ou radical; todas as propriedades de um organismo complexo são inteligivelmente derivadas das propriedades de suas partes.

Segundo Nagel, tais premissas implicam que devem haver propriedades não-físicas da matéria que, quando combinadas da maneira correta, inteligivelmente implicam a existência de estados mentais. Apesar de ele afirmar que isso significaria que elas implicariam o pansiquismo, este resultado também seria compatível com o pamprotopsiquismo.

O argumento acima foi muito influente sobre o pensamento de Galen Strawson, cuja versão do argumento anti-emergentista analisaremos com mais cuidado abaixo. Porém, antes de iniciar propriamente a análise do argumento anti-emergentista de Strawson, talvez seja melhor explicitar algumas premissas ocultas em seu argumento, trazidas à tona por Sam Coleman, em seu texto “Being Realistic: Why Physicalism May Entail Panexperientialism” (2006). Coleman chama atenção para o fato de que Strawson pressupõe em seu argumento o *smallism* (algo como “pequenismo”), ou seja, a visão de que todos os fatos são determinados pelos fatos oriundos do nível mais baixo, menor, da ontologia. Outra premissa oculta de Strawson é a perspicuidade, que se refere à nossa suposta capacidade de aferir *a priori* a determinação de um nível mais alto por um nível mais baixo da ontologia (por exemplo, no caso da emergência, teríamos a capacidade de ter conhecimento da dependência total entre aquilo de que algo emerge (X) e aquilo que emerge desse algo (Y)). Tendo essas premissas em mente, podemos partir para o argumento anti-emergentista conforme ele nos é apresentado por Strawson<sup>13</sup> (sem elas, o argumento não funciona).

---

<sup>13</sup> Strawson prefere usar os termos “experiência” e “experencial” ao invés de “consciência” e “consciente”. A experiência é definida como consciência, experiência consciente, “o que é ser tal coisa” (de forma experencial), *feeling*, sensação, pensamento consciente explícito.

A maioria dos fisicalistas parece estar comprometido com duas proposições. São elas:

[NE] A matéria física, em si mesma, em sua natureza fundamental, é algo total e completamente não-experiencial.

[RP] A experiência é um fenômeno concreto real e todo fenômeno concreto real é físico.

Para que [NE] e [RP] possam ser verdadeiras ao mesmo tempo, parece ser necessário postular uma terceira proposição, que chamaremos aqui de [EM].

[EM] Fenômenos experienciais são emergentes; a matéria física e seus *ultimates*<sup>14</sup> são totalmente não-experienciais, mas quando os *ultimates* se combinam de certas formas, os fenômenos experienciais emergem.

A emergência da experiência a partir de algo não-experiencial é uma suposição ancorada em analogias com o mundo físico. A principal delas é a da liquidez: a liquidez não é uma propriedade de moléculas de H<sub>2</sub>O individuais, nem dos *ultimates* que as formam. Entretanto, quando várias moléculas de H<sub>2</sub>O se unem, formam algo líquido. Assim, a liquidez é um fenômeno emergente (não ocorre no nível “micro” – o nível dos *ultimates* e das moléculas – mas ocorre no nível “macro” – aquilo que é formado pelos *ultimates*, mas de que organismos como os nossos possuem experiência sensorial).

A estratégia de Strawson em seu argumento anti-emergentista será, a princípio, mostrar que a analogia da emergência da liquidez não é realmente similar à emergência da consciência. Posteriormente, apresenta analogias que seriam similares à emergência da consciência, mas geram absurdos e impossibilidades.

No caso da liquidez, podemos verificar que há leis físicas responsáveis pela emergência de tais fenômenos, e, ao explicá-los nos movemos em um pequeno conjunto de noções físicas conceitualmente homogêneas de formato-tamanho-massa-carga-número-posição-movimento. Através desses conceitos, podemos ver que o fenômeno da liquidez surge

---

<sup>14</sup> *Ultimates* seriam os constituintes últimos da realidade, as entidades físicas fundamentais – sejam eles partículas, campos, cordas, branas ou o que quer que, em última análise, componha a matéria (Strawson parte do pressuposto de que o fisicalismo é verdadeiro, portanto o que é real seria igual ao que é material).



naturalmente de, e é totalmente dependente de fenômenos que em si mesmos não envolvem a liquidez.<sup>15</sup>

Para que pudéssemos aceitar que o caso da emergência da experiência a partir do não-experiencial é de fato análogo ao caso da emergência da liquidez a partir do não-líquido, teríamos que poder verificar, no primeiro caso, essa dependência total do nível macro em relação ao nível micro, que verificamos no segundo caso. Ou seja, podemos explicar a liquidez através da interação das moléculas de H<sub>2</sub>O, sujeitas às forças de van der Waals, que fazem com que elas não se unam fortemente, mas escorreguem ao passar uma pela outra, formando aquilo que verificamos no nível sensório macro como liquidez. Essa dependência total do que ocorre no nível macro em relação ao que ocorre no nível micro, está absolutamente ausente no caso da emergência da experiência a partir do não-experiencial. Esta analogia, portanto, não funciona. O raciocínio seria mais ou menos esse:

1 – A emergência do experiencial a partir do não-experiencial é supostamente análoga à emergência da liquidez a partir do não-líquido.

2 – No caso do não-líquido para o líquido, temos propriedades físicas que funcionam no nível micro, a partir das quais podemos ver uma dependência total do surgimento da liquidez no nível macro em relação ao funcionamento das leis operantes no nível micro.

3 – No caso do não-experiencial para o experiencial, não temos a homogeneidade de propriedades físicas do nível micro para o macro que nos permitiriam verificar tal dependência total de um nível a outro.

4 – Portanto, os dois casos não são análogos.

Dessa forma, retira-se a base do argumento por analogia aventado pelo emergentismo.

Outras analogias possíveis (com algum lastro na Física contemporânea) e que também são consideradas por Strawson seriam a emergência do extenso a partir do não-extenso e a emergência do espacial a partir do não-espacial. A hipótese de que os *ultimates* seriam não-extensos, e que, ao se unirem, poderiam constituir entidades concretas com extensão deve ser rejeitada como absurda, para ele. Da mesma forma, imaginar que *ultimates* não

---

<sup>15</sup> Apesar de Strawson utilizar a palavra “conceito” ao se referir às noções que utilizamos ao explicar a liquidez da água, fica claro pelo resto do texto que a dependência total a que ele se refere entre X e Y (aquilo de que algo emerge e aquilo que emerge) é uma dependência metafísica, não meramente epistêmica. “The claim, at least, is plain, and I’ll repeat it. If it really is true that Y is emergent from X then it must be the case that Y is in some sense wholly dependent on X and X alone, so that all features of Y trace intelligibly back to X (where ‘intelligible’ is a metaphysical rather than an epistemic notion).” (Strawson, 2006a, pág. 18).

espaciais pudessem dar origem a algo concreto espacial é absurdo (simplesmente não há espaço suficiente).

*Ex hypothesi*, digamos que o espacial possa emergir daquilo que é intrinsecamente não-espacial, ou que o extenso possa emergir daquilo que não é extenso. Isso significaria que o espacial e o extenso não são realmente reais; são meramente aparências, sendo que o que é real é aquilo de não-espacial ou não-extenso que os gera. Não se pode fazer o mesmo movimento de raciocínio no caso da experiência, no entanto, pois toda aparência depende da experiência, e, portanto, a própria experiência não pode ser mera aparência.<sup>16</sup>

Vimos que o exemplo da emergência da liquidez a partir do não-líquido, muito utilizado pelos emergentistas como analogia para o caso da emergência do experiencial a partir do não-experiencial, não funciona, e que outras analogias que poderiam ser propostas, como as da emergência da extensão a partir da não-extensão e da espacialidade a partir do não-espacial levam a impossibilidades e absurdos. Como estas analogias seriam as que poderiam, por similaridade, dar alguma sensação de entendimento do que está envolvido no caso da emergência da experiência a partir do não-experiencial, esta última é deixada sem explicação (de acordo com os parâmetros colocados por Strawson, de total

---

<sup>16</sup> Strawson parece considerar o nível micro, o nível mais baixo ou menor da ontologia, como o mais importante, como o único “realmente real”. Apesar de ter uma visão da realidade dividida em níveis (ao menos dois, o nível micro e o nível macro), ele não parece considerar que qualquer coisa que nos apareça no nível dos nossos sentidos seja tão real quanto aquilo que ocorre no nível dos *ultimates* (as relações entre estes constituintes últimos é que causariam aquilo que vemos como tal fenômeno, como a liquidez, por exemplo). Assim, ele diz que, no caso de algo que emerge, tal coisa existe, mas é na verdade tal outra coisa (que é o que seria “realmente real”). As seguintes citações parecem ir nesta direção:

“In the normal case, of course, reductive identification of X with Y is not denial of the existence of X. The reductive claim is ‘X exists, but it is really just this (Y)’.” (Strawson (2006a), pág. 5, nota 6). [X existe, mas é **realmente** apenas Y; Y é o nível “realmente real”.]

