

A CONCEPÇÃO DISPOSICIONAL DO INCONSCIENTE NA FILOSOFIA DA MENTE DE JOHN SEARLE

Tárik de Athayde Prata¹

RESUMO: Searle considera a consciência como o mais importante fenômeno mental, e isso gera uma dificuldade para a explicação de como podem haver fenômenos mentais inconscientes. Para compatibilizar a existência do inconsciente com a sua teoria da consciência, ele propõe uma visão disposicional dos fenômenos mentais inconscientes: durante o tempo em que permanecem inconscientes, tais fenômenos não tem existência efetiva, eles existem como simples disposições para a causação de fenômenos mentais conscientes. Essa perspectiva padece de alguns problemas, mas o presente trabalho irá se concentrar sobre um deles: a alegação de que (1) a forma aspectual de um estado intencional não é constituída por fatos neurofisiológicos; é incompatível com a tese de que (2) estados inconscientes são disposições para a causação de estados conscientes. Se um processo cerebral é a causa de um estado intencional consciente, então a forma aspectual desse estado tem que estar prefigurada no processo cerebral.

PALAVRAS-CHAVE:inconsciente, disposições, forma aspectual, causação.

ABSTRACT: Searle see consciousness as the central mental phenomenon, and this creates a difficulty to the explanation of how can there be unconscious mental phenomena. To make the existence of the unconscious compatible with his theory of consciousness, he proposes a dispositional view of unconscious mental phenomena: during the time they are unconscious such phenomena do not have effective existence, they exists as mere dispositions to the causation of conscious mental phenomena. Such view has some problems, but the present paper will focus on one of them: the claim that (1) the aspectual shape of a intentional state is not constituted by neurophysiological facts; is incompatible with the claim that (2)unconscious states are dispositions to the causation of conscious states. If a brain process is the cause of a conscious intentional state, the aspectual shape of such state must be prefigured in the brain process.

KEY-WORDS: unconscious, dispositions, aspectual shape, causation.

¹Graduado em Psicologia, Mestre e Doutor em Filosofia. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

Para esclarecer o papel da consciência no domínio dos fenômenos mentais, é necessário, antes de tudo, precisar o que se entende por “consciência”, uma vez que essa palavra pode ser usada para expressar conceitos muito diversos (cf. Bieri, 1996; Güzeldere, 1997). Em sentido psicológico, a palavra “consciência” pode ser usada para designar uma totalidade de experiências (cf. Husserl, 1968, p. 346 [295]²; Sartre, 1996, p. 13), mas pode ser usada também para designar diversos fenômenos mentais particulares (cf. Brentano, 1924, p. 143 [102]; Sartre, 1996, p. 13). Em usos como esses, a palavra parece ser usada quase como sinônimo de “mente” (enquanto uma totalidade articulada) ou de “fenômenos mentais” (enquanto uma multiplicidade de fenômenos distintos), o que sugere que a consciência é algo *intrínseco* ao mental. Porém, se esse tipo de visão obteve grande sucesso ao longo da história (cf. Brentano, 1924, p. p. 144 [103]), desde o início do século XX ele tem perdido plausibilidade, pois os trabalhos de Sigmund Freud obtiveram grande aceitação para a ideia de que processos inconscientes são a parte mais importante de nossa vida mental (Searle, 1992, p. 151 [218]). Mas também fora das fronteiras da psicanálise, o império da consciência sobre o âmbito do mental foi sendo amplamente questionado. No campo da chamada filosofia da mente, área de estudo desenvolvida no seio da tradição filosófica de análise da linguagem³, os referenciais teóricos pautados pela *objetividade* e pelo exemplo das ciências empíricas da natureza fizeram com que noções como subjetividade e consciência fossem vistas com suspeita, fazendo com que surgissem abordagens teóricas acerca da mente nas quais a consciência permanecia em segundo plano (cf. Nagel, 1974; Searle, 1992).

