



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JUCIELY ARAÚJO NEVES

**DA CONSCIÊNCIA, SEGUNDO O NATURALISMO BIOLÓGICO DE JOHN
SEARLE**

JOÃO PESSOA

2021

Catálogo na publicação Seção de Catalogação e Classificação

Nevesc Neves, Juciely Araujo.

Da consciência, segundo o naturalismo biológico de John Searle / Juciely Araujo Neves. - João Pessoa, 2021.

36 f.

Orientação: Profª Dra Candida Jaci de Sousa Melo. Monografia (Graduação)- UFPB/CCHLA.

1. Subjetividade. 2. Naturalismo biológico. 3. Consciência. 4. . I. Melo, Profª Dra Candida Jaci de Sousa Melo. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 1(043.2)

JUCIELY ARAÚJO NEVES

**DA CONSCIÊNCIA, SEGUNDO O NATURALISMO BIOLÓGICO DE JOHN
SEARLE**

Monografia de graduação apresentada ao Centro de Ciências humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Candida Jaci de Sousa Melo

JOÃO PESSOA

2021

JUCIELY ARAÚJO NEVES

**DA CONSCIÊNCIA, SEGUNDO O NATURALISMO BIOLÓGICO DE JOHN
SEARLE**

Monografia de graduação apresentada ao Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

RESULTADO: _____ NOTA: _____

João Pessoa, 19 de julho de 2021

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Candida Jaci de Sousa Melo (orientador)
Universidade Federal da Paraíba

Prof^ª. Dr^ª. Ana Thereza Miranda Dürmaier (examinador)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. Roberto Grasso (examinador)
Universidade Federal da Paraíba

Dedico à minha filha, que
me inspira e anima para ir
além.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha filha Bianca Araújo Nóbrega e a minha vó, Maria das Neves que sempre me dão força e inspiração para buscar realizar meus projetos.

Agradeço à minha orientadora Candida Jaci de Sousa Melo por acreditar que eu venceria todos os obstáculos extras que tive de superar para finalizar este trabalho.

Agradeço a todos os professores que participaram do meu trajeto durante o curso de graduação.

Confesso que não foi uma trajetória fácil nem rápida, mas a persistência em querer transformar um sonho em realidade traz muita força e desejo para projetos maiores.

RESUMO

Este trabalho monográfico tem como objeto de pesquisa o tema da consciência no âmbito da filosofia da mente de John Searle, apresentada principalmente na sua obra *A Redescoberta da Mente* (2006). Nosso objetivo é explicar a natureza da consciência, i.e., seu aspecto ontológico, no “naturalismo biológico” de Searle que, segundo ele, soluciona o problema mente-corpo. Assim, examinaremos os argumentos fundamentais de sua tese que defende a realidade dos fenômenos mentais, porque seu caráter subjetivo pode ser considerado como um traço objetivo e o lugar da consciência em nossa visão de mundo, além de fazermos uma breve introdução sobre a estrutura da consciência. Em suma, trata-se de uma explicação da mente segundo a teoria do naturalismo biológico de Searle que dá uma definição ontológica de uma característica subjetiva da matéria.

Palavras-chave: Consciência; Subjetividade; Naturalismo Biológico; Problema Mente-corpo

ABSTRACT

The object of this monographic research is the theme of consciousness within John Searle's philosophy of mind, presented mainly in his work *The Rediscovery of Mind* (2006). Our goal is to explain the nature of consciousness, i.e., its ontological aspect, in Searle's "biological naturalism" which, according to him, solves the mind-body problem. Thus, we will examine the fundamental arguments of his thesis that defends the reality of mental phenomena, why their subjective character can be considered as an objective feature, and the place of consciousness in our worldview, as well as giving a brief introduction on the structure of consciousness. In short, this is an explanation of mind according to Searle's theory of biological naturalism, which gives an ontological definition of a subjective feature of matter.

Key words: Consciousness; Subjectivity; Biological Naturalism; Mind-body Problem

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 OS FUNDAMENTOS DA ABORDAGEM NATURALISTA BIOLÓGICA DA MENTE DE JOHN SEARLE... ..	12
3 O QUE É CONSCIÊNCIA, SEGUNDO A DEFINIÇÃO DADA POR SEARLE?.....	13
4 A ESTRUTURA DA CONSCIÊNCIA	14
5 NOSSA VISÃO CIENTÍFICA DE MUNDO, SEGUNDO SEARLE... ..	23
6 A SUBJETIVIDADE ONTOLÓGICA DA CONSCIÊNCIA.....	28
7 CONSCIÊNCIA E O PROBLEMA MENTE-CORPO	30
8 A CONSCIÊNCIA E SUA VANTAGEM EVOLUTIVA	33
9 CONCLUSÃO	34
REFERÊNCIAS	36

1. INTRODUÇÃO

O objetivo principal deste trabalho monográfico é realizar uma breve introdução à natureza da consciência segundo o *naturalismo biológico* de John Searle, mais precisamente, baseado em sua obra *A redescoberta da mente* (2006). Essa obra bastante estudada e citada em diversos trabalhos e estudos sobre a filosofia da mente traz uma exposição formidável sobre a consciência e seu caráter subjetivo enquanto um fenômeno produzido por um determinado tipo de organização da matéria, mais precisamente, pelo cérebro, um órgão biológico constitutivo da estrutura física da espécie humana e de animais de outras espécies.

Iniciamos a nossa breve exposição sobre a consciência alicerçados na abordagem de John Searle chamado naturalismo biológico. Para entendermos o que Searle quer dizer quando ele fala de consciência é imprescindível termos em mente, de forma bem clara, os fundamentos de seu naturalismo biológico que explica a consciência como sendo uma propriedade biológica de nosso cérebro cuja característica essencial é a subjetividade, um aspecto muito difícil de se conciliar com a visão científica de mundo que é completamente objetiva.

O que parece ser um verdadeiro desafio para a maioria, compreender e explicar o caráter subjetivo da mente humana, para Searle é uma “verdade simples e óbvia” e se coaduna com a concepção científica de mundo que tem como modelo fundamental de construção de conhecimento a empiria. Somente a partir de evidências objetivas (obtidas por dados físicos observáveis) o verdadeiro conhecimento é possível. Vamos tentar aqui explicar a definição de consciência dada por Searle, segundo as perspectivas de seu naturalismo biológico cuja proposta é naturalizar o fenômeno da consciência, i.e., colocá-lo no seio das ciências naturais como a biologia, por exemplo.

Para explicar a natureza da mente em geral é preciso explicar as propriedades dos estados mentais dos organismos que têm uma mente. Uma dessas propriedades é a consciência que na abordagem que vamos tratar aqui é uma propriedade biológica, mas em um determinado nível de explicação é considerada mental devido ao seu caráter subjetivo. Esse caráter subjetivo é seu traço fundamental e por isso mesmo ela foi e continua sendo deixada de lado ou ignorada pelas correntes materialistas ou, ainda é tratada como algo diferente da matéria pelos dualistas, o que, segundo Searle, é uma consequência direta das ideias cartesianas sobre a mente cuja influência é marcante até hoje. O naturalismo biológico de Searle, no qual se baseia todo este

trabalho e as definições aqui trazidas, rejeita completamente as ideias de Descartes (*Meditações metafísicas*) que defende o dualismo de substâncias.

Concordamos que o naturalismo biológico de Searle representa um avanço em direção à clarificação do mistério do que é a nossa mente e suas propriedades, no entanto, sabemos que na teoria dele há muito a ser esclarecido e revisto ou explicado de modo mais claro e extensivo, pois ao contrário do que ele afirma, a mente não é algo tão simples assim de ser explicado. Sua teoria, que parece ser a que mais se aproxima das “verdades óbvias” sobre a mente, defende ao mesmo tempo a realidade dos estados mentais, seu caráter subjetivo e o fato de a consciência ser um produto do cérebro e realizado no cérebro.

O problema mente-corpo, segundo Searle, nem sequer existe. Ele não passa da herança deixada pela tradição cartesiana (o dualismo mente-corpo) que decide separar dois aspectos de uma mesma coisa como sendo duas substâncias diferentes, como se a mente (por ser mental, i.e., por ter uma ontologia subjetiva) não fosse uma característica da matéria. Para deixar clara a ideia cartesiana sobre a mente, cito: “É certamente a ideia que tenho do espírito humano, enquanto é uma coisa pensante e não extensa, em lonjura, largura e profundidade, e que não participa de nada que pertence ao corpo, é incomparavelmente mais distinta do que a ideia de qualquer coisa corporal.” (DESCARTES, 2008, p. 111). Tal abordagem guiou todas as discussões e teorias elaboradas no âmbito da filosofia da mente desde a modernidade até os dias atuais. É justamente essa tradição que Searle rejeita e busca refutar com o seu naturalismo biológico, colocando “os processos e estados mentais como parte de nossa biologia tanto quanto os processos digestivos” (SEARLE, 2006. p. 7).