“We can with only a little work suppress our initial tendency to confuse liquidity as it appears to sensory experience (how, we may think, could *this* arise from individual non-liquid molecules?) with the physical phenomenon of liquidity considered just as such, and see clearly that it is just and wholly a matter of P phenomena.” (Strawson, (2006a), pág. 14). [O fenômeno físico **considerado apenas como tal** é o fenômeno físico conforme se apresenta no nível micro, não no nível sensório.]

“If there is any sense in which S phenomena can be said to emerge from wholly non-S phenomena, then they must fall back into the category of mere appearance, and they are then (by definition, see above) not S phenomena at all.” (Strawson (2006a), pág. 17). [Se Y emerge de X, então Y **deve** ser colocado na categoria de mera aparência.]

Creio que as citações acima refletem o forte *smallism* presente no pensamento de Strawson, em que todos os fatos são determinados pelo nível mais baixo da ontologia (não há níveis superiores “fechados” causalmente em relação aos mais baixos), e no qual, em última análise, apenas o nível micro dos *ultimates* realmente existe.

dependência do nível macro em relação ao nível micro, dependência essa que devemos ser capazes de conhecer).

Não tendo explicação, ela seria uma emergência bruta, radical ou mágica. Caso aceitemos que um elemento Y possa emergir a partir de um item X sem uma relação de dependência total, cognoscível por nós, de Y em relação a X, estaremos aceitando que qualquer coisa possa emergir de qualquer coisa: o ontologicamente concreto poderia emergir do ontologicamente abstrato, e almas ou egos cartesianos teriam que ser aceitos mesmo por fisicalistas (já que poderiam emergir bruta e diretamente do físico). Este é um resultado inaceitável, que deveria nos levar à rejeição da emergência bruta.

Mas há outros motivos para rejeitarmos a emergência bruta. Podemos dizer que a emergência bruta é um milagre a cada vez que acontece (já que, nela, não haveria nada que faça com que Y emerja de X). Entretanto, é costumeiro supor que, nesta relação de emergência, Y é superveniente em relação a X. Isso significa, entre outras coisas, que há uma covariação de propriedades que opera de X em relação a Y, ou seja, quando X se altera, Y também se altera. Isso ocorreria com a constância e regularidade de uma lei natural. No entanto, de acordo com a definição humeana de um milagre, este seria uma violação das leis naturais. Já que a emergência bruta ocorreria conforme uma lei natural, e também seria, ao mesmo tempo, uma violação das leis naturais (por ocorrer sem motivo), ela é contraditória.

Retomando: através da análise das analogias anteriores, verificamos que a emergência da experiência a partir do não-experiencial não se dá como a da liquidez e que as supostas emergências do extenso a partir do não-extenso e do espacial a partir do não-espacial nos levam a impossibilidades e absurdos. O que nos restou para explicar a emergência da experiência a partir do não-experiencial foi a emergência bruta, mas ela, além de nos levar a resultados bastante indesejáveis, é contraditória, incoerente.

(Strawson aqui imagina uma objeção colocada por um interlocutor imaginário, fisicalista usual: já que o problema da vida se reduziu a processos físicos não-experienciais, por que o problema da experiência não pode ser reduzido da mesma forma? Porque o que se pode reduzir facilmente é a vida considerada em abstração da experiência. Esta se reduz facilmente a processos físicos, via Química. Recolocando a experiência na vida, não podemos explicá-la em termos da ciência física.)

Uma outra possibilidade que podemos aventar, no intuito de salvar a noção de emergência do experiencial a partir do não-experiencial, é dizer que os *ultimates* são proto-experienciais, ajustados para constituir certos tipos de fenômenos experienciais em certas circunstâncias. A noção de proto-experiencialidade dos *ultimates*, assim, poderia nos render uma explicação plausível deste tipo de emergência.

Entretanto, esta proto-experiencialidade ainda nos deve uma dependência total de Y (aquilo que emerge) de X (aquilo do qual algo emerge). É necessário que X possua algo em virtude do qual Y emerja. A partir disso, Strawson vê apenas três opções (considerando X como um *ultimate*):

1 – X não possui este algo. Neste caso, a emergência continua sendo bruta, mantendo os problemas mencionados anteriormente.

2 – X possui este algo e é não-experiencial. Isso não parece ser possível, pois possuir algo em virtude do qual algo experiencial possa emergir não parece ser uma propriedade que algo totalmente, completamente, intrinsecamente não-experiencial possa ter.

3 – X possui este algo e é experiencial. Nesse caso, o ponto a que Strawson quer chegar é concedido.<sup>17</sup>

Considerando-se que o caso da emergência da liquidez a partir do não-líquido foi rejeitado como uma analogia correta para o caso da emergência da experiência a partir do não-experiencial, com base no fato de que as noções conceituais utilizadas para explicar o caso da liquidez são homogêneas, o que não ocorre no caso da experiência, pode-se apelar para o monismo neutro como uma maneira de assegurar tal homogeneidade conceitual. Se consideraria, assim, que tanto os fenômenos físicos usuais P quanto os fenômenos experienciais não-P seriam igualmente fenômenos Z. Desta forma, haveria apenas a emergência de fenômenos Z a partir de fenômenos Z, e a homogeneidade conceitual buscada estaria assegurada.

Entretanto, apesar de falar em “conceitos”, a homogeneidade buscada por Strawson está no nível das propriedades, físicas ou metafísicas, que teriam que ser compartilhadas por X e Y, pelo nível micro a partir do qual algo emerge e pelo nível macro que emerge deste nível micro. Podemos verificar que, no caso da liquidez, não há propriedades envolvidas

---

<sup>17</sup> Pode-se considerar esse argumento como uma crítica à noção de pamprotopsiquismo.

ao fim (no nível macro, a que temos acesso através de nossas capacidades sensoriais) que não estivessem presentes no início (no nível micro, das moléculas que formam a água). Se for esse o caso em relação à experiência, temos duas opções, segundo Strawson:

1 – Os fenômenos Z seriam experienciais, ou seja, os fenômenos P e não-P estariam unidos sob a égide da experiencialidade. Nesse caso, novamente, o ponto de Strawson estaria sendo concedido.

2 – Os fenômenos P e não-P seriam meras aparências dos fenômenos Z, que seriam os fenômenos ontologicamente reais. Entretanto, fenômenos não-P, experienciais, não podem ser meras aparências – não realmente reais – porque deve haver experiência para que possa haver aparência.

Mais uma tentativa de salvar a noção de emergência do experiencial a partir do não-experiencial seria dizer que X não constitui Y, e sim que o produz. Porém, com essa defesa, acaba-se incorrendo em outro problema. A experiência, para um fisicista, é física, o que significa que é energia. Caso ela fosse produzida a todo momento, conforme os seres humanos e outros animais vivem suas vidas – tendo experiência a cada instante –, nova energia seria produzida continuamente. Isso iria contra os princípios de conservação de energia.<sup>18</sup>

Todas essas tentativas de fazer funcionar a noção de uma emergência do experiencial a partir do não-experiencial foram motivadas pela busca de harmonizar as duas proposições que são aceitas pela maioria dos fisicistas usuais, [NE] e [RP]. A partir do fracasso de tais defesas, parece que temos que abandonar esta noção particular de emergência (a menos, é claro, que se encontre alguma outra via imaginativa para a harmonização das duas proposições, mas Strawson não vê muita esperança neste sentido). Sendo assim, as duas proposições não podem ser mais mantidas ao mesmo tempo, e uma delas deve ser

---

<sup>18</sup> Aqui, com Coleman (2006), se poderia objetar que a experiência é mais comumente vista como uma propriedade, e não como energia; entretanto, talvez Strawson possa se defender dessa objeção através de sua metafísica, que postula que o ser de algo não inclui nada além de suas propriedades intrínsecas não-relacionais. Caso a experiência possa ser categorizada como uma propriedade intrínseca não-relacional, portanto, ela faria parte do próprio ser do humano ou animal em questão. Todavia, dada a questão da intencionalidade – o fato da experiência se dirigir a um objeto – é provável que a experiência seja de fato uma propriedade relacional (já que se relacionaria ao objeto experienciado), o que dificultaria tal defesa.

rejeitada. Como a experiência é o fato natural mais inegável a que temos acesso, a proposição a ser rejeitada é [NE].