Desde meados da década de 1970, esse panorama começou a mudar, pois os trabalhos de dois importantes filósofos analíticos, Saul Kripke (2001 [1972]) e Thomas Nagel (1974), mostraram a insuficiência de certas teorias fisicalistas em dar conta do aspecto fenomenológico da experiência consciente.⁴ As ideias de Kripke e Nagel deram enorme impulso à discussão em torno da chamada “consciência fenomenal” (*phenomenal consciousness*), que prosseguiu ao longo da década de 1980 e levou a temática da consciência

² O primeiro número é o da página da edição na língua original. O número entre colchetes é o da página da tradução usada para a preparação do presente artigo.

³ Ótimas introduções à filosofia da mente se encontram em Heil, 2001; Costa, 2002; Churchland, 2004; Maslin, 2009.

⁴ Para uma discussão do argumento de Kripke contra o fisicalismo, cf. Prata, 2009a; Prata, 2011. A respeito do argumento de Nagel, cf. Prata, 2009b.

a um lugar de destaque na filosofia da mente, especialmente a partir da década de 1990, até os dias atuais.⁵

Podemos perceber o quanto o debate filosófico a respeito da consciência é complexo e multifacetado, e a consideração do panorama histórico acima esboçado ajuda a compreender as especificidades da concepção de consciência articulada por John R. Searle, um dos maiores expoentes da filosofia da linguagem, autor cujas ideias sobre a mente receberam grande atenção no debate na filosofia analítica. Averso à ênfase dada aos fenômenos mentais inconscientes no pensamento contemporâneo (cf. Searle, 1992, pp. 151-53 [217-21]), Searle se afina mais à tendência tradicional de enfatizar a o papel da consciência no domínio do psíquico. Ele não tem reservas em afirmar que, para ele, a consciência é o fenômeno mental mais importante, pois todos os outros fenômenos psíquicos só podem ser entendidos como, propriamente, mentais por meio de suas relações com a consciência (cf. Searle, 1992, p. 84 [125-26]). Além disso, Searle se alinha a aqueles que veem a consciência fenomenal como um obstáculo para o fisicalismo. Fortemente influenciado por Nagel, ele considera o aspecto qualitativo como uma característica essencial da consciência (cf. Searle, 2002, p. 39-40 [57-58]; Searle, 2004, p. 134; Searle, 2015, p. 47), de maneira que ele até resiste a empregar o célebre termo “qualia” – usado para designar os diferentes modos peculiares como sentimos nossas sensações – porque, para ele, o uso do termo sugeriria que a questão dos qualia é separada da questão da consciência, separação que ele rejeita completamente (cf. Searle, 2004, p. 134).

Searle nãoconcebe a consciência como uma *propriedade* de estados singulares, mas sim como um *fenômeno global* no âmbito do qual cada estado mental singular ocorre (de uma determinada maneira). Ao descrever a consciência, Searle recorre à imagem de um *campo unificado*, no qual estados (eventos e processos)⁶ mentais existem, enquanto modificações desse campo.⁷ Assim, no meu modo de entender, a concepção de consciência articulada por

⁵ O debate sobre a consciência fenomenal diz respeito à dificuldade de se entender, nos termos de uma teoria fisicalista, o modo qualitativo como os fenômenos mentais se manifestam a nós (“*phainestai*” pode ser traduzido como “aparecer” ou “manifestar-se”, donde “*phainomenon*” pode ser traduzido como “o que se manifesta”).

⁶ A noção de *estado* sugere algum tipo de permanência ao longo do tempo. Um exemplo de estado mental seria a permanência de uma certa sensação ao longo de um determinado período, ou o pensamento continuado a respeito de um certo conteúdo. A noção de *evento* sugere algum tipo de mudança. Um exemplo de evento mental seria o surgimento de uma determinada sensação ou de uma determinada emoção. Já a noção de *processo* sugere algum tipo de sequência articulada. Um exemplo de processo mental seria uma sequência concatenada de estados e eventos mentais, como acontece em um cálculo matemático ou em um planejamento de ação.