Segundo Searle, a consciência, assim como toda propriedade biológica, é uma propriedade que se desenvolveu ao longo de nossa história evolutiva. Diante disso, tentamos responder à pergunta culturalmente inevitável, feita por um prisma darwiniano radical: Qual é a vantagem evolutiva de ser consciente? Que vantagem a propriedade da consciência nos oferece? A princípio, Searle evidencia que essa vantagem, embora inegável, não seja um critério suficiente para justificar a necessidade de uma determinada propriedade (ou característica) prosperar. Mas, no caso da consciência é possível listar muitas vantagens evolutivas e aqui, neste trabalho, vamos falar de algumas que foram apresentadas por Searle na obra mencionada acima que escolhi para desenvolver minha monografia.

Tendo exposto tudo o que encontraremos nas linhas que se seguem, renovo meu convite para seguirmos adiante e conhecer a natureza da consciência definida segundo a perspectiva do naturalismo biológico de John Searle.

2. OS FUNDAMENTOS DA ABORDAGEM NATURALISTA BIOLÓGICA DA MENTE DE JOHN SEARLE

A abordagem da mente de John Searle é chamada *naturalismo biológico*, pois ela defende a mente ser natural (fazendo parte da natureza) e biológica (uma propriedade de natureza biológica). Searle tenta solucionar o problema mente-corpo por um viés materialista sem, no entanto, descartar os traços subjetivos das propriedades mentais. Logo no início de seu livro *A redescoberta da mente* (2006), Searle elucida o significado do termo “naturalismo biológico”, cito: “os fenômenos mentais são causados por processos neurofisiológicos no cérebro e são, eles mesmos, características do cérebro. Para distinguir essa concepção das muitas outras neste campo, chamo-a de naturalismo biológico. Os processos e fatos mentais fazem parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão, a mitose, a meiose ou a secreção enzimática.” (SEARLE, 2006. p. 07). Assim, sua teoria da consciência difere, por exemplo, das correntes materialistas *standard* que ignoram ou negam o caráter subjetivo e qualitativo da mente.

Apesar de considerar os fenômenos mentais como fenômenos do mundo físico (produzidos e realizados no cérebro dos agentes), Searle defende os aspectos qualitativos da consciência como sendo ontologicamente irreduzíveis às propriedades puramente físicas das quais eles emergem (como as sinapses cerebrais, por exemplo). Sua posição contrasta-se, portanto, das outras correntes materialistas atuais – a maioria derivadas do behaviorismo – que consideram apenas o comportamento externo (output) dos indivíduos, descartando assim todo e qualquer aspecto subjetivo (mental) da explicação do comportamento humano.

É importante sublinhar que em seu livro *A redescoberta da mente*, Searle deixa bem clara sua denegação sobre as teorias oriundas do dualismo cartesiano, i.e., aquelas que consideram a mente como uma substância imaterial, sem extensão e imortal existindo acima ou fora do mundo físico. “O dualismo, sob qualquer forma, é hoje considerado fora de cogitação porque se admite que é incompatível com o enfoque científico global”. (SEARLE, 2006. p.p.

09-10). Assim, seu naturalismo biológico defende ao mesmo tempo que a mente é um fenômeno material, de natureza biológica, e que os seus traços característicos (subjetividade, qualidade, unidade etc.) fazem parte do mundo natural (físico). Segundo Searle, as propriedades mentais (consciência, intencionalidade e racionalidade) fazem parte da vida biológica tanto quanto a digestão e a circulação sanguínea.

3 O QUE É A CONSCIÊNCIA, SEGUNDO SEARLE?

Trarei à luz da compreensão o conceito de consciência na concepção de Searle e em sua descrição científica do mundo. Mas, desde já, é bom termos em mente que a explicação do conceito de consciência dada por Searle, não está alinhada e nem próximo à noção de “conscienciosidade”, ou seja, a capacidade de estar consciente de algo de nossa essência ou de nossa conduta moral. Também não diz respeito a nossa cognição ou autoconsciência. E, sabendo já o que não é, Searle diz de dois modos o que é consciência.

A primeira explicação que Searle oferece quando fala de consciência é dada por meio de exemplos em seu livro *A redescoberta da mente*, no qual ele fala sobre os níveis de estados de sono e alerta ou estado de anestesia, estados que podem ter causas naturais ou químicas. Cito: “A consciência é um interruptor liga/desliga: um sistema é consciente ou não. Mas, uma vez consciente, o sistema é um reostato: existem diferentes graus de consciência”. (SEARLE, 2006, p. 124). Assim, segundo Searle, a consciência é como um interruptor que liga (quando ativada) e desliga (quando desativada), i.e., somos seres conscientes, porém, em alguns momentos podemos ficar inconscientes. Por exemplo, a consciência está ligada quando estamos acordados (em estado alerta) e ela está desligada quando estamos dormindo um sono profundo. Os estados de ausência de consciência podem ter causas naturais, como no caso do sono profundo, ou podem ser provocados artificialmente por meio de substâncias químicas como álcool e/ou outras drogas entorpecentes. Mas, os estados de consciência ou de inconsciência não são os únicos possíveis, pois há vários níveis de estados de sono assim como há vários níveis de estados de alerta e isso serve para explicar por que em alguns momentos estamos mais conscientes do que em outros. Searle utiliza um reostato como analogia a fim de deixar esse ponto bem claro, i.e., do mesmo modo em que um reostato varia a resistência de um circuito, a consciência pode variar em graus (dependendo dos elementos que interagem com o sistema cerebral do organismo determinando os estados mentais). Podemos concluir, a partir dessas

considerações, que os estados de sono profundo ou com sonhos são níveis diferentes de estado de consciência (cada um com um determinado grau).

Ele faz uma analogia com o despertar do estado de adormecimento (quando estamos dormindo e acordamos) para tentar definir (primeira tentativa de definição da) a consciência enquanto um estado de alerta (SEARLE, 2006, p. 124) que é uma definição baseada no senso comum. Logo em seguida, ele tenta situar a consciência em uma perspectiva mais científica em que ela é definida como

(...) uma característica biológica de cérebros de seres humanos e outros animais superiores. Ela é causada por processos neurobiológicos fazendo parte, portanto, da ordem biológica natural como qualquer outra característica biológica como a fotossíntese, a digestão ou a mitose” (SEARLE, 2006, p. 133).

E tais processos neurobiológicos, causadores de todos os nossos estados mentais, são realizados no cérebro. Para Searle, essas duas definições da consciência não se contradizem, mas, ao contrário, se complementam, pois sua tese explica o que causa a consciência, onde ela ocorre e o seu papel em nosso organismo. Para justificar a relevância de sua posição, ele complementa-a com algumas informações oriundas das ciências a fim de mostrar por analogias que a consciência é, como muitos outros, um fenômeno natural.

4 A ESTRUTURA DA CONSCIÊNCIA HUMANA

No capítulo seis do livro *A redescoberta da mente*, Searle faz uma introdução sobre a estrutura da consciência. No entanto, como sabemos, embora tenhamos a ilusória impressão de facilidade em conhecer nossos estados de consciência devido a nossa proximidade, ou melhor dizendo, como diz a tradição cartesiana, segundo Searle, devido ao fato de que “temos conhecimento imediato e seguro de nossos próprios estados conscientes”, não se trata de uma tarefa fácil. E, de fato, Descartes afirma que o conhecimento que temos sobre nossos pensamentos é um conhecimento de fácil acesso. Cito: “reconheço com evidência que nada há

que me seja mais fácil de conhecer do que meu espírito.” (Descartes, 2008, p. 96). Ou seja, Descartes diz que podemos pôr tudo em dúvida exceto o fato de que pensamos e esse ato de pensar é para ele um conhecimento certo e acessível a nós (por introspecção). No entanto, embora Descartes considerasse ser um conhecimento dado como certo, ao longo do estudo da mente e diante de tudo que já foi produzido em torno dela, podemos concluir que não é um conhecimento que temos de modo completo e claro, nem que seja tão facilmente adquirido. É muito mais fácil conhecermos um objeto externo como uma mesa do que um estado mental que é intrínseco a nós.