Já que a emergência do experiencial a partir do não-experiencial não funciona, temos que fenômenos experienciais não podem emergir de fenômenos não-experienciais (a intuição de dualistas e eliminativistas, neste sentido, está correta). Portanto, se a experiência como a nossa emerge de algo que não é a experiência como a nossa, esse algo já deve ser experiencial em algum sentido. Assim, ao menos alguns dos *ultimates* que nos constituem devem ser experienciais.

Strawson ainda prossegue seu argumento afirmando que não é plausível que exista uma heterogeneidade radical no “fundo último” das coisas. Portanto, se é certo que ao menos alguns *ultimates* são experienciais (pois não há como a experiencialidade emergir da não-experiencialidade, e sabemos diretamente que a experiencialidade existe), todos eles devem sê-lo. Dessa maneira, o fisicalismo implicaria o pampsiquismo<sup>19</sup>.

### **O Problema da Combinação**

Tendo analisado os dois maiores argumentos favoráveis ao pampsiquismo, voltaremos nossa atenção agora ao maior desafio que essa noção tem ao buscar explicar o problema mente-corpo: o problema da combinação. Tal problema se refere à dificuldade de concebermos como as variadas microentidades que compõem um ente podem unir suas experiências para criarem a experiência no nível macro, ou seja, a experiência que nós, seres humanos, possuímos. É importante perceber que o Problema da Combinação relativo ao pampsiquismo pode ser considerado como análogo ao Problema da Emergência para o fisicalismo usual, ou mesmo como um subtipo deste; enquanto o Problema da Emergência se refere à questão de como um material não-experiencial pode

---

<sup>19</sup> Explicitando o argumento:

- 1 – No nível macro em que vivemos nossas vidas, a experiencialidade é um fato inegável.
- 2 – Todos os fatos são determinados pelos fatos ocorrentes no nível mais baixo da ontologia (*smallism*).
- 3 – Não é possível que o experiencial emerja do não-experiencial (rejeição da emergência bruta).
- 4 – Portanto, no nível mais baixo da ontologia, a experiencialidade também deve existir, ao menos em alguns de seus constituintes (micropsiquismo).
- 5 – Mas é implausível que exista heterogeneidade no nível mais baixo da ontologia (monismo).
- 6 – Portanto, todos os constituintes do nível mais baixo da ontologia devem ser experienciais (pampsiquismo).

gerar a experiencialidade, o Problema da Combinação se refere a como um material experiencial pode gerar a experiencialidade (o argumento anti-emergentista, acima considerado, costuma ser utilizado apenas em relação ao primeiro tipo de emergência). A dificuldade do caso ora considerado é que a postulada experiencialidade dos *ultimates* seria muito diferente da nossa, e não há clareza em relação a como as experiências destas variadas entidades poderiam se unir e criar a nossa própria consciência.

Tal problema teve sua formulação mais consagrada nas palavras de William James, em *Principles of Psychology* (1890/1981):

Onde se supõe que as unidades elementares sejam *feelings*, o caso não é alterado de nenhuma forma. Pegue uma centena deles, os embaralhe e embale-os tão proximamente quanto quiser (o que quer que isso queira dizer); ainda cada um deles continua sendo o mesmo *feeling* que sempre foi, preso em sua própria pele, sem janelas, ignorante do que os outros *feelings* são e significam. Haveria ali um centésimo-primeiro *feeling*, se, quando um grupo ou série de tais *feelings* fosse composto, uma consciência pertencente ao grupo como tal emergisse. E esse centésimo-primeiro *feeling* seria um fato totalmente novo; os 100 *feelings* originais, por uma curiosa lei física, seriam um sinal para a sua criação, quando eles se unissem; mas não eles não teriam identidade substancial com ele, nem ele com os outros, e ninguém poderia deduzir um a partir dos outros, ou (em qualquer sentido inteligível) dizer que ele é o resultado da evolução deles. (1890/1981, p. 162; tradução minha.)

O argumento de James é de que as experiências não podem se agregar para formar novas experiências. Se isso for verdadeiro, o tipo de pampsiquismo considerado aqui (constitutivo) não teria como ocorrer. (É interessante notar que o próprio James, que aqui critica o pampsiquismo, posteriormente passou a adotá-lo, ainda que sem propor uma solução ao problema que ele mesmo colocou<sup>20</sup>).

De fato, a partir deste problema de combinação geral, muitos outros problemas de combinação foram explicitados por diversos autores. Também foram dadas, recentemente, algumas respostas a esse tipo de problema; nos focaremos a seguir nos diferentes problemas colocados, deixando para apresentar a tentativa especulativa de solução de Strawson para o problema geral na próxima seção.

---

<sup>20</sup> James (1909), p. 212, em que afirma que se sente compelido a desistir irrevogavelmente da lógica que impediria a combinação de experiências.

### **O Problema Geral da Combinação**

Seguindo o texto de Chalmers (2013b), o problema geral da combinação pode ser posto em forma de argumento da seguinte forma:

- 1) Se o pampsiquismo constitutivo é verdadeiro, a consciência humana é um agregado de experiências.
  - 2) Experiências não podem se agregar para formar novas experiências.
- 
- 3) O pampsiquismo constitutivo é falso.

A partir dessa estrutura original do pensamento de James, muitos outros pensadores puderam verificar a existência de vários outros problemas de combinação mais específicos; dois dos quais, seguindo Chalmers (2013b), disponho em forma de argumento contra o pampsiquismo abaixo.<sup>21</sup>

### **O Problema da Soma de Sujeitos**

Enquanto o problema da combinação geral busca nos mostrar a impossibilidade da combinação de experiências, o problema da soma de sujeitos se foca no fato de que cada uma das microentidades que tem tais experiências seria um sujeito em si, com a sua experiência particular, não podendo se somar a outros sujeitos para formar um sujeito maior. O argumento, formalizado, seria o seguinte:

- 1) Se o pampsiquismo constitutivo é verdadeiro, a existência de um certo número de microsujeitos com certas experiências necessita a existência de um macrossujeito distinto.
  - 2) Nunca é o caso de que a existência de um certo número de sujeitos com certas experiências necessite a existência de um sujeito distinto.
- 
- 3) O pampsiquismo constitutivo é falso.<sup>22</sup>

Este argumento pode também ser colocado na forma de um argumento de conceitabilidade, como aquele utilizado pelos dualistas contra os materialistas. Neste caso, o argumento teria a seguinte estrutura:

<sup>21</sup> Outros problemas derivados do Problema Geral de Combinação incluem o Problema de Combinação de Qualidades e o Problema de Combinação de estruturas – cf. Chalmers (2013b), pág. 4.

<sup>22</sup> Chalmers (2013b), pág. 9.



- 1) Para qualquer grupo de sujeitos (com certas experiências), é concebível que tais sujeitos existam (com suas experiências) e nenhum outro sujeito exista.
  - 2) Para qualquer grupo de sujeitos, se é concebível que tais sujeitos existam (com suas experiências) e nenhum outro sujeito exista, então isso é possível.
  - 3) Para qualquer grupo de sujeitos (com certas experiências), é possível que os sujeitos em S existam (com suas experiências) e nenhum outro sujeito exista.
  - 4) Se (3) é verdadeiro, o pampsiquismo constitutivo é falso.
- 
- 5) O pampsiquismo constitutivo é falso.<sup>23</sup>

Este argumento pode assumir uma forma ainda mais geral, levando a um “mundo pampsiquista zumbi”, como sugerido por Goff (2006). O argumento teria a seguinte forma, então, considerando que PP seja a conjunção de todas as verdades microfísicas e microfenomenais sobre o universo, enquanto Q seria uma verdade macrofenomenal, tal como “Certa entidade macroscópica é consciente”.