⁷ É interessante notar que o vínculo dos estados mentais com a consciência (enquanto um campo unificado) é concebido por Searle como tão estreito que ele chega até a recusar metáforas espaciais para

Searle acolhe a ideia de fenômenos mentais inconscientes de modo muito complexo. Searle não chega ao ponto de negar a importância do inconsciente para a explicação da vida mental (cf. Searle, 1992, p. 151 [217]), mas para encaixar os fenômenos mentais inconscientes em sua teoria da mente (teoria completamente orientada em torno da noção de consciência), ele tem que articular uma explicação bastante complexa sobre como os fenômenos *mentais* inconscientes podem existir (se a consciência é a essência da mente).

Para compatibilizar a existência de fenômenos mentais inconscientes com o destaque dado à consciência em sua teoria, Searle propõe uma visão *disposicional*: estados conscientes existem como *disposições* para a causação de estados conscientes (uma disposição é uma propriedade que permanece latente, e que só exerce a sua eficácia causal sob condições bastante específicas). Porém, essa visão é problemática, pois Searle defende teses pouco plausíveis, mas o presente trabalho vai abordar mais detalhadamente apenas uma delas: a tese de que a forma aspectual de um estado mental inconsciente não existe em processos neurofisiológicos. Se (a) todo estado intencional, necessariamente, representa seu objeto sob certos aspectos, e não outros⁸, e se (b) todo estado intencional é causado por processos neurofisiológicos, então é estranho que a forma aspectual não tenha nenhum correspondente no nível neurofisiológico. Para expor e discutir esse problema, será seguido o seguinte percurso: primeiramente, serão apresentadas as características fundamentais da consciência na teoria de Searle: o *aspecto qualitativo*, a *subjetividade* e a *unidade*. Em seguida, será exposta a concepção disposicional do inconsciente. A tese defendida no presente trabalho é que a forma aspectual tem que estar registrada, justamente, na forma de processos cerebrais, do contrário os processos cerebrais não poderiam ser a causa de estados intencionais conscientes.

O campo unificado de consciência qualitativa e subjetiva

Ao longo de seus trabalhos sobre a filosofia da mente, Searle empreendeu diversas discussões sobre as características da consciência, enquanto um fenômeno global (cf. Searle, 1992; Searle, 2002; Searle, 2004). Em escritos mais recentes, sua concepção se encaminhou

representar tal vínculo: estados, eventos e processos mentais não estão “dentro” da consciência (como objetos em uma sala), nem são como atores, atuando contra o pano de fundo de um palco. Para ele estados mentais são *modificações* de um campo pré-existente (cf. Searle, 2002, p. 55 [83]).

⁸“Um homem pode acreditar, por exemplo, que a estrela no céu é a Estrela da Manhã sem acreditar que é a Estrela Vespertina. Um homem pode, por exemplo, querer beber um copo d’água sem querer beber um copo de H₂O. Há um número indefinidamente grande de descrições corretas da Estrela Vespertina e de um copo d’água, mas acredita-se em algo em relação a elas, ou deseja-se algo delas somente sob determinados aspectos e não sob outros. Toda crença e todo desejo, na verdade todo fenômeno intencional, tem uma forma aspectual.” (Searle, 1992, p. 157 [225-26]).

para uma ênfase em certas características específicas, características que passaram a ser vistas por ele como as mais importantes, como definidoras do modo de ser da consciência. Não se deve esquecer o grau de influência exercido por Thomas Nagel sobre o pensamento de Searle, pois a ideia de que os estados (eventos e processos) conscientes possuem um *caráter subjetivo*, constituído pelo modo como esses estados são sentidos por nós (ou seja, pelo aspecto qualitativo através do qual esses estados nos aparecem) é absolutamente essencial para o ponto de vista de Searle. Ele concorda com Nagel na visão de que as teorias fisicalistas da mente são incapazes de dar conta da *subjetividade*, e afirma que é o medo de se recair em um dualismo anticientífico (como parece ser uma teoria que aceita a subjetividade) e a ânsia de conceber a realidade como *objetiva* que levam ao surgimento de concepções tão implausíveis da mente como o behaviorismo, a teoria da identidade, o eliminacionismo ou o funcionalismo (cf. Searle, 1992, p. 16-17 [28-29]).