Searle também menciona as imensas dificuldades que é explicar ou descrever nossa consciência, pois podemos falar sobre os objetos que vemos, da experiência sensorial da percepção pelo sentido da visão e por outros sentidos, porém afirma que não é fácil explicar ou descrever sobre a experiência consciente que temos dos objetos que se apresentam à nossa percepção. Descrever o que vemos e como vemos não é o mesmo que pensar ou descrever sobre a experiência consciente que temos das coisas, por exemplo. Além disso, Searle coloca pontos que, segundo ele, são fundamentais para a compreensão de nossa consciência, porém são difíceis de tratar. Ele se refere a noção de tempo ou temporalidade e de sociedade. Segundo Searle, desde Kant reconhecemos a existência “de uma assimetria no modo como a consciência se relaciona com o espaço e com o tempo” (SEARLE, 2006, p. 183-184). Em nossa mente, segundo Searle, nossos pensamentos não são pensados como coisas espacialmente extensivas e o fluxo de tempo não coincide com o tempo real, esse que mensuramos para registro dos acontecimentos. Mas, não me arrisco em me estender muito nesse ponto, pois até mesmo o Searle afirma não ter essa questão como esclarecida para ele.

O outro ponto tópico que Searle reconhece como crucial para a consciência, porém também não esclarecido ainda é a noção de outras pessoas, a noção de sociedade, a qual se diferencia da noção que temos dos objetos e parece estar “biologicamente fundamentada como uma pressuposição de *background* para todas as formas de intencionalidade coletiva” (SEARLE, 2006, p. 184). E para que fique claro o que é *background*, cito um trecho do livro *Intencionalidade* (Searle, 1995), no qual ele explica o conceito desse termo extremamente importante para o estudo da consciência.

O *background* é um conjunto de capacidades mentais não-representacionais que permite a ocorrência de toda representação. Os

estados intencionais apenas têm as condições de satisfação que têm e, portanto, apenas são os estados que são, sobre um background de capacidades que, em si mesmas, não são estados intencionais. [...] Por exemplo, para se pegar uma cerveja na geladeira, o indivíduo deve dispor de um número grande de recursos biológicos e culturais; sem esses recursos o indivíduo não poderia, absolutamente, abrir a geladeira e pegar uma cerveja. (SEARLE, 1995, pp. 198-199).

4.1 Características estruturais da consciência

Passaremos agora a explicar como Searle aborda uma dúzia de características que ele julga serem traços essenciais (estruturais) à consciência normal (no sentido de ser livre de patologias). Faremos agora uma exposição de cada uma das doze características da consciência que Searle apresenta no livro *A redescoberta da mente* com o intuito de tornar clara a sua estrutura.

1) Das modalidades

As características gerais da consciência correspondem a um pequeno número de modalidades que são os nossos cinco sentidos – olfato, tato, paladar, audição e visão –, além do sentido de equilíbrio, a propriocepção (sensações corporais), o fluxo de pensamento e as sensações de conforto (do agradável) ou desconforto (do desagradável) que acompanha cada uma dessas modalidades, pois o que experimentamos pode ser reconhecido por nossa mente como algo agradável ou desagradável. No entanto, no caso da visão, segundo as descrições neurofisiológicas, a dedicação de mais da metade de nosso córtex (cerebral) e as sensações de agradável ou desagradável que acompanham as experiências visuais estão diretamente relacionadas com a intencionalidade intrínseca ao estado de percepção. As sensações corporais, às quais se refere Searle, englobam tanto as sensações físicas como a dor, mas também a sensibilidade que há em nosso corpo como o sentir as posições nas quais ele se encontra, por exemplo. Já o fluxo de pensamento significa, para Searle, muito mais do que pensamentos representados em imagens e palavras, pois o esse fluxo expressa também os pensamentos que se dão em lampejos ou em forma de emoções.

2) Da

unidade

Unidade é a segunda característica da consciência, apresentada por Searle, e é fundamental, pois serve para explicar a unidade que a consciência dá às nossas experiências. Nossas experiências não ocorrem isoladamente, pois há sempre muitos estados de coisas, eventos, fatos e coisas que afetam nossos sentidos e, portanto, são percebidos simultaneamente. Searle atribui duas dimensões a essa característica, a vertical e a horizontal. Ele explica que a “unidade horizontal é a organização de experiências conscientes por curtos períodos de tempo.” (SEARLE, 2006, p. 187). Ela pode ser entendida como uma memória que não se estende por longos períodos, mas se mantêm de modo icônico. Já a unidade vertical “é uma questão de estar ciente simultaneamente de todas as diversas características de qualquer estado consciente” (idem). Ou seja, estar ciente dos diversos elementos que compõem uma experiência consciente, simultaneamente. Agora, por exemplo, enquanto escrevo, estou ciente do sofá onde estou sentada, do notebook no qual escrevo este trabalho, das plantas que estão no canto da sala, da estante de livros ao meu lado etc. Enfim, minha atenção está no meu projeto, mas minha percepção capta todo um cenário que me circunda ou no qual ocorre minha experiência consciente. Segundo Searle, “sem essas duas características – a unidade horizontal do presente recordado e a unidade vertical da junção dos elementos dentro de uma coluna unificada – não poderíamos compreender o sentido normal de nossas experiências.” (SEARLE, 2009, p. 188).

3) Da Intencionalidade

Segundo Searle, na maioria das vezes em que estamos conscientes, estamos conscientes de algo, e “o ‘de’ em ‘consciência de’ é o ‘de’ de ‘intencionalidade de’” (SEARLE, 2006, p. 188). Na maior parte das vezes em que estamos conscientes, nossos estados de consciência são intencionais, pois estão dirigidos para alguma coisa e essa direção é constitutiva da intencionalidade. Portanto, a consciência de algo que existe é caracterizada pelo direcionamento intencional. Uma outra característica da consciência que se traduz em termos intencionais (intencionalidade) é o “caráter perspectivo da experiência”, ou seja, no sentido em que toda percepção de algo é a percepção de algo a partir de um determinado ponto de vista. Assim, visto que a intencionalidade é ligada à perceptiva do sujeito, a consciência de algo é a consciência de algo sob determinados aspectos (que podem ser circunstanciais). A partir disso, podemos concluir que a consciência e a intencionalidade estão ligadas. Mais adiante falaremos sobre isso.

4) Das sensações subjetivas

Falar de consciência e de intencionalidade não é possível sem mencionar a subjetividade, o traço mais difícil de definir (explicar) da nossa mente. Do mesmo modo que a

expressão “sensação de” pode ser confundida com “consciência de”, a expressão “intenção de” e “intencionalidade de”, são conceitos embaraçosamente entrelaçados e difícil de defini-los. Mas Searle, já tendo falado da subjetividade em outro momento de seu livro *A redescoberta da mente*, nesse momento diz ser o bastante descrever a subjetividade como o “aspecto de sentir-se-como” quando estamos em determinados estados conscientes. Podemos “sentir-se-como” um animal consciente, ou seja, sentirmo-nos como passíveis de estados conscientes de dor, por exemplo, no sentido de subjetivamente estarmos-sentindo-como em estado de dor. Por sermos ambos conscientes, nós e o animal, podemos “sentir-se-como”. A questão da subjetividade, ao que parece, ainda não pode ser considerada como cem por cento desvendada e ainda pode causar muitos debates e conclusões enganosas, mas a subjetividade referida aqui por Searle é esta da experiência de algo em seus aspectos intácteis da experiência.

5) Da conexão entre consciência e intencionalidade

Para Searle, existe uma conexão conceitual entre intencionalidade e consciência que não permite a existência da intencionalidade sem que haja também a consciência. Segundo a teoria de Searle, seres que não possuam consciência não são capazes de intencionalidade, pois sem a consciência não há também as condições necessárias para que haja a intencionalidade. Para haver estados intencionais é necessário ter a capacidade de *background* e *know-how* (termo utilizado por Searle para referir-se a conhecimentos práticos necessários para a intencionalidade e tendo a consciência como pré-requisito mínimo para a existência desses conhecimentos). Mesmo a intencionalidade inconsciente precisa ser potencialmente consciente. Cito: “somente um ser que pudesse ter estados intencionais conscientes poderia ter estados intencionais de algum modo, e todo estado intencional inconsciente é pelo menos potencialmente consciente” (SEARLE, 2006, p. 190). É possível tratar sobre a estrutura lógica da intencionalidade, mas não se pode tratar ou conceber o conceito de intencionalidade sem relacioná-lo ao conceito de consciência, ou seja, não é possível tratar da intencionalidade em seu aspecto ontológico sem considerar simultaneamente a ontologia da consciência.