- 1) PP & ~Q é concebível.
  - 2) Se PP & ~Q é concebível, é metafisicamente possível.
  - 3) Se PP & ~Q é metafisicamente possível, o pampsiquismo constitutivo é falso.
- 
- 4) O pampsiquismo constitutivo é falso.<sup>24</sup>

O argumento aqui seria, portanto, a de que é concebível, e, portanto, possível (caso aceitarmos esse tipo de argumento), que exista um mundo em que a microfísica é como a conhecemos e a microexperiência ocorre conforme postulado pelo pampsiquismo – porém, nenhuma entidade macrofísica é consciente. Tal mundo seria populado por zumbis pampsiquistas, duplicatas microfísicas e microfenomenais nossas (aceitando-se que exista a microfenomenalidade), mas sem consciência alguma.

### **O argumento da Revelação**

Este argumento parte do pressuposto de que a natureza da experiência nos é revelada pela introspecção. No entanto, isso não faz com que a combinação de microexperiências do

---

<sup>23</sup> Chalmers (2013b), pág. 9.

<sup>24</sup> Chalmers (2013b), pág. 10.

qual ela seria constituída apareça de forma transparente para nós. Portanto, isso não poderia ocorrer. A forma do argumento seria assim:

- (1) A natureza da consciência nos é revelada pela introspecção.
  - (2) Se o pampsiquismo constitutivo é correto, a consciência é constituída por um vasto conjunto de microexperiências.
  - (3) O que quer que constitua a experiência é parte de sua natureza.
  - (4) Um vasto conjunto de microexperiências não nos é revelado pela introspecção.
- 
- (5) O pampsiquismo constitutivo é incorreto.<sup>25</sup>

Tal argumento é respondido por Strawson (2006b). Veremos tal resposta, com detalhes, na próxima seção.

### **Apresentação da Metafísica Especulativa Strawsoniana**

Recentemente, houve um certo aumento na atividade relativa a especulações pampsiquistas, com vários autores propondo resoluções diferentes aos problemas de combinação mencionados, como Philip Goff (2009b, 2011, 2016), William Seager (2010, 2016) e Gregg Rosenberg (2004, 2014). Vamos analisar nessa seção, com mais profundidade, como Galen Strawson se propõe a apresentar uma explicação plausível de seu pampsiquismo, buscando resolver, ao menos parcialmente, os problemas que surgem ao se adotar uma visão que pressupõe a experiencialidade como ubíqua.

Em primeiro lugar, talvez seja necessário enfatizar novamente a grande importância que Strawson dá ao lugar da experiência no mundo. Strawson a considera como o fato natural dado fundamental. Isso significa que ela é a pedra de toque de tudo o mais que possamos considerar; sua existência não pode ser colocada em questão. Uma posição eliminativista, como Strawson enxerga em Dennett, por exemplo, seria um completo absurdo – um absurdo maior do que as crenças de qualquer religião. Além disso, como vimos na seção sobre o argumento anti-emergentista acima, Strawson considera que “A” pode provir de “não-A” para algumas substituições possíveis, de “A”, mas não todas. No caso da experiência a partir do não-experiencial, isso é impossível. Se mantivermos em mente esse realismo irreduzível em relação à experiência, mais a crença – que parece

---

<sup>25</sup> Chalmers (2013b), pág. 12.

empiricamente confirmada – de que a mente é parte integrante de um organismo feito do mesmo material de que é feito o resto do Universo, pode-se passar a ter uma compreensão inicial de seu pampsiquismo.

Nesta seção, buscaremos explicar dois tipos possíveis de pampsiquismo que Strawson especula poderem captar uma noção que seja coerente com seus princípios ontológicos. Ao final, porém, buscaremos ver como as duas podem se conectar, sendo, talvez, uma só visão (como o próprio Strawson sugere). A primeira delas é um tipo de monismo de aspecto dual, com influências de Spinoza, que Strawson chama de Equal-Status Fundamental Duality Monism (Monismo de Dualidade Fundamental de Mesmo Status). O outro é chamado por ele de pampsiquismo puro.

Começando pelo primeiro tipo, o ESFD Monism, podemos verificar que Strawson já especulava que algo assim seria o mais próximo da realidade antes mesmo de se “converter” ao pampsiquismo. Em seu livro “Mental Reality” (1994), Strawson afirma que

“a realidade é irredutivelmente tanto experiencial quanto não-experiencial, ao mesmo tempo em que é substancialmente uma de alguma forma W que não compreendemos completamente, apesar de presumirmos que W é uma maneira de ser substancialmente uma que não envolve qualquer tipo de assimetria entre os status de proposições de que a realidade tem aspectos não-experienciais e proposições de que a realidade tem aspectos experienciais. [Nessa visão] não é correto dizer (a) que o experiencial é baseado em ou realizado por ou de qualquer forma dependente do não-experiencial, ou (b) vice-versa. A verdade é que (c) o experiencial e o não-experiencial coexistem de tal maneira que nenhum dos dois podem ser considerados como sendo baseados em ou realizados por ou serem de qualquer maneira dependentes assimetricamente em relação ao outro; ou se há algum sentido em que um deles pode ser razoavelmente considerado como dependente do outro, então esse sentido se aplica igualmente em ambas as vias”.<sup>26</sup>

Nota-se aqui o cuidado que Strawson já demonstra em não colocar o experiencial como mero produto do não-experiencial; dado o seu forte realismo em relação à experiência, qualquer noção epifenomenalista ou mesmo superveniente da mente está descartada. Posteriormente na mesma citação, Strawson coloca que o realismo em relação ao experiencial é inevitável, enquanto a existência do não-experiencial baseia-se no pressuposto de que existe mais na realidade física do que a realidade experiencial. Como

---

<sup>26</sup> Strawson (1994), p. 73. Tradução minha.

ele esclarece em seu segundo ensaio de 2006, “Panpsychism? Response to Commentators with a Celebration of Descartes” (já então um pampsiquista consumado), qualquer assimetria, dependência de mão única ou redutibilidade deve ser em detrimento do não-experiencial. Enquanto a existência da experiência é inquestionável, a existência do não-experiencial é um pressuposto ao qual geralmente damos validade, mas ele não tem a mesma indubitabilidade que a existência da experiência possui.

É a partir da noção de igualdade em relação aos aspectos não-experiencial e experiencial da realidade que vemos no artigo de 1994 que devemos compreender a posição strawsoniana em relação à superveniência. Strawson não considera que tal noção, como usualmente apresentada, seja útil. Strawson considera a definição de superveniência dada por Priestley (1778):

“[i] sistemas diferentes de matéria, organizados de forma exatamente igual,... sentiriam e pensariam de forma exatamente igual nas mesmas circunstâncias.”

A essa proposição, ele propõe que se some outra, conversa à primeira:

[ii] se mentes diferentes pensassem e sentissem de forma exatamente igual nas mesmas circunstâncias, então elas seriam idênticas em relação à sua constituição material.

Enquanto a primeira proposição certamente seria aceita pelos proponentes da superveniência do mental em relação ao físico, a segunda certamente não seria. Isso demonstra que, para os defensores da superveniência, o experiencial é um tipo de fato “mais elevado”, que ocorre quando a matéria atinge um determinado nível de complexidade; o que Strawson busca afirmar, contrariamente a isso, é um tipo de monismo de duplo aspecto inspirado em Spinoza, em que um aspecto do real reflete o outro. Assim, a conjunção das duas proposições seria análoga à afirmação spinoziana de que “como é o corpo, também é a alma”.<sup>27</sup>

Strawson concede que duas mentes poderiam pensar e sentir de forma igual referentemente às mesmas circunstâncias, ao mesmo tempo em que manteriam crenças bastante diversas em relação a outros assuntos. O que está em jogo aqui, no entanto, são campos experienciais totais – estados experienciais conscientes ocorrentes em qualquer momento dado. Se houvesse dois campos experienciais totais idênticos um ao outro, as

---

<sup>27</sup> Spinoza, c. 1662, p. 96.

constituições físicas dos dois organismos referentes a tais campos experienciais teriam que ser iguais (ao menos nas partes do cérebro referentes a tais campos experienciais totais). Isso porque a premissa de que se parte aqui é de dois aspectos de algo único, em igualdade de condições; e não de algo que como que “sobrevoa” o físico, etereamente, seguindo as determinações de sua base. Assim, não apenas uma das proposições usuais da superveniência, qual seja,

[i] a identidade qualitativa física implica a identidade qualitativa experiencial

seria verdadeira, mas também o seu converso, qual seja

[ii] a identidade qualitativa experiencial implica a identidade qualitativa física (nas partes relevantes do cérebro).