É importante atentar para a influência de Nagel para que se possa perceber o nexo estreito que sempre houve, no pensamento de Searle entre a *subjetividade*, a característica dos estados mentais de existirem como algo vivenciado (*experienced*) (cf. Searle, 2002, p. 41 [59]), e o *aspecto qualitativo*, o modo como se sente (*it feels like*) os estados conscientes. No capítulo seis de *A redescoberta da mente* (publicado em 1992), ele já discutiu a característica da sensação subjetiva (*subjective feeling*) da experiência consciente (cf. Searle, 1992, p. 131-32 [189-90]), e no seu livro recente sobre a teoria da percepção, *Seeing Things As They are* (publicado em 2015), ele concebe a subjetividade como uma característica que é implicada pelo aspecto qualitativo típico da experiência consciente. Nas palavras de Searle:

A característica absolutamente essencial da consciência é que para todo estado consciente há um modo como se sente [*it feels like*] estar nesse estado [*to be in that state*]. A essência da consciência é que ela é *qualitativa* no sentido de que há uma qualidade experiencial de todo estado consciente. (...). O caráter qualitativo da experiência implica a subjetividade ontológica (Searle, 2015, p. 47).

Da mesma forma, Searle entende que o aspecto qualitativo e a subjetividade implicam a característica da *unidade*, pois só vivenciamos a experiência consciente como uma unidade de múltiplos fenômenos mentais:

A unidade já está implícita na subjetividade e na qualitatividade pela seguinte razão: se tentarmos imaginar que meu estado de consciência está dividido em dezessete partes, o que se imagina não é um único sujeito consciente com dezessete estados conscientes diferentes, mas dezessete diferentes centros de consciência. Em suma, um estado consciente é, por

definição, unificado, e a unidade decorrerá da subjetividade e da qualitatividade, porque não é possível ter subjetividade e qualitatividade exceto nessa forma particular de unidade. (Searle, 2002, p. 41 [60]).

Searle pretende levar a característica da unidade tão a sério que ele resiste até a aceitar a relação parte-todo como meio para explicar a relação efetiva entre os fenômenos mentais singulares (estados mentais específicos, como uma determinada crença, ou uma determinada sensação) e a consciência. Como já foi colocado acima, ele recusa a ideia de que estados, eventos e processos mentais estão “dentro” da consciência, como objetos em uma sala, ou que eles são como atores atuando contra o pano de fundo de um palco. Para ele, a melhor forma de fazer justiça à característica da unidade é conceber estados mentais como *modos* da consciência, como *modificações* em um campo de consciência preexistente, quando ele é estimulado por determinadas áreas especializadas do sistema nervoso central.⁹

Uma concepção como essa sugere que, tal como Searle a entende, a consciência de um sujeito (a totalidade de estados, eventos e processos mentais vivenciada por ele a cada instante) equivale à sua *mente*.¹⁰ Em outras palavras, a concepção de Searle parece identificar a mente com a consciência, o que torna a existência de fenômenos mentais *inconscientes* um detalhe difícil de ser integrado a esse quadro.¹¹

A concepção disposicional do inconsciente

Apesar de suas discordâncias com a concepção de inconsciente de Freud, e com os desenvolvimentos recentes que pretendem separar a intencionalidade¹² da consciência (resultando na visão de que existem fenômenos mentais que são *essencialmente* inconscientes), Searle reconhece a importância da noção de inconsciente para a devida

⁹ Nesse sentido, é interessante perceber que Searle tende a acreditar que existe uma *localização específica* no cérebro onde o campo unificado de consciência seria produzido, localização essa que receberia estímulos eletroquímicos de outras partes do cérebro, especializadas em determinadas funções psicológicas. Tais estímulos provocariam modificações, ou modulações, do campo unificado, modulações estas que equivaleriam aos diversos estados, eventos e processos mentais específicos que vivenciamos (sensações, percepções, crenças, desejos, etc.). Reconhecendo que se trata de uma especulação a ser testada pelos estudos empíricos do cérebro, Searle propõe: “A hipótese de trabalho seria a seguinte: a consciência está instalada em grande parte do sistema tálamo-cortical e os vários outros sistemas fornecem informação para esse sistema, produzindo as modificações correspondentes às várias modalidades sensoriais.” (Searle, 2002, p. 55-56 [85]).