6) Da estrutura figura-fundo da Gestalt da experiência consciente

Segundo Searle, há uma característica muito semelhante entre a nossa percepção visual e a organização das nossas experiências conscientes. O fato é que no caso da percepção visual, conforme a teoria figura-fundo da Gestalt, perspectiva que Searle se baseia para sua abordagem, sempre há um pano-de-fundo por trás do foco de nossa atenção. Um exemplo que posso citar para expressar essa ideia é que enquanto tenho a tela do notebook como foco de minha atenção

visual, há como pano-de-fundo a mesa sobre a qual o notebook se encontra, a sala onde a mesa fica, o piso que sustenta a mesa, as paredes que constituem a sala, enfim, tudo o que meu campo visual consegue alcançar de modo periférico, ou seja, eles não estão no foco da minha atenção, mas fazem parte da minha percepção geral no momento da experiência. Nunca percebemos algo de modo isolado, sempre há, segundo Searle, um pano-de-fundo para aquela percepção. Para Searle, nossa percepção visual assim como outras experiências conscientes nunca ocorre sozinhas, isto é, o foco de nossa consciência sempre conta com um pano-de-fundo. A consequência disso é que a percepção será sempre a percepção de algo como, a percepção mediante uma perspectiva.

7) Do aspecto de familiaridade

Para Searle, a característica mais largamente utilizada por nós é o “aspecto de familiaridade”, ou seja, o que nos permite reconhecer o mundo em nossa volta, o que nos permite essa sensação de familiaridade com o mundo, uma interação mais fluida. É o que nos permite reconhecer o que já conhecemos, o que nos permite compreender o que pode ser aquilo com o qual ainda não havíamos tido contato antes. Para Searle, essa característica da consciência, tanto nos permite chegar em nossa casa e reconhecê-la como nossa como também nos permite ver um quadro abstrato e perceber alguma familiaridade naquelas formas com algo anterior. Para maior clareza cito:

Contudo, as categorias preexistentes implicam familiaridade anterior com as categorias, e disso decorre que as percepções estão sob o aspecto do familiar. Portanto, essas categorias são coerentes entre si: estrutura, percepção como, a forma aspectual de toda intencionalidade, categorias e o aspecto de familiaridade. Experiências conscientes apresentam-se a nós como estruturas, essas estruturas permitem-nos perceber coisas sob aspectos, mas esses aspectos estão sujeitos ao domínio, por nossa parte, de um conjunto de categorias e essas categorias, sendo familiares, permitem-nos, em graus variados, assimilar nossas experiências, por mais originais que sejam, ao familiar.” (SEARLE, 2006, p. 196)

Como podemos perceber, segundo Searle, essa característica não ocorre de forma isolada, há uma interação entre ela e as demais características da consciência. A interação entre elas nos permite ver o mundo tal como o vemos, perceber suas interações partindo de um ponto de vista perceptual, mediante um aspecto de familiaridade e sob um pano-de-fundo. São as categorias da consciência que nos levam a um determinado modo de ler o mundo. Pois “todo ato de percepção é perceber como e, de modo geral, toda consciência *de* é consciência *como*.” (idem). Essa característica, segundo Searle, é uma característica neurobiológica de “formar experiências estruturadas e aspectuais” (idem). Ele se refere a nossa capacidade de *background*, o que torna possível estruturar as nossas percepções em nossa consciência.

8) Do transbordamento

A característica de transbordamento exposta por Searle, se refere às associações que fazemos que nem sempre se relacionam diretamente, mas que possuem uma relação indireta e por isso são acessadas por nós. “Em tal caso, o conteúdo imediato tende a extravasar, a associar-se a outros pensamentos que de um certo modo eram parte do conteúdo, mas que de outro não eram.” (SEARLE, 2006, p. 197). Ou seja, como quando sentimos um cheiro o qual nos remete a uma lembrança que não se relaciona diretamente com aquele cheiro, mas nos leva a uma sensação e a uma lembrança. Essa característica de nossa consciência é chamada por Searle de transbordamento, pois ela vai além daquilo que se apresenta à nossa percepção sensorial naquele momento.

9) Do centro e da periferia

Outra característica bem importante, segundo Searle, é a questão do centro de nossa atenção e da periferia dessa atenção o que não é o mesmo que dizer que algo estar em nossa consciência e outro em nosso inconsciente. Nossa consciência de algo pode possuir um foco de atenção e ainda estar consciente de muitas outras coisas que ocorrem simultaneamente. Não estar no foco de nossa atenção não significa que estejamos inconscientes de determinados elementos ou eventos. Searle cita o exemplo de quando ele dirige para seu trabalho tendo como foco de sua atenção uma questão filosófica. O fato de a questão filosófica ser o centro de sua atenção não significa que ele esteja dirigindo inconscientemente. Assim como também não é certo afirmar que enquanto escrevo este trabalho, que ocupa o foco da minha atenção neste momento, eu não esteja ciente de meu corpo, do sofá onde estou e do ambiente em que estou. Esses elementos não estão em meu inconsciente, apenas não são, neste momento, o foco da minha
atenção.

10) Das condições de limites

Para Searle, a nossa localização espaço-temporal-sócio-biológica, mesmo não ocupando o centro de nossa atenção e nem mesmo a periferia da nossa consciência, parece fazer parte de nossos estados conscientes. Uma localização que acompanha todos os nossos estados de consciência e quando tal condição não é preenchida temos uma sensação de desorientação.

11) Do humor

Nossas disposições de ânimo, segundo Searle, embora estejamos sempre conscientes deles, nem sempre são intencionais. Pois, é possível, muitas vezes, mesmo quando aparentemente não explicáveis, que provenham de causas puramente neurobiológicas. Tais estados de humor são colocados por Searle como algo menos complexo do que as emoções, pois não possuem uma intencionalidade intrínseca e podem facilmente ser manipulados (provocados) quimicamente. Os tratamentos químicos contra estados depressivos, por exemplo, em que os pacientes não percebem nenhum motivo aparente para aquele estado de humor, reforçam a hipótese de a possibilidade de tais estados cerebrais serem passíveis de explicações que se reduzem ao nível bioquímico. O que não parece ser possível ou pelo menos não tão simples quando se trata de sentimentos. O que não é simples no humor é dizer com exatidão o tipo de humor no qual nos encontramos, pois, como Searle coloca, conforme a amplitude do conceito de humor é possível que tenhamos inumeráveis níveis de humor.

12) Da dimensão prazer/desprazer

Nossos estados de consciência, de acordo com Searle, têm uma dimensão que concerne ao prazer ou desprazer que vivenciamos e expressamos. E assim como o humor, tais experiências (ou modos de mostrar-se) podem também ter inumeráveis níveis e em sua maioria inomináveis. Searle compara com os diversos tons de uma cor que podem variar quase que incontavelmente.

4.2 Searle avança expondo três teses sobre estados conscientes que considera falsas. São elas:

1. Todos os estados conscientes são autoconscientes.

A primeira objeção de Searle contra essa afirmação é de que podemos estar conscientes do que estamos fazendo nesse momento, mas sem necessariamente estarmos autoconscientes. A autoconsciência, segundo a definição de Searle, é essa capacidade de estar consciente de si de modo simultâneo ao ato de tomar consciência de algo. A autoconsciência é a consciência do próprio ato de estar consciente, é como ver algo e estar consciente/atento ao ato de ver. Nem sempre que percebemos algo nos concentramos no ato mesmo de percepção desse algo. Na verdade, são raríssimos os momentos nos quais voltamos nossa atenção para o ato próprio da percepção em qualquer modalidade que ela ocorra.

Seu segundo argumento diz que muitas vezes podemos estar conscientes de nós mesmos, do que estamos fazendo e de onde estamos, mas isso não implica necessariamente estarmos conscientes de nossos estados conscientes, pois podemos não estar com nossa atenção voltada para o ato de tomar consciência de nossos estados de consciência. Por exemplo, nem sempre que olhamos para algo, voltamos nossa atenção para o estado de percepção visual no qual estamos, apenas olhamos para o tal objeto. É nesse sentido que, por exemplo, olho meu corpo e o vejo, estou ciente de que é o meu corpo, mas não estarei necessariamente concentrado no estado de percepção de minha visão do meu corpo.