Strawson se refere aqui a “cérebro”, considerando-o como o *locus* físico que é idêntico ao experiencial (onde se dá a combinação que gera a nossa macro-experiencialidade humana). Porém, caso se considere que o sistema nervoso como um todo, ou o organismo como um todo, contribuem para a macroexperiencialidade de uma pessoa, pode-se facilmente adaptar a proposição acima, fazendo as modificações adequadas.

As considerações acima nos permitem começar a vislumbrar a posição pampsiquista strawsoniana inspirada por Spinoza. Essa posição está inicialmente baseada na seguinte proposição:

Monismo de Dualidade Fundamental - Há apenas um tipo fundamental de material. Ele (todo ele) tem tanto realidade experiencial quanto realidade não-experiencial. Não há outro tipo de realidade.<sup>28</sup>

Strawson considera uma virtude, ao falar dessa posição, que o nome que dá a ela já coloque sua dificuldade inerente bem à vista. Como algo pode ser ao mesmo tempo experiencial e não-experiencial, sendo apenas uma única coisa? Talvez nada possa ser da forma como esse tipo de monismo requer. Nesse caso – dada a indubitabilidade da experiência – a opção que nos restará será o pampsiquismo puro.

Além disso, Strawson afirma que essa posição que busca defender é a posição que foi, por séculos, chamada de materialismo. Isso porque os materialistas, até relativamente

---

<sup>28</sup> Strawson (2006b), p. 223 (Tese Metafísica 35).

recentemente, não costumavam duvidar da existência da experiência. Sendo realistas em relação à experiência e acreditando que ela era uma propriedade da matéria – a única coisa que existiria, em seus olhos – não haveria outra posição possível além da que foi até aqui delineada. Strawson chega, de fato, a desconfiar que o próprio Descartes – apesar de sua posição dualista bastante conhecida – considerava tal opção “materialista” como uma opção plausível (talvez sua verdadeira e oculta posição).

De qualquer forma, tal posição parece bastante problemática. Afinal, como nos diz Strawson, ela é baseada nas seguintes proposições, em relação difícil umas com as outras:

[i] Há apenas um tipo fundamental de realidade.

[ii] Há realidade do tipo fundamental experiencial.

[iii] Há realidade do tipo fundamental não-experiencial.

[iv] A realidade experiencial não pode também ser realidade não-experiencial.

[v] A realidade não-experiencial não pode ser também realidade experiencial.<sup>29</sup>

Como se vê, as proposições estão numa situação delicada, para não dizer quase contraditória, umas com as outras. Para tentar defender uma posição que parta dessa situação problemática inicial, Strawson busca, como já foi dito, inspiração em Spinoza.

O fato de estarmos falando de monismo de dualidade fundamental já nos coloca em uma situação um tanto desconfortável, ao buscarmos inspiração em Spinoza – já que Spinoza era um monismo convicto, e, se estivermos falando de alguma dualidade dentro de um sistema de pensamento como o dele, teremos que estar dizendo que existem dois tipos de propriedades distintas – experiencial e não-experiencial – que inerem na substância única. O problema é que Strawson concorda com Descartes (em sua interpretação de Descartes) e Spinoza de que não há diferença real (apenas conceitual) entre propriedades e substâncias; o que significaria que, postulando dois tipos diferentes de propriedades, acabaríamos por postular um dualismo de substância.

Strawson considera que, com ajuda de Spinoza, pode escapar desta dificuldade. Sendo o experiencial e o não-experiencial duas propriedades distintas apenas conceitualmente, e

---

<sup>29</sup> Argumento disposto conforme Strawson (2006b), págs. 237-238, com pequenas modificações não-essenciais.

não realmente (distintas apenas em nosso modo de conhecer as coisas, epistemologicamente, e não na forma com as coisas são nelas mesmas, ontologicamente), elas poderiam ser duas expressões diferentes de algo único. A seguinte citação de Steven Nadler (2006), que Strawson utilizou como material para se familiarizar mais com o pensamento spinoziano, é registrada pelo próprio Strawson:

“A mente humana e o corpo humano não são duas coisas ontologicamente distintas. Elas são duas expressões diferentes – expressões incomensuráveis e independentes, sem dúvida – da mesma e única coisa.”<sup>30</sup>

Strawson também cita o próprio Spinoza, já citado por Nadler:

“A mente e o corpo são um e o mesmo indivíduo, que ora é concebido sob o atributo do pensamento, ora é concebido sob o atributo da extensão”.<sup>31</sup>

O problema agora é que isso se parece muito com um tipo de monismo neutro, já descartado por Strawson em seu argumento anti-emergentista. Esse tipo de monismo neutro prega que haveria algum fenômeno real Z, a partir do qual surgiriam tanto os fenômenos experienciais e não experienciais, sendo ambos, portanto, em última análise, mera aparência. Entretanto, a própria experiência não poderia ser mera aparência (já que a própria aparência seria dependente da experiência).

Porém, a posição de Spinoza, para Strawson, não seria exatamente essa: o que Spinoza estaria dizendo seria que o experiencial e o não-experiencial não seriam, em última análise, não existentes, apenas aparências ilusórias, e sim que ambos existiriam (a posição não seria “nem um nem outro” (*neither/nor*) e sim “tanto um quanto o outro” (*both/and*). Tanto o experiencial quanto o não-experiencial existiriam realmente e seriam a mesma coisa.

Isso nos levaria à uma visão parecida com aquela já colocada anteriormente acima - de que a realidade é única, sendo tanto experiencial quanto não-experiencial, sendo que seu ser experiencial e seu ser não-experiencial existem de tal maneira em que nenhum deles pode ser considerado como sendo baseado no outro, realizado pelo outro, ou de qualquer

---

<sup>30</sup> Nadler (2006), p. 144.

<sup>31</sup> Spinoza 1677, p. 467 (2p21).

maneira assimétrica dependente do outro. Para Strawson, essa parece ser a única posição possível que evita os extremos do eliminativismo radical e do pampsiquismo puro.

Sua posição “spinozística” final é a de que a realidade é única, sendo ao mesmo tempo fundamentalmente dual – e tal dualidade não é uma mera aparência de um ente verdadeiro além dela, da qual seria mera aparência. Strawson admite que tal posição pode não ser coerente, mas acredita que ela pode apenas não parecer coerente devido à forma como o nosso pensamento e nossa linguagem são estruturadas. Mas se essa proposição de identidade entre o experiencial e o não-experiencial não pode, da forma como está proposta, se manter – sendo considerada incoerente ou em violação da lei da não-contradição - então, como já foi dito, quem deve sair da formulação é o não-experiencial, e não o indubitável experiencial. Nos voltaremos agora, assim, ao puro pampsiquismo, que é a visão que resta; entretanto, ao fim desta próxima explicação, poderemos começar a vislumbrar como tal dualidade fundamental do monismo ESFD pode, no fim das contas, ser possível.

O pampsiquismo puro de Strawson significa que a energia que compõe o todo da realidade é, em si mesma, algo que é experiencial em todos os aspectos. O universo consiste de experiência disposta de uma certa maneira. Entretanto, tal experiencialidade não deve ser concebida como mero conteúdo passivo. A experiencialidade, nessa visão, seria algo intrinsecamente ativo, energético, dinâmico. Não é, assim, um conteúdo experiencial ontologicamente dado, que requer algo mais como seu substrato, algo de não-experiencial. A própria energia que compõe o universo, nessa visão, é experiencialidade; essa é a sua natureza intrínseca.

Strawson busca esclarecer um pouco mais a posição da seguinte maneira: tudo o que existe é substância. Todos os sujeitos são substâncias. Todas as substâncias são sujeitos. Toda a substância é experiencialidade. Toda a substância é energia, pois a substância é essencialmente ativa. A definição fundamental de substância aqui, como ele afirma, não é a de Aristóteles ou de Descartes, mas a de Leibniz: ser uma substância é agir.<sup>32</sup>

Tal visão, segundo Strawson, não envolve nenhuma contradição lógica (como a visão anterior, do monismo ESFD, talvez envolva) e resolve, de forma geral, o maior problema da física, qual seja, a existência da experiência. Também não é uma visão que possa ser

---

<sup>32</sup> Conforme a explicação metafísica de Strawson (2006b), págs. 243-244.



descartada por qualquer coisa na física atual; e pode, de fato, ajudar a explicar de forma mais precisa o papel da experiência na física contemporânea – como o *entanglement* de partículas. Alguns supõem que este *entanglement* significa que a experiência do próprio experimentador interfere com o experimento que está realizando; segundo a visão ora considerada, existe uma interferência da experiência, mas não do experimentador, e sim das próprias partículas em questão.