¹⁰ Ou pelo menos à porção de sua mente que desfrutava, naquele momento, de existência efetiva, e não meramente disposicional.

¹¹ “Como pode existir um estado que é literalmente mental e ao mesmo tempo totalmente inconsciente? Tais estados careceriam de qualitatividade e subjetividade e não seriam parte do campo unificado de consciência. então em que sentido, se é que há algum, eles seriam estados *mentais*?” (Searle, 2004, p. 237-38). A resposta de Searle, como veremos na próxima seção, é que eles existem enquanto *disposições* (puramente neurofisiológicas) para a causação de estados mentais efetivos.

¹² Searle compreende a intencionalidade como “aquela propriedade de estados mentais pela qual eles são dirigidos a, ou são a respeito de, objetos e estados de coisas no mundo.” (Searle, 2002, p. 44 [64-65]).

compreensão de nossa vida psicológica. De acordo com ele, não podemos prescindir da ideia de que existem fenômenos mentais inconscientes (cf. Searle, 1992, p. 151 [217]), mas precisamos esclarecer essa noção de maneira a poder conceber de maneira adequada o modo de existência desses fenômenos. Diante da ênfase dada por ele à consciência no domínio do mental (ênfase que já foi exposta e discutida acima), Searle considera um problema conceber os fenômenos inconscientes como se eles existissem da mesma maneira que os fenômenos mentais conscientes, ou seja, conceber-los como se a consciência fosse uma propriedade secundária e dispensável dos fenômenos mentais (se os fenômenos mentais inconscientes existissem da mesma maneira que os fenômenos mentais conscientes, então as características fundamentais dos dois tipos de fenômenos seriam as mesmas, e a consciência faria pouca diferença). Na visão dele, se um estado deixa de ser (ou não chega a se tornar) consciente, tal estado não existe de modo efetivamente mental. Para que ele seja, realmente, um estado mental, ele tem que estar consciente.

Por outro lado, Searle considera um contrassenso a ideia de que existem fenômenos *mentais* que não poderiam jamais se tornar conscientes, pois se um estado inconsciente é, de algum modo, um estado *mental*, então ele tem que ser o tipo de coisa que, em princípio poderia se tornar consciente (ainda que ele, de fato, não chegue, jamais, a se tornar). É razoável dizer que alguém possui uma crença, ou um desejo, que não se tornou em nenhum momento consciente (p. ex. por ter sido recalçado). Mas se se trata, realmente, de uma crença ou de um desejo (que são estados *mentais*) então eles tem de existir (enquanto estados inconscientes) de tal modo que eles, em princípio, poderiam se tornar conscientes. De acordo com Searle: “A *noção de um estado mental inconsciente implica acessibilidade à consciência*. Não temos nenhuma noção do inconsciente, a não ser como aquilo que é potencialmente consciente.” (Searle, 1992, p. 152 [218]).

Searle articula um argumento para fundamentar essa sua tese, baseado em duas características que ele atribui à intencionalidade: (1) o caráter *intrínseco* dos fenômenos intencionais genuínos¹³; e (2) o fato de que estados intencionais representam suas condições de satisfação sob uma determinada *forma aspectual* (cf. Searle, 1992, p. 155 [223]). Ele acredita que se essas duas características forem pensadas adequadamente (no caso do inconsciente) torna-se claro que os fenômenos inconscientes tem que ser *potencialmente*