O terceiro argumento diz respeito ao fato de que podemos mudar nossas apreciações quando nos damos conta de que algo que antes apreciávamos fazer (tínhamos prazer) passa a ser autoavaliado de um modo negativo. Isso, segundo Searle, também parece um tipo de autoconsciência, mas, na verdade, pode ser um tomar consciência de nossa figura pública, por exemplo, da imagem que transmitimos aos outros com aquela ação que estávamos acostumado a realizar ou o comportamento que estávamos tendo.

O que Searle quer argumentar contra a afirmação de que “todos os estados conscientes são autoconscientes” é que do fato de podermos deslocar a qualquer momento o foco de nossa atenção para algo, não significa que estejamos o tempo todo focados em nossa experiência de si, de estamos em determinados estados de consciência.

2. A consciência é acessada (ou conhecida) por meio da introspecção.

Contra o argumento da introspecção, Searle diz que esse modelo de explicação se baseia em uma analogia com a percepção visual, como se tivéssemos a capacidade de nos observar por dentro. No entanto, segundo Searle, tal analogia jamais poderia ser empregada nesse caso, pois “no caso da visão, temos uma clara distinção entre o objeto visto e a experiência visual que

o sujeito da percepção tem quando percebe o objeto.” (SEARLE, 2006, p. 207). Tal distinção não pode ser feita no caso da introspecção, pois nesse caso o observador (o sujeito da percepção) é o próprio objeto de observação. O “olhar para si” que comumente usamos quando refletimos sobre nossos pensamentos e sentimentos não é o mesmo que fazer uma introspecção de nossos estados mentais, pois o primeiro caso é meramente uma reflexão sobre nossos pensamentos e sentimentos o que é muito diferente do segundo caso que seria um ato de inspeção interna dos nossos estados mentais pelo método da introspecção.

3. O conhecimento de nossos estados conscientes é incorrigível. Não podemos estar equivocados sobre tais questões.

A teoria da incorrigibilidade, segundo Searle, pode estar errada por vários motivos. Searle expõe exemplos sobre como nos enganamos sobre os nossos sentimentos, ou sobre os equívocos linguísticos e as auto-ilusões. Podemos nos equivocar sobre nossos estados mentais por não dispor da rede (*network*) e do pano-de-fundo (*Background*) necessários para uma análise clara ou por escolher a auto-ilusão devido a vontade de estar em um estado mental diferente do que é real ou por não possuir os termos linguísticos corretos para uma definição acertada (ou apropriada) de nossos estados mentais.

Para Searle, é certo afirmar que essas três teorias são equivocadas e podem ter origem no cartesianismo principalmente a da introspecção e da incorrigibilidade como busca de um conhecimento seguro.

5 DA NOSSA VISÃO CIENTÍFICA DE MUNDO (SEGUNDO SEARLE)

Tendo já apresentado a abordagem de Searle sobre a consciência, vamos agora tentar explicar sua visão de mundo, ou seja, a visão de mundo que em geral compartilhamos graças a todas as descobertas científicas.

A concepção que Searle adota sobre o mundo físico é fundamentada em duas abordagens teóricas (que se relacionam entre si) que vamos apresentar agora, a saber: a teoria atômica da matéria e a teoria da evolução biológica. Segundo Searle, é em conformidade com essas duas teorias que ideamos a nossa compreensão do mundo (a realidade), na qual ele busca situar a nossa compreensão e explicação sobre o que é a consciência. A consciência enquanto

fenômeno mental não é ontologicamente reduzida aos estados de nível mais básicos (os estados puramente neuronais) que lhes causam, diferentemente do que acontece com outros fenômenos físicos como o som ou a cor, por exemplo. Porém, ela é um fenômeno natural, pois biológico e sua compreensão e, portanto, explicação pode ser buscada (e encontrada) dentro dos mesmos parâmetros que usamos para compreender os demais eventos físicos do mundo, os parâmetros das explicações oriundas das ciências, fundamentadas em evidências obtidas através de dados objetivos (não místicos).

Mas, antes de falar sobre as duas teorias que Searle diz fundamentar nossa visão de mundo, devemos falar um pouco sobre suas bases de desenvolvimento. Muito do desenvolvimento das ciências, que segundo Searle são responsáveis pela concepção atual geral do mundo (reconhecida e, em princípio, comumente aceita como sendo a melhor), ocorreu sem levar em conta a consciência como objeto de estudo relevante para a ciência. E Searle acusa Descartes pelo fato de a consciência ter sido suprimida dos debates, no decurso do desenvolvimento das ciências, pois sua visão defendia, segundo Searle, que “as ciências naturais verdadeiras excluíam a ‘mente’, *res cogitans* e ocupava-se apenas da ‘matéria’, *res extensa*” (SEARLE, 2006. p. 126). Tal abordagem soou como uma solução ideal para simplificar a explicação do mundo físico e até hoje certas teorias sobre o comportamento humano ou mesmo sobre a mente são influenciadas por ela.

O Behaviorismo Lógico, por exemplo, é uma corrente da filosofia da mente que estudou por um longo período o comportamento humano sob a perspectiva da terceira pessoa, i.e., sem considerar o fato de que temos uma mente, que somos conscientes e que agimos intencionalmente e sobre a base de razões (tanto teóricas quanto práticas), e inspirou muitas outras correntes da filosofia da mente como as teorias da identidade e o funcionalismo, por exemplo. Muitas dessas correntes desenvolveram-se tendo como pressuposto teórico a ideia de que é possível, embora não saibam como, recriar a mente e implementá-la nas máquinas. As neurociências, que evoluíram muito e a quem devemos grandes descobertas como a dos neurônios espelhos, por exemplo, se lançaram também no empreendimento de buscar evidências, nesse caso, neuronais que explicariam causalmente nosso comportamento (*outputs*), adotando um modelo behaviorista.

Assim, os prejuízos causados pelo dualismo cartesiano não se limitam à grande confusão que se assentou no seio das teorias filosóficas, pois vão além ao influenciar o direcionamento das pesquisas e descobertas nas neurociências atuais. Até hoje é um desafio explicar nossos estados mentais, sentimentos e emoções devido a subjetividade que lhes são

inerentes. Concordando com o fato de a cultura cartesiana ser responsável por alguns prejuízos no direcionamento das pesquisas científicas e avanços das neurociências, Antônio Damásio diz, em seu livro *O erro de Descartes*, que:

(...) a negligência cartesiana da mente, por parte da biologia e da medicina ocidentais, tem tido duas consequências negativas principais. A primeira situa-se no campo da ciência. O esforço para compreender a mente em termos biológicos em geral atrasou-se várias décadas e pode dizer-se que só agora começa. Antes tarde do que nunca, sem dúvida alguma, mas o atraso significa também que se tem perdido o impacto potencial que um conhecimento profundo da biologia da mente poderia ter causado nos problemas das sociedades humanas. A segunda consequência negativa relaciona-se com o diagnóstico e com o tratamento eficaz das doenças. (...) Uma imagem distorcida do organismo humano (...) torna a medicina cada vez mais inadequada.” (DAMÁSIO, 2012. p.262).

O mais importante, como diz Damásio, “antes tarde do que nunca”, é que hoje alguns filósofos e cientistas da mente estão tentando ajustar a situação considerando como inegável o fato de que a consciência faz parte da nossa visão científica do mundo, pois, como afirma Searle, a consciência é uma característica biológica, mesmo se ela possui a subjetividade como uma de suas características. Logo, podemos nos perguntar: Como podemos tornar compatível o estudo de uma característica subjetiva (no sentido ontológico) com uma ciência objetiva (no sentido epistemológico)?

Para tentar compreender o pensamento de Searle, começemos por expor sua explicação sobre a teoria atômica, a qual afirma que tudo em nosso universo, e quando digo universo me refiro ao mundo tal como nos é dado (como o conhecemos), materialmente falando, é composto por entidades menores, as quais, muitas vezes, nos referimos como partículas, mas que se comportam mais como ondas. Todos os sistemas maiores, toda organização material é formada por essas “partículas” menores, as quais possuem poder causal. Por exemplo, nós somos constituídos por vários subsistemas de células capazes de formar vários outros subsistemas maiores, resultando em nosso corpo tal como o conhecemos.

Além de constituir os grandes sistemas, muito do que acontece com esses grandes sistemas é causado por sistemas menores, os subsistemas. Os eventos que ocorrem nos subsistemas, o que ocorre com nossas células, por exemplo, causam as ocorrências em sistemas

maiores, como os batimentos cardíacos ou a digestão, e alguns desses eventos maiores podem ser percebidos por nós ou até mesmo por outras pessoas.