Isso mudaria a nossa concepção de espaço e das leis da física, mas não de alguma maneira que altere as equações que já realizamos para cálculos matemáticos e estimativas de experimentos. Alteraríamos nossa concepção em relação ao espaço da seguinte maneira, segundo Strawson: as concepções existentes do espaço ou do espaço-tempo são concepções da natureza da dimensionalidade do real concreto que se ajustam a concepções existentes da natureza do real concreto como material físico com propriedades não-experienciais. Apenas passaríamos a supor que a natureza da dimensionalidade do real concreto é algo que se ajusta à natureza do real concreto concebido como experiencialidade.

Quanto às leis da natureza, elas poderiam passar a se chamar “leis da experiência”, e, da mesma forma, poderia se mudar o nome da Física para “Fenomenica” ou “Psíquica”. Isso não alteraria em nada as equações ou leis físicas consideradas; seria apenas uma reformulação de acordo com a nova hipótese considerada, ou seja, a de que os itens que são referidos pelos termos referentes nessas leis são de natureza experiencial.

Strawson, com tal teoria metafísica, tenta, até certo ponto, dar uma resposta ao Problema da Combinação, que, conforme relatado acima, foi inicialmente formulado por William James, e em relação ao qual Strawson é repetidamente questionado no livro “Consciousness and its Place in Nature”, em boa medida por Philip Goff<sup>33</sup>, mas também por McGinn<sup>34</sup> e outros pensadores. Ao fim de sua exposição, porém, Strawson talvez só tenha oferecido uma solução direta a um problema subsidiário ao Problema da Combinação – o Problema da Revelação. Mesmo assim, é possível que através do choque de intuições provocado pela metafísica strawsoniana, a ideia de uma combinação experiencial se torne mais palatável.

---

<sup>33</sup> Goff (2006), p. 53-61.

<sup>34</sup> McGinn (2006), p. 94-97, esp. p. 96.

Strawson inicia sua exposição nesse sentido afirmando que James, que havia colocado o problema da combinação para o pampsiquismo, acabou se tornando, ele mesmo, um pampsiquista. Seu arrazoamento final teve algo a ver com o de Fechner, que pensava que nós sabemos que algo como o pampsiquismo é verdadeiro, então ele deve ser possível. James continuava sem ver como, logicamente, a combinação de experiências diversas pode formar uma experiência única, diferente das suas componentes, mas decidiu, ao fim, que, se esse era o caso, era necessário abandonar a lógica que descartava tal noção.

A seguir, Strawson tenta responder à objeção de Goff<sup>35</sup>, que diz que mesmo que a Combinação pudesse ocorrer, seria ininteligível, tão bruta e miraculosa quanto a emergência do experiencial a partir do não-experiencial. A simples resposta de Strawson em relação a esse ataque é que uma emergência ininteligível do experiencial a partir do experiencial é muito melhor do que uma emergência ininteligível do experiencial a partir do não-experiencial.

A segunda objeção de Goff leva a uma resposta mais interessante. Goff cita uma frase de Strawson em que este último afirma que nós temos contato (*acquaintance*) com a realidade conforme ela é em si mesma, em alguns aspectos, ao ter experiências como as que nós temos<sup>36</sup>. A partir daí, Goff questiona: afinal, se temos contato com a realidade nela mesma em nossa experiência, como não percebemos a experiência conforme ela é realmente constituída – ou seja, como a soma de uma miríade de experiências menores?

Goff afirma que o que Strawson quis dizer em sua frase original foi que “ao analisarmos introspectivamente a nossa experiência consciente, percebemos a realidade metafísica ‘como ela é em si mesma’”. Entretanto, Strawson não aceita tal interpretação. Em primeiro lugar, porque ela envolve a noção de introspecção, uma noção de segunda ordem. Para Strawson, o conhecimento da experiência se dá no próprio experienciar. Em seus termos, “o possuir [a experiência] é o saber [sobre ela]”. Caso exista uma introspecção a respeito da própria experiência por alguém, o contato não será mais direto, como é quando a cognição se dá no próprio momento em que a experiência ocorre.

Além disso, Goff parece compreender o que Strawson fala sobre esse contato em relação à experiência, em alguns de seus aspectos, como significando o que ele chama de “A Tese

---

<sup>35</sup> Goff (2006), pág. 54.

<sup>36</sup> Goff (2006), pág. 57.

da Revelação Plena”: “No caso de qualquer experiência particular, eu entro em contato com toda a natureza essencial da experiência meramente por tê-la”. Porém, o que Strawson realmente quer afirmar é uma tese mais fraca, qual seja, a Tese da Revelação Parcial: “No caso de qualquer experiência particular, eu entro em contato com a natureza essencial da experiência em certos aspectos, ao menos, meramente por tê-la”. Portanto, em sua visão, o contato com algo não precisa envolver um conhecimento exaustivo de sua natureza, assim como o contato físico direto com algo não precisa envolver o contato com a totalidade desse algo. Dessa forma, eu não preciso ter qualquer vislumbre, através de minha experiência humana, das Leis de Combinação Experiencial através das quais a existência de muitos pequenos campos experienciais de alguma forma constituem a existência de meu próprio campo experiencial fenomenologicamente unificado.

Outra forma de explicação proposta por Strawson é que não se segue, de qualquer sentido em que é verdadeiro dizer que eu conheço a natureza essencial total de minha experiência, e1, quando ela ocorre, que eu conheça toda a natureza essencial do evento, E1, que ocorre quando eu tenho uma experiência – mesmo que seja verdadeiro, pela hipótese do pampsiquismo puro, que E1 não consiste de nada além de experiência, e mesmo que a ocorrência de e1 consista na ocorrência de E1. Ou seja, E1 pode envolver a existência de muitas microexperiências e2-em com as quais eu não tenho nenhum tipo de contato “por dentro” (de forma necessária, já que são experiências possuídas por sujeitos de experiência numericamente distintos de mim), mesmo que eles conjuntamente constituam minha experiência e1. Isso seria, até certo ponto, análogo com o fato de que o centro de gravidade de um objeto composto é distinto dos centros de gravidade de todos os seus componentes, apesar de ser totalmente constituído por eles (a analogia vai apenas até certo ponto, apenas, já que um centro de gravidade não é um item concreto real).<sup>37</sup>

Na explicação acima, Strawson usa a expressão “por dentro”. Apesar de achar que a expressão pode conter algumas inadequações, ele decide persistir com ela, buscando mostrar como o pampsiquismo monista pode, no fim das contas, permitir algum tipo de ubíqua e fundamental dualidade à existência – o que nos poderia ajudar a compreender melhor algo como a sua interpretação anterior de sua própria teoria, o monismo ESFD. Utilizando essa ideia, poderíamos dizer inicialmente que uma experiência, que é feita de

---

<sup>37</sup> Essa explicação, incluindo a analogia, é dada por Strawson (2006b), na pág. 254.

energia, necessariamente tem um lado de dentro, cujo ser é o conhecimento desse ser, que é sua natureza essencial, e ter também, como algo feito de energia, um lado de fora, que não é menos parte de sua natureza essencial.

Entretanto, o termo “lado de fora” não deve confundir: não se está adicionando aqui nada de ontologicamente extra, e certamente nada de não-experiencial. O que se quer dizer aqui com o “lado de fora” é algo que pode ser analisado do ponto de vista da causação e da constituição. Em respeito à causação, o lado de fora de e1 está ligado a como e1 está disposta a interagir com outras experiências, outras partes (experienciais) do material energético, dado o seu lado de dentro. Em relação à constituição, podemos dizer que é uma questão de como e1 é constituído de experiências numericamente distintos e2-en. No fundo, esses são dois aspectos da mesma coisa, a realidade dada.