¹³Searle pensa em termos da “distinção entre os fenômenos que são genuinamente intencionais e aqueles que, em alguns aspectos, comportam-se como se fossem, mas na realidade não são.” (Searle, 1992, p. 155 [222]). Nesse sentido, ele diferencia entre a situação de afirmar que um ser humano, por exemplo, está com sede (intencionalidade intrínseca), e a situação de afirmar que um gramado está com “sede”, porque não foi regado a semana inteira (intencionalidade como-se) – (cf. Searle, 1992, p. 78-79 [116-17]).

conscientes. O chamado “argumento da conexão” entre consciência e intencionalidade é estruturado como se segue (cf. Searle, 1992, p. 156-61 [224-31]):

- (1) Há uma distinção entre intencionalidade intrínseca e intencionalidade como-se; apenas a intencionalidade intrínseca é genuinamente mental
- (2) Estados intencionais inconscientes são intrínsecos
- (3) Estados intencionais intrínsecos, quer conscientes que inconscientes, sempre tem formas aspectuais
- (4) A característica aspectual não pode ser minuciosa ou completamente caracterizada apenas em termos de predicados de terceira pessoa, comportamentais, ou mesmo neurofisiológicos. Nenhum destes é suficiente para fornecer uma descrição minuciosa da forma aspectual
- (5) Porém a ontologia de estados mentais inconscientes, durante o tempo em que são inconscientes, consiste inteiramente na existência de fenômenos puramente neurofisiológicos
- (6) A noção de um estado intencional inconsciente é a noção de um estado que é um pensamento ou experiência consciente possível
- (7) A ontologia do inconsciente consiste em características objetivas do cérebro capazes de causar pensamentos conscientes subjetivos

Apesar de Searle afirmar que não pretende sugerir que seu argumento é uma simples dedução de axiomas (cf. 1992, p. 156 [224]), Robert van Gulick (1995, p. 202) considera razoável pensar as asserções de (1) a (5) como as premissas do argumento, já que nenhuma delas se segue de nenhuma das outras. No meu modo de entender, as premissas de (1) a (3) apenas explicitam as duas características mencionadas acima e esclarecem sua relação com o inconsciente, enquanto que as premissas (4) e (5) constituem as teses mais importantes dessa argumentação de Searle, formando a principal base para as conclusões (6) e (7).

Searle sugere que as premissas de (1) a (5) criam uma aparente contradição, pois por um lado os fenômenos inconscientes possuem formas aspectuais – premissa (3) – que não podem ser caracterizadas em termos objetivos – premissa (4) – mas, por outro lado, os fenômenos inconscientes tem uma ontologia objetiva – premissa (5) –, o que parece impossibilitar que eles possuam qualquer forma aspectual. Essa contradição se mostraria como ilusória, pois a concepção disposicional do inconsciente – expressa nas conclusões (6) e (7) – mostraria como a forma aspectual pode existir durante o tempo em que só existem

processos cerebrais: ela existiria, justamente, como uma *disposição* para a produção causal de fenômenos conscientes com aquela forma aspectual (quando as circunstâncias forem adequadas para essa produção). Searle afirma claramente que os estados inconscientes existem como “características objetivas do cérebro *capazes de causar* pensamentos conscientes subjetivos” (1992, p. 160 [230], grifo meu).