Muitas espécies de macrofenômenos são explicáveis em termos de microfenômenos. Do mesmo modo que os macrofenômenos também são capazes de causar eventos nos sistemas inferiores. E isto, por sua vez, tem como consequência que haverá diferentes níveis de explanação do mesmo fenômeno, dependendo de se vamos da esquerda para a direita de macro para macro ou micro para micro ou de baixo para cima de micro para macro. (SEARLE, 2006. p. 129).

O exemplo usado por Searle para demonstrar essas relações de causa e efeito do macro-macro/esquerda-direita ou do micro-macro/de-baixo-para-cima, em seu livro *A redescoberta da mente*, foi o de uma chaleira fervendo. Quando pomos a água para ferver e nos questionamos sobre o porquê dessa água ferver, podemos explicar esse evento como sendo:

(...) causado pela energia cinética transmitida pela oxidação de hidrocarbonetos para as moléculas de H₂O que fez com que essas se movessem tão rapidamente que a pressão interna dos movimentos da molécula nivelou-se à pressão externa do ar cuja pressão, por sua vez, é explicada pelo movimento das moléculas pelas quais o ar exterior é composto (SEARLE, 2006, p. 129-130).

O que seria uma explicação que vai do nível micro para o nível macro, a partir do que ocorre em sistemas de nível inferior causando mudanças em sistemas de níveis superior. Segundo Searle, os estados mentais são causados por processos neuronais, ou seja, eventos que ocorrem no nível inferior, realizados em nosso cérebro, que possuem poder causal sobre os eventos que ocorrem nos níveis superiores e todos esses processos estão na matéria, pois ocorrem no cérebro. Seguindo essa linha de pensamento, Searle sugere que os neurônios e as sinapses, elementos do nível inferior, possuem poder causal nos sistemas de nível superior em nosso cérebro e são os responsáveis por causar as propriedades ditas mentais como a consciência.

Essa dinâmica de interação entre os sistemas inferiores e superiores são comuns em nosso mundo como explica o próprio Searle ao observar que a solidez da matéria pode ser facilmente explicada como consequência do comportamento das moléculas. Elementos de nível inferior como as nuvens de elétrons de carga negativa dos átomos, quando se repelem entre si

muito próximos uns dos outros, são responsáveis pela emergência de propriedades como a solidez que experimentamos em materiais como madeira ou rochas, por exemplo. Esses elementos de nível inferior causam uma característica própria dos eventos de nível superior. Essa explicação dos fatos, da interação dos eventos e seu poder causal, digo o poder causal que os sistemas de níveis inferior possuem sobre os sistemas de nível superior, é usada por Searle para explicar biologicamente a consciência, cito: (a consciência)

É apenas uma característica de nível superior de todo o sistema. Assim, é possível resumir da seguinte maneira as duas relações cruciais entre *consciência* e cérebro: os processos neurônicos de nível inferior no cérebro causam a consciência e a *consciência* é apenas uma característica de nível superior de um sistema composto de elementos neurônicos de nível inferior. (SEARLE, 2010, p. 5).

Pois, o nosso cérebro é composto de subsistemas de natureza biológica, responsáveis por causar a mente, tornando os fenômenos mentais parte dos fenômenos naturais biológicos. Para tornar mais clara a relação que há entre nossa imagem de mundo e a explicação sobre a consciência, ambas segundo Searle, cito:

(...) os produtos do processo evolutivo, os organismos, são constituídos de subsistemas chamados ‘células’, e alguns desses organismos desenvolvem subsistemas de células nervosas que consideramos como ‘sistemas nervosos’. Além disso, e esse é o ponto crucial, alguns sistemas nervosos, extremamente complexos são capazes de causar e sustentar estados e processos conscientes. (SEARLE, 2006, p. 132).

Na citação acima percebemos que a visão de mundo a qual Searle tem trabalhado conta também com os “princípios da teoria evolutiva”, ou seja, no processo evolutivo defendido pelos princípios da teoria darwiniana, organismos constituídos por sistemas celulares foram evoluindo e à medida que evoluíram tornaram-se cada vez mais complexos. Alguns desses organismos complexos desenvolveram sistemas nervosos capazes de produzir e manter processos mentais. Searle diz:

De acordo com a teoria atômica, o universo é constituído de partículas. Essas partículas estão organizadas em sistemas. Alguns desses sistemas vivos evoluíram por longos períodos. Entre eles, alguns desenvolveram

cérebros que são capazes de causar e sustentar consciência. Consciência é, assim, uma característica biológica de determinados organismos exatamente no mesmo sentido de biológico em que fotossíntese, mitose, digestão e reprodução são características biológicas de organismos. (SEARLE, 2006, p. 137).

Logo, podemos associar a teoria atômica à teoria evolutiva para entender como Searle pretende situar a consciência nessa visão científica de mundo, em que, segundo ele, a teoria atômica permite a explicação sobre como microssistemas podem causar eventos nos macrossistemas e a teoria da evolução que nos leva à trajetória evolutiva que produziu organismos tão complexos quanto nós. Micro-organismos, em suas mais diversas ocorrências, conseguem prosperar conforme a explicação dada pela teoria da evolução complementada pela teoria genética mendeliana (os que se adaptam melhor e sucessivamente, como tentativa e erro) prosperando nas formas que melhor se adaptam aos mais hostis ambientes. Evoluindo então para formas cada vez mais complexas de vida. Essas relações causais entre os sistemas é a pressuposição feita por Searle para explicar a evolução de organismos capazes de ter consciência. Assim, por hipótese, organismos que possuíam uma formação simples, mas já compostos por células nervosas, foram evoluindo até tornarem-se os mais complexos na escala evolutiva (capazes de ser conscientes).

Essas duas teorias científicas nos oferecem dois níveis de explicação: um nível “funcional” que concerne às explicações sobre a sobrevivência das espécies sob um aspecto de “adequação abrangente” e outro “causal” em que os aspectos causais relacionam os organismos ao ambiente. Ambos os níveis de explanação apresentam os fatores determinantes para a sobrevivência e a evolução dos organismos vivos, chegando aos níveis mais complexos de organismos, àqueles capazes de ter consciência. As duas teorias que fundamentam nosso entendimento sobre o mundo nos permite defender a hipótese de que a consciência é “uma particularidade fenotípica evolutiva de determinados organismos com sistemas nervosos altamente desenvolvidos”. (SEARLE, 2006. p. 134).

6 DA SUBJETIVIDADE ONTOLÓGICA DA CONSCIÊNCIA

Mas, o problema mais intrincado na tentativa de situar a consciência em nossa visão científica de mundo, para compreender qual é sua natureza, concerne à subjetividade, ao fato

de que essa característica da mente impede alinhar (ou incorporar) a consciência (em seu sentido ontológico) com ou numa ciência objetiva (no sentido epistemológico).

A dificuldade em compreender a consciência segundo nossa visão de mundo, segundo Searle, é que:

(...) apesar de a consciência ser um fenômeno biológico, ela tem algumas características que outros fenômenos biológicos não tem. O mais importante deles é o que tenho chamado de sua ‘subjatividade’. Há um sentido no qual ele é relacionado a suas dores, cócegas, coceiras, pensamentos e sentimentos de uma forma que é bem diferente da maneira que outros se relacionam a suas dores, coceiras, pensamentos e sentimentos. Esse fenômeno pode ser descrito de várias maneiras. Ele é, às vezes, descrito como uma característica da consciência, pela qual existe algo que é como estar ou como se sentir (It feels like) estar em um certo estado consciente. (SEARLE, 2002, p. 7-8).

Para prosseguir, precisaremos entender o sentido da palavra “subjatividade” em um sentido ontológico, o qual Searle usa. Definamos com mais detalhes o que Searle deseja significar quando se refere a subjatividade como uma característica da mente, pois tal definição é decisiva para podermos prosseguir com a discussão sobre como podemos compreender ou conceber a consciência e sua natureza, tendo em vista um sistema de investigação científica inteiramente objetivo. Searle usa mais uma vez, e de modo bastante eficiente, um exemplo para expressar uma definição extremamente difícil de alcançar.

Considere, por exemplo, a afirmação: ‘Agora tenho uma dor na parte inferior das minhas costas.’ Essa afirmação é completamente objetiva no sentido de que é tornada verdadeira pela existência de um fato real e não é dependente de nenhuma posição, atitude ou opinião de observadores. Entretanto, o próprio fenômeno, a própria dor real, tem um modo subjetivo de existência e é neste sentido em que estou dizendo que a consciência é subjetiva. (SEARLE 2006, p. 140).