A explicação acima pode parecer difícil ou confusa devido ao fato de que não costumamos pensar na experiência como um material ou substância; temos a tendência a pensar nela como mero conteúdo, concebido como algo passivo, um conteúdo contido em um contêiner. Strawson busca utilizar o termo “experienciar” para ultrapassar esse hábito do pensamento. Logo adiciona, porém, que esse experienciar não é apenas um substantivo verbal denotando uma atividade, mas um substantivo denotando um certo tipo de substância. Entretanto, a atividade em questão é a substância em questão.<sup>38</sup>

Strawson propõe um argumento, então, para poder explicitar melhor seu entendimento metafísico. O argumento parece se desviar e se tornar incorreto, segundo o discernimento do próprio Strawson, a partir do passo 7. Porém, mesmo assim, pode ser, como um todo, sugestivo da paisagem metafísica que quer fazer transparecer. Esse argumento se foca na causação, relacionada aos fatos da reprodução e da evolução, que são aceitas inegavelmente por ele, que as considera fatores necessários em um pampsiquismo realista. O argumento teria a seguinte forma:

- 1 – O pampsiquismo naturalista é verdadeiro (premissa).
- 2 – O pampsiquismo naturalista requer a causação (incluindo a reprodução e a evolução) (premissa)
- 3 – Se há causação, as substâncias devem afetar uma à outra (premissa)

---

<sup>38</sup> Conforme Strawson (2006b), pág. 258.

4 – Substâncias são experienciáveis (i.e., sujeitos-tendo-experiências) (premissa)

5 – Os experienciáveis devem afetar uns aos outros ([1]-[4]).

6 – Há um *aspecto* fundamental em que os experienciáveis são totalmente “fechados” uns aos outros – um aspecto fundamental em que os experienciáveis, concebidos como coisas das quais é verdadeiro que seu ser é seu conhecer, são necessariamente totalmente desconectados uns dos outros. Uma maneira de colocar esse ponto é dizer que os experienciáveis são “logicamente privados” ou tem, na formulação de Searle, uma “ontologia em primeira pessoa”.

7 – As coisas que são metafisicamente totalmente fechadas em relação umas às outras em qualquer aspecto não podem afetar uma à outra nesse aspecto. (premissa)

8 – Aquilo em virtude de que os experienciáveis são capazes de afetar um ao outro não pode ser o aspecto em relação ao qual estão totalmente fechados um ao outro (premissa) (6,7).

9 – Há algo mais em relação aos experienciáveis além do aspecto em que se encontram totalmente fechados um ao outro. ([8], [5]).

10 – Aquilo em virtude de que os experienciáveis são totalmente fechados uns aos outros é aquilo em virtude de que se pode dizer corretamente que eles são totalmente revelados. (premissa)

11 – Há algo em relação aos experienciáveis além do aspecto em que se pode dizer corretamente que eles são totalmente revelados. ([9], [10]).

12 – A Tese da Revelação Plena é falsa.<sup>39</sup>

Segundo a explicação de Strawson, a ideia básica por trás desse argumento, projetado para mostrar o sentido em que a Tese da Revelação Plena é falsa se o pampsiquismo puro for verdadeiro, é que todos os fenômenos de “ontologia de primeira pessoa” devem existir de uma maneira em que eles sejam também fenômenos de “ontologia de terceira pessoa”,

---

<sup>39</sup> O argumento “que dá errado” de Strawson encontra-se originalmente em Strawson (2006b), págs. 248-249. Creio que o motivo pelo qual ele considera que o argumento se desvia a partir da premissa de número 7 seria devido à vagueza dos termos “metafisicamente totalmente fechadas”; me parece que se pode compreender o que a expressão significa, no entanto – mesmo que uma experiência seja formada por outras experiências, ou uma perspectiva seja formada por diversas perspectivas, essa experiência, conforme ocorre, é única, não sendo compartilhada em sua totalidade com qualquer outra experiência.

ou seja, fenômenos que tem realidade causal na realidade da ontologia de terceira pessoa (é assim que funcionam as coisas na nossa visão usual do mundo, e não haveria motivo para se pensar que seria diferente na visão pampsiquista). Em outros termos, se poderia dizer que, enquanto existem muitas realidades “perspectivais” que são de fato realidades reais, irreduzivelmente reais, qualquer tal realidade perspectival é também parte de uma realidade que não é aquela realidade perspectival (lembrando que tudo o que existe é experiência, no pampsiquismo puro). Strawson aqui traz um símile para buscar trazer maior entendimento a essa noção: seria como o espaço representado em uma pintura de uma paisagem imaginária, que não faz parte do espaço no mundo em que o museu em que a pintura está pendurada está localizado, apesar de haver um sentido em que todo o seu ser ontológico está completamente incluído no espaço maior.

Em seguida, Strawson volta-se para o problema da causação. Onde as substâncias (experiências) postuladas por essa versão “pura” do pampsiquismo interagiriam? Como dito anteriormente, o espaço dessa interação teria que ser algo que se ajuste à natureza do concreto real concebido como experiencialidade. Neste espaço, o efeito causal de qualquer coisa sobre qualquer outra coisa teria um efeito experiencial, sendo o próprio efeito, de fato, experiencial. Strawson ainda especula que talvez seja necessário postular um experienciar do tamanho do Universo para que os muitos experienciables existentes possam existir em uma dimensão que possibilite sua interação, mesmo que até aqui não tenha feito uso de tal pressuposição<sup>40</sup>.

Assim, a proposta básica que Strawson apresenta é a seguinte: os experienciables, podem ser como são para si mesmos, e seu ser como é para eles mesmos pode ser o que é, intrinsecamente, de forma compatível com eles terem efeitos causais em outros experienciables e de forma compatível com eles desempenharem seu papel na constituição de outros experienciables numericamente distintos (experienciables que não são apenas numericamente mas qualitativamente distintos). Eles tem os efeitos ou papéis constituintes que tem inteiramente em virtude de seu ser experiencial, que é todo o ser que eles tem, e, mesmo assim, quando um experienciar afeta outro de acordo com as Leis da Natureza Experiencial, quaisquer que sejam, ou constitui outro, de acordo com aquelas Leis da Natureza Experiencial que são Leis de Combinação Experiencial, o segundo

---

<sup>40</sup> O que o levaria ao cosmopsiquismo (simultaneamente a seu micropsiquismo), já que o Universo considerado como um todo teria algum tipo de experiencialidade.

experienciar não tem acesso à natureza “de dentro” do primeiro da maneira em que só o primeiro pode ter<sup>41</sup>. Não haveria também maior motivo para pensar que o segundo tomará para si o caráter experiencial do primeiro, de alguma forma direta, do que há para pensar que uma partícula positivamente carregada tomará, de alguma forma direta, o caráter da partícula negativamente carregada com a qual está em interação (o que é um ponto independente do fato de que o segundo desses dois fenômenos é, na presente visão, uma instância do primeiro, como Strawson faz questão de notar). Nesse sentido, as realidades experienciais podem ser consideradas como funcionando como realidades não-experienciais, mas causadoras de experiência, para outras realidades experienciais, e como funcionando como realidades não-experienciais, mas constituintes de experiência, para outras realidades experienciais. Dessa forma, se pode dizer que, apesar de não haver uma existência não-experiencial absolutamente falando, há existência não-experiencial relativamente ou relacionalmente falando.<sup>42</sup>

Dessa forma, com a interação entre experienciadores ocorrendo de forma que os experienciadores que interagem causem efeitos em ou constituam outros experienciadores, parece que a tese da Revelação Plena relativamente à experiência seria falsa. Se o tipo de causalção pampsiquista aqui exposto for correto, e também a tese da Revelação Plena, a consequência parece ser que tal revelação deve envolver os poderes causais de cada experienciar, bem como a própria natureza da causalção de uma maneira que a torne totalmente inteligível para aquele experienciar. Porém, uma teoria parece ser refutada, ao invés de confirmada, se esse for o seu resultado.

Strawson conclui a exposição de sua metafísica (que parece estar em estado ainda inacabado) afirmando que o que foi exposto não é mera especulação descontrolada. Segundo ele, um verdadeiro instinto naturalista leva obrigatoriamente a uma posição pampsiquista muito antes de qualquer especulação exagerada ocorrer (presumivelmente, devido à existência inegável da consciência somada à impossibilidade da emergência do

---

<sup>41</sup> Ao falar em Leis de Natureza Experiencial e Leis de Combinação Experiencial que fazem com que a combinação de experienciadores seja possível, mas cujo conteúdo afirma ignorar, Strawson explicita o Problema da Combinação, mas não o resolve.

<sup>42</sup> Colocando esta importante proposição strawsoniana em termos mais usuais, poderíamos dizer que a(s) consciência(s) tem existência absoluta neste esquema, enquanto o físico (concebido como aquilo que é estudado pela Física, que é considerado, de acordo com o Argumento da Natureza Intrínseca, algo meramente formal, estrutural) teria uma existência apenas relativa ou relacional (sendo justamente essas relações o campo de estudo da Física).

experencial a partir do não experencial). Dessa maneira, já que sabemos que algum tipo de pampsiquismo tem que ser verdadeiro, temos não apenas total licença para a especulação em relação a como ele poderia vir a ser verdadeiro, mas devemos ser encorajados a realizar tal tipo de especulação.

### **Conclusão**

O pampsiquismo é uma noção que gera assombro na maior parte das pessoas que o consideram brevemente. A ideia de que a consciência, ou a experencialidade, para usar um dos termos preferidos de Strawson, pode ser ubíqua no mundo, chegando ao nível das partículas elementares postuladas pela Ciência, parece ser ridícula e absurda para muitos, à primeira vista.

No entanto, quando consideramos o problema difícil da consciência proposto por Chalmers – por que algo como a nossa perspectiva em primeira pessoa das coisas deveria existir? – séria e longamente, nosso entendimento em relação a tal noção pode começar a mudar. O problema existe e é realmente difícil; e as opções usuais que temos para respondê-lo não parecem ser totalmente satisfatórias. O materialismo eliminativista prega a negação da experiência, que parece ser aquilo de que mais podemos estar certos de que existe – o fato natural fundamental dado, como diz Strawson. O dualismo sofre do velho problema relativo a como se pode dar uma explicação razoável ao fato de duas substâncias totalmente diferentes poderem interagir de alguma forma. Além disso, se concordarmos com o fechamento causal do mundo físico, fica difícil conceber de que forma uma causalidade puramente mental poderia ocorrer.

Face a esses problemas de que padecem outras explicações para o problema da consciência, o pampsiquismo me parece como uma alternativa plausível. Sem dúvida ele também tem seus problemas como teoria, sendo o maior deles o Problema da Combinação, em suas muitas variações. Entretanto, o Problema da Combinação pode ser considerado como um caso especial do Problema da Emergência, de que parece padecer todo fisicalismo que seja não-eliminativista. Sendo assim, ao menos a partir da ótica desse problema, o pampsiquismo parece estar em igualdade de condições, em relação à sua plausibilidade, com o fisicalismo emergentista. Entretanto, Strawson me parece estar correto em sua afirmação de que é melhor uma emergência inexplicável do experencial



a partir do experiencial do que uma emergência inexplicável do experiencial a partir do não-experiencial, e sua metafísica, com o choque de intuições que provoca, me parece abrir um admirável novo caminho de entendimento do lugar da consciência no mundo.

A implausibilidade se colocaria, nessa comparação, no fato de o pampsiquismo postular a mentalidade em todos os verdadeiros indivíduos do universo, o que parece desnecessário e por demais radical à maior parte dos debatedores do problema da consciência. Tal passo radical, porém – novamente seguindo Strawson – pode ser exatamente aquilo de que precisamos neste ponto do debate. Podemos nos inspirar na visão de que se for possível dar uma expressão mais plenamente inteligível ao pampsiquismo – se o Problema da Combinação for, ao menos até certo ponto, resolvido – o resultado pode ser realmente revolucionário para nossa visão de mundo. Nas palavras da fisicista Alyssa Ney (referindo-se especificamente ao pampsiquismo de tipo monista russelliano, que se pode considerar como semelhante ao strawsoniano):

“Esta proposta me parece, com suspensão da descrença em relação às teses que levam a ela... Como pelo menos tão ousada e excitante quanto à identificação proposta por Newton das realidades cósmica e terrestre.”<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Alyssa Ney (2015), pág. 349.

### **Bibliografia:**

Chalmers, David J., 1996, *The Conscious Mind: Towards a Fundamental Theory*, New York: Oxford University Press.

Chalmers, David (2013a), Panpsychism and Panprotopsychism, in (G. Bruntrup and L. Jaskolla, eds.) *Panpsychism* (Oxford University Press, 2017).

Chalmers, David (2013b), The Combination Problem for Panpsychism, in (G. Bruntrup and L. Jaskolla, eds.) *Panpsychism*. Oxford University Press, 2017.

Coleman, Sam, 2006, “Being Realistic: Why Physicalism May Entail Panexperientialism”, *Journal of Consciousness Studies*, 13(10–11): 40–52.

Eddington, A. (1928) *The Nature of the Physical World* (New York: Macmillan).

Goff, Philip (2006), Experiences Don't Sum, in *Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?*, Exeter: Imprint Academic.

\_\_\_\_\_, (2009b) ‘Can the panpsychist get round the combination problem?’, *The Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*, Skrbina, D. (Ed.), Benjamins Publishing.

\_\_\_\_\_, 2011. There is no combination problem. In (M. Blamauer, ed.) *The Mental as Fundamental*. Ontos Publishing House.

\_\_\_\_\_, (2016) 'The phenomenal bonding solution to the combination problem,' in G. Bruntrup and L. Jaskolla (Eds.) *Panpsychism*, Oxford University Press.

\_\_\_\_\_, Seager, William e Allen-Hermanson, Sean (2017), “Panpsychism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/panpsychism/>.

James, William, [1890] 1981, *Principles of Psychology*, vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_, (1909), *A Pluralistic Universe: Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, New York: Longmans, Green and Co.

Kim, Jaegwon (1995). “Supervenience”, *A Companion to the Philosophy of Mind*, Samuel Guttenplan (ed), Blackwell Publishers.

- Kripke, S. (1972/1980) *Naming and Necessity* (Oxford: Blackwell).
- McGinn, C. (2006): “Hard Questions – Comments on Galen Strawson”. In: *Journal of Consciousness Studies*, 13, No. 10–11, 2006, p. 90-99.
- Nadler, S. (2006) *Spinoza’s Ethics: an Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Nagel, Thomas, (1979), “Panpsychism”, in *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 181–195.
- \_\_\_\_\_, (2012), *Mind & Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York: Oxford University Press.
- Ney, Alyssa, 2015, “A Physicalist Critique of Russellian Monism”, in Alter & Nagasawa 2015: 346–369.
- Priestley, J. (1777-82/1818) *Disquisitions Relating to Matter and Spirit* in *The Theological and Miscellaneous Works of Joseph Priestley*, volume 3, editado por J. T. Rutt (London).
- Rosenberg, G.H. (2004). *A Place for Consciousness*. Oxford University Press.
- Rosenberg, G.H. (2014). Causality and the combination problem. In (T. Alter and Y. Nagasawa, eds.) *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*. Oxford University Press.
- Russell, B. (1948/1992c) *Human Knowledge: Its Scope And Limits* (London: Routledge).
- Seager, W. (2006): “The ‘Intrinsic Nature’ Argument for Panpsychism”. In: *Journal of Consciousness Studies*, 13, No. 10–11, 2006, p. 129–45.
- \_\_\_\_\_, (2010). Panpsychism, aggregation and combinatorial infusion. *Mind and Matter* 8:167-84.
- \_\_\_\_\_, (2016). Panpsychist infusion. In (L. Jaskolla and G. Bruntrup, eds) *Panpsychism*. Oxford University Press.
- Smart, J. J. C. (1959) ‘Sensations and Brain Processes’, *The Philosophical Review* 68, pp. 141–56.

Spinoza, B. (c 1662/1984) *Short Treatise* in *The Collected Works of Spinoza* volume 1, editado e traduzido por E. Curley (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Spinoza, B. (1677/1984) *Ethics* in *The Collected Works of Spinoza* volume 1, editado e traduzido por E. Curley (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Sprigge, T. L. S. (1983), *The Vindication of Absolute Idealism* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Strawson, G. (1994) *Mental Reality* (Cambridge, MA: MIT Press).

Strawson, Galen (2006a), Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism, in *Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?*, Exeter: Imprint Academic.

Strawson, Galen (2006b), Panpsychism? Reply to Commentators with a Celebration of Descartes, in *Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?*, Exeter: Imprint Academic.