Dizer que sentimos uma dor, nesse sentido, é objetivamente declarar um fato, não temos nenhuma dificuldade em entender uma afirmação objetiva como essa, mas afirmar sentir uma dor não é o mesmo que afirmar com o mesmo nível de clareza o que é a sensação de dor que sentimos. Essa sensação que sentimos da dor não possui a objetividade da afirmação de existência. Assim como a consciência será sempre a consciência de alguém, a sensação do sentir

uma dor, por exemplo, só é acessível em primeira pessoa (ou seja, pelo sujeito que vive ou sofre a experiência da dor). Quando estudamos os estados de consciência, eles sempre são considerados na perspectiva da primeira pessoa, i.e., como estados mentais conscientes de um sujeito (um Eu).

A subjetividade da consciência concerne ao aspecto qualitativo de nossas experiências, é o que não pode ser mensurado objetivamente, pois concerne ao aspecto privado dos nossos estados mentais conscientes. É uma característica de nossa mente que exige um vocabulário próprio, diferente do vocabulário e definições estabelecidas em nossa linguagem científica para descrever (explicar) os fenômenos objetivos. A subjetividade não possui uma localização espacial ou dimensional, pois está relacionada ao aspecto qualitativo de nossas experiências e estados mentais privados (no sentido de ser vivido/sofridos na primeira pessoa).

7 CONSCIÊNCIA E O PROBLEMA MENTE-CORPO

O fato de que a subjetividade é um traço próprio à consciência explica por que os estados mentais não são passíveis de ser observado em terceira pessoa: “Porque os fenômenos mentais estão essencialmente relacionados à consciência, e porque a consciência é essencialmente subjetiva, segue-se que a ontologia do mental é essencialmente uma ontologia de primeira pessoa.” (SEARLE, 2006, p. 34). Mesmo sendo a consciência uma característica ontológica de primeira pessoa e, portanto, não acessível em terceira pessoa, a introspecção também não é uma saída para o estudo da mente, segundo Searle, pois “Não podemos atingir a realidade da consciência da forma que, utilizando a consciência podemos atingir a realidade de outros fenômenos.” (SEARLE, 2006, p. 143).

Segundo a descrição que Searle oferece da ciência, sobre a qual construímos a nossa visão de mundo, é necessária uma distinção entre o observador e o objeto observado. Ele não diz que não é possível usar “o olho para estudar o olho”, mas diz que “o problema é que, por causa da ontologia da subjetividade, nossos modelos de ‘estudo’, modelos que confiam na distinção entre observação e coisa observada, não funcionam para a subjetividade em si” (SEARLE, 2006, p. 146).

Nesse ponto, nos perguntamos, considerando o nosso modelo de estudo científico e a impossibilidade de acesso direto à mente, na perspectiva da terceira pessoa, para um estudo objetivo, como poderíamos explicar a sua natureza própria? Como já dissemos, ao estudar a consciência, Searle sempre se refere a ela como uma propriedade da mente em geral,

considerando, por hipótese, que ela é um traço comum aos organismos humanos (às pessoas) e outros animais. Porém, é aí que surge um outro problema, o problema das outras mentes.

O problema das outras mentes, colocado pelo filósofo Thomas Nagel (1974), no seu famoso artigo “What is It Like to Be a Bat”, mereceria um espaço muito maior do que este que a nossa discussão se dispões a oferecer, mas para não fugir do nosso objetivo principal, a natureza da mente, traremos essa questão pertinente, apenas para mostrar como, dentro de nossa ciência, é possível um estudo da natureza da consciência. E coloco a solução oferecida por Searle para tal problema: “O princípio a partir do qual ‘resolvemos o problema das outras mentes’ é: mesmas-causas-mesmos-efeitos e causas-relevantemente-similares-efeitos-relevantemente-similares.” (SEARLE, 2006, p. 36). Esse princípio posto por Searle para solucionar o problema das outras mentes sugere que se encontrássemos as causas neurofisiológicas que causam a consciência e se essas fossem iguais em outros organismos (pessoas ou outras espécies de animais), e se seus efeitos fossem também os mesmos, seria possível estabelecer que eles também têm uma mente e, portanto, têm estados de consciência. Tal teoria não suprime a subjetividade da mente como em outras teorias materialistas, mas diz que sendo “os fenômenos mentais causados por processos neurofisiológicos no cérebro”, e se fossemos capazes de identificá-los, poderíamos deduzir que “mesmas-causas-mesmos-efeitos e causas-relevantemente-similares-efeitos-relevantemente-similares.” (*Ibidem*). No entanto, tal tese tem muito a ser esclarecido, mas não será neste trabalho que faremos isso, pois nos limitaremos à tarefa de expor apenas o necessário para seguir em frente com nosso objetivo de introduzir a abordagem de Searle sobre a consciência no seu naturalismo biológico.

Todos os problemas que nos impedem de compreender a mente (os estados mentais e suas características subjetiva e qualitativa), segundo Searle, poderão ser superados por uma ciência do cérebro capaz de determinar todas as causas neurobiológicas responsáveis pelos estados mentais de consciência, localizando-os e identificando suas ocorrências. Mas, os resultados atuais das ciências que se dedicam ao estudo do funcionamento do cérebro, infelizmente, ainda não permitem confirmar ou infirmar essa hipótese e, na nossa opinião estamos muito longe disso. Mas, Thomas Nagel (1974), desenvolve sua argumentação no âmbito do problema mente-corpo, no sentido de desencorajar as possíveis soluções para essa questão. Sua argumentação, segundo as palavras de Searle, é que “as explicações na ciência implicam necessidade e a necessidade implica inconcebibilidade do oposto”. (SEARLE, 2006, p. 149).

No entanto, Searle (2006) discorda dessa posição de Nagel pelos seguintes motivos: primeiramente porque essa “necessidade”, que Nagel diz ser indispensável na ciência, não é unânime para todos os eventos. O exemplo dado por Searle para corroborar com sua primeira objeção contra Nagel “é a lei do inverso do quadrado, que é uma descrição da gravidade”. Ela descreve a gravidade, mas não explica o motivo pelo qual “os corpos têm atração gravitacional”. A segunda objeção se refere ao quanto convencidos estamos sobre o modo como a ciência explica os fatos que nem imaginamos estes se comportando de um modo diferente do explicado e definido pela ciência. Segundo Searle, se a ciência já fosse capaz de mapear a neurofisiologia do cérebro e suas relações causais correspondentes aos nossos estados mentais (conscientes e intencionais) que são causas de nossas ações ou comportamento poderíamos então determinar com precisão quais estados ou processos cerebrais (no nível inferior) causam os estados de consciência (no nível superior). Naturalmente, tal explicação envolve um tipo de determinismo, o neurobiológico, pois é a neurobiologia (na base) que determina a psicologia (no nível superior). Qualquer mudança nos estados psicológicos (mentais) seria uma consequência de uma mudança na atividade cerebral no nível inferior. É adotando esse determinismo psicológico que Searle soluciona o problema do epifenomenalismo que, infelizmente, não será abordado no presente trabalho.

Trago uma outra objeção importante contra a possibilidade de solução ao problema mente-corpo feita pelo filósofo McGinn (... 1991). Ele oferece os seguintes argumentos, apresentados por Searle assim: “1. Consciência é uma espécie de ‘coisa’. 2. Esta coisa é conhecida pela faculdade de introspecção. 3. Para que tenhamos uma compreensão das relações mente-corpo, teríamos que entender ‘o elo’ entre consciência e o cérebro.” (SEARLE, 2006, p. 153-154). Tais afirmações já foram combatidas por Searle, e nessa parte voltamos a contra argumentar sobre esse tipo de pensamento. Searle coloca seus argumentos no mesmo formato em que foram colocadas as ideias de McGinn:

“1. A consciência não é uma ‘coisa’; é uma característica ou propriedade do cérebro no sentido em que, por exemplo, a liquidez é uma característica da água. 2. A consciência não é conhecida pela introspecção de uma forma análoga à que os objetos no mundo são conhecidos pela percepção. 3. Não há nenhum ‘elo’ entre a consciência e o cérebro, assim como nenhum elo entre a liquidez da água e as moléculas de H₂O. (SEARLE, 2006, p. 155).

O que Searle combate mais uma vez são os resquícios da tradição cartesiana, a qual insiste em explicar a mente, a consciência em termos de “coisa”, de algo separado do corpo, quando, na definição dada por Searle, a consciência é uma característica da matéria, de um determinado tipo de matéria, para ser mais precisa, é uma característica do cérebro, do mesmo modo que a liquidez é uma característica da água. Também sabemos que para Searle, embora a consciência seja uma característica de primeira pessoa, ela não pode ser acessada através da introspecção, pois não há como fazer a separação necessária entre a coisa inspecionada e a que a inspeciona.

Para o terceiro argumento de McGinn, a terceira objeção de Searle é que não há um elo entre a consciência e o cérebro e nem poderia, pois não são “coisas” separadas, a consciência nem se quer é uma “coisa”. A consciência é uma característica do nosso cérebro, que por sua vez possui a subjetividade como uma de suas características. Ou seja, a consciência, embora seja uma característica da matéria, e por isso inseparável dela, manifesta-se no mundo de modo subjetivo. O que nos impede de a aprendermos facilmente é a herança da filosofia da mente cartesiana ainda presente em nossa cultura, linguagem e ciência.

8 CONSCIÊNCIA E A VANTAGEM EVOLUTIVA

Sendo a consciência um fenômeno biológico, consequência das mudanças evolutivas naturais, podemos nos perguntar: Qual é a vantagem evolutiva da consciência? Não que tenha que haver necessariamente, uma vantagem para que uma determinada característica prospere. Não os estamos negando que as características que possibilitam as melhores condições de vida são as que prosperam, mas também não podemos negar que outras características que ocorrem nesses mesmos organismos também não prosperem. O exemplo do cachorro que corre atrás de bolas de golfe é um excelente exemplo citado por Searle, que me ajudará a esclarecer o que estou tentando dizer. O cachorro sobreviveu no processo evolutivo devido a determinadas características, mas certamente não foi por gostar de correr atrás de bolas de golf, esse gosto foi uma característica “desnecessária” que mesmo assim prosperou. Como diz Searle, essa é uma questão própria do darwinismo radical. No entanto, sendo a consciência uma característica extremamente complexa da matéria, podemos pensar em inúmeras vantagens proporcionadas por ela.

Segundo a hipótese de Searle, “(...) uma das vantagens evolutivas conferidas a nós pela consciência é a flexibilidade, a sensibilidade e a criatividade muito maiores que temos devido ao fato de sermos conscientes” (SEARLE, 2006, p. 160). Ou seja, a consciência nos possibilita acesso ao mundo de vários modos: o modo sensorial, através dos vários sentidos como a visão, a audição etc., e o modo conceitual, através dos pensamentos: dos vários estados intencionais como crenças, desejos e intenções etc., e dos atos de pensamentos como juízos, asserções, promessas, ordens, declarações etc. que fazem parte de nosso agir no mundo. Não somos como zumbis que apenas executam suas tarefas pré-programadas, lidamos com a imprevisibilidade, somos agentes criativos no mundo e pensamos para interagir neste mundo em que estamos inseridos. E isso nos possibilita, dentro dos parâmetros das necessidades evolutivas e de sobrevivência, sobressairmo-nos em diferentes circunstâncias de diversos modos, pois somos capazes de perceber o mundo, entendê-lo e agir nele a fim de transformá-lo, adaptando-o aos nossos fins.

Searle traz alguns exemplos, bastante relevantes para essa discussão, de pacientes que sofrem do *petit mal*, uma doença que causa o automatismo, ou seja, perdem a consciência por um momento, porém continuam a executar suas tarefas de modo automático, sem que tenha consciência disso ou sequer lembrem-se desse intervalo de ausência de consciência. Podemos perceber com esses relatos que um ser humano, mesmo que execute suas tarefas de modo automático, não tem o mesmo desempenho ou capacidade de sobrevivência e de ação que uma pessoa que goza plenamente de sua consciência. A importância evolutiva de nossa consciência é inegável e indiscutível. Não que outros seres inconscientes não consigam também sobreviver, mas a consciência nos oferece uma forma de vida criativa, ativa e muito mais competitiva. Um organismo capaz de pensar sobre seu meio ambiente a fim de criar novos meios para intervir nele tem muito mais chances de ultrapassar os eventuais obstáculos do que os organismos desprovidos de tais habilidades e competências.

09 CONCLUSÃO

Após seguirmos todo o trajeto aqui exposto, podemos constatar que a visão global de Searle sobre a mente, a consciência e seu lugar no mundo natural tal qual explicado pelas teorias científicas é que a consciência é uma propriedade de nosso cérebro, um órgão como qualquer

outro de nosso corpo material e biológico, que tem o potencial de causar e sustentar a consciência. E quando falamos de consciência, segundo Searle, estamos falando de todas as formas de consciência que somos capazes de sentir, de todos os processos e estados mentais que têm a subjetividade e a qualidade como traços característicos à sua natureza ontológica e que estão intimamente ligadas às nossas capacidades criativas, de percepção e de ação cujo propósito é interagir com o mundo e com os outros etc. As capacidades como percepção, linguagem (sua dimensão simbólica e lógica que estão ligadas à aprendizagem da sintaxe, da semântica e da pragmática de uma língua; das capacidades de raciocínio, i. e., inferências teóricas e práticas, deliberação, tomada de decisões etc. que visam a solução de problemas), as capacidades emocionais que lidam com sentimentos, entre outras coisas.

Todo o pensamento de Searle se baseia no princípio de que “os fenômenos mentais são causados por processos neurofisiológicos no cérebro, e são, eles próprios, características do cérebro.” (SEARLE, 2006, p. 7). Logo, a consciência, mesmo tendo características subjetivas pode ser, segundo Searle, colocada em nossa perspectiva científica de mundo para ser melhor compreendida por nós. Não se trata de um fenômeno passivo de redução ontológica como ocorre com o fenômeno de calor e da cor, mas sua compreensão e explicação que pode ser buscada ou obtida fazendo apelo a duas teorias científicas, a teoria atômica e a teoria da evolução biológica. Pois, nossa mente é uma consequência da evolução de organismos biológicos, que em seu processo evolutivo desenvolveu um órgão como o cérebro, capaz de produzir e sustentar a mente e seus estados conscientes. Uma característica específica desse tipo de organização neurofisiológica e a ocorrência dos fenômenos mentais é uma consequência da interação de causação entres os microssistemas que formam os macrossistemas. Estamos falando de um único todo, um sistema neurobiológico formado por partículas subatômicas que se agrupam de um determinado modo, e em um determinado nível de organização é capaz de formar, no todo, um sistema material, neurobiológico que produz e sustenta a mente e suas propriedades como a consciência, por exemplo.

Sendo assim, o problema mente-corpo, segundo Searle, é um problema que não existe fora da herança deixada pelo cartesianismo, conservando o dualismo conceitual que “consiste no ponto de vista de que, em algum sentido relevante, ‘físico’ implica ‘não-mental’, e ‘mental’ implica em ‘não físico’.” (SEARLE, 2006, p. 42).

Porém, mesmo diante de tanto progresso nas neurociências, das tentativas de definir (descrever) a mente, determinar sua origem, explicar sua existência dentro de nossa visão de mundo, Searle não acredita que já dispomos de uma forma científica adequada para o estudo da mente e que os métodos com os quais contamos são insuficientes para abranger as investigações

e ampliar as explicações necessárias para a total compreensão da consciência. Porém, ele acredita em algumas diretrizes que torna possível tal empreitada como tentamos mostrar aqui. Para Searle, isso já é um bom começo para reconhecer um dos caminhos possíveis para a compreensão e explicação apropriada da consciência.

REFERÊNCIAS

DAMÁSIO, A. (2012) *O Erro de Descartes*. Trad: Dora Vicente Georgina Segurado. São Paulo. Ed: Companhia das Letras.

DESCARTES, R. (2008) *Discurso do método: Meditações*. Tradução Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martin Claret. (Coleção a obra-prima de cada autor; 45)

McGinn, C. (1991) *The Problem of Consciousness*. Oxford: Basil Blackwell.

Neagel, T. (1974) “What Is It Like to Be a Bat?”, *Philosophical Review* 4, LXXXIII: 435-450.

SEARLE, J. (2006) *A Redescoberta da Mente*. Trad: Eduardo Pereira de Ferreira. São Paulo. Ed: Martins Fontes.

_____. (2010) *Consciência e linguagem*. Trad: Plínio Junqueira Smith. São Paulo. Ed: Martins Fontes.

_____. (1995) Consciousness, the Brain and the Connection Principle: A Reply, in *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol 55, No. 1 (p.217-232).

_____. *Intencionalidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *Mind: A Brief Introduction*. Oxford University Press; Illustrated edição (1 novembro 2004)