Um exame das premissas (4) e (5) (que são os passos decisivos da argumentação), revela algumas dificuldades. Por um lado, a premissa (5) afirma que a ontologia – o modo de existência – dos fenômenos inconscientes é *objetiva*, puramente neurofisiológica, o que é esclarecido pela conclusão (7), que afirma a natureza disposicional desses fenômenos – eles existem enquanto a *capacidade* de causar pensamentos conscientes subjetivos. A questão, no caso dessa premissa (5) é se ela é compatível com as atribuições de eficácia causal que Searle faz em relação a fenômenos inconscientes. Ele afirma, por exemplo, que dores podem influenciar o comportamento de modo inconsciente¹⁴, além disso, Searle defende que, em diversas situações, fenômenos inconscientes efetivamente provocam certos comportamentos, mesmo estando inconscientes (cf. Searle, 1992, p. 166 [239]; Searle, 2004, p. 240). O problema é que disposições(enquanto tais) são, justamente, o potencial para causação, e não a causação sendo realizada, de modo que a visão de Searle parece, sim, ser contraditória. Minha objeção, nesse caso, é que uma vez que Searle parece atribuir aos processos eletroquímicos que são os fenômenos “mentais” inconscientes a mesma *eficácia causal* que ele atribui aos fenômenos mentais conscientes, a distinção entre um modo de existência *potencialmente* mental e um modo de existência *efetivamente* mental perde a sua plausibilidade. Os fenômenos inconscientes, na teoria de Searle, *causam efetivamente* certos comportamentos, mas disposições (numa concepção mais razoável de disposição) não causam coisa alguma.¹⁵

¹⁴“Considere o seguinte: é uma ocorrência comum no caso de pessoas que sofrem de dores crônicas, digamos dores crônicas nas costas, que em decorrência delas às vezes fique difícil adormecer. E na verdade, depois que já adormeceram, às vezes há ocasiões, durante a noite em que *seu estado de saúde precário faz com que elas acordem*[grifado no original]. Ora, como descreveremos precisamente esses casos? (...) Será que devemos dizer, então, que durante o sono realmente não havia nenhuma dor, mas que a dor começou quando eles acordaram e que foram acordados por processos neurofisiológicos que normalmente causariam dor, mas não provocaram dor porque no momento estavam adormecidos? Ou será que devemos dizer, por outro lado, que a dor, isto é, a dor em si, persistiu tanto antes, durante como depois de seu período de sono, mas que eles não estavam conscientemente cientes da dor enquanto estavam adormecidos? *Minhas intuições consideram a segunda exatamente tão natural, na verdade provavelmente mais natural, que a primeira* [grifo meu].” (Searle, 1992, p. 164-65 [236-37]). A esse respeito, cf. também (Searle, 2004, p. 244).

¹⁵Essa crítica pode ser considerada injusta, pois, como coloca David Rosenthal (1997, p. 732), existem pelo menos dois modos de ser disposicional: um modo que é incompatível com a existência efetiva, e outro que é apenas parcial, ou seja, um modo em que a entidade pode ser parcialmente descrita em termos disposicionais, mas ela possui aspectos ocorrentes, efetivos. E Searle dá indícios de que ele pensa os fenômenos inconscientes desse segundo modo, pois ele alega que, ao mesmo tempo em que está inconsciente, um estado (derivadamente

Por outro lado, a premissa (4) afirma que a forma aspectual de um estado intencional não pode ser caracterizada através de predicados objetivos, sejam comportamentais, sejam neurofisiológicos. Portanto, como coloca van Gulick (1995, p. 204), Searle desenvolve nesse ponto duas linhas de argumentação distintas: (4a) uma para excluir a determinação da forma aspectual por fatos comportamentais; (4b) outra linha de argumentação para excluir a determinação da forma aspectual por fatos neurofisiológicos. No caso da argumentação (4a), ela me parece mais plausível, pois Searle alega que nenhuma evidência comportamental é suficiente para determinar a forma aspectual de um estado intencional *tal como ele é conscientemente vivenciado* pelo sujeito (cf. Searle, 1992, p. 158 [227]). E essa alegação me parece razoável, porque para determinar qual seja, de fato, a forma aspectual sob a qual o sujeito representa as condições de satisfação de seu estado intencional, é necessário interpretar seu comportamento, e essa interpretação, por um terceiro que observa o comportamento, é sempre precária. Já no caso da argumentação (4b), considero-a bastante frágil, pois Searle tenta defender que há uma diferença radical entre (a) a forma aspectual do estado intencional tal como ela é vivenciada; e (b) os processos cerebrais que causam tal estado intencional. O problema é que, se são certos processos neurofisiológicos no cérebro que causam o estado intencional (e se este estado, necessariamente, tem uma forma aspectual), então sua forma aspectual tem de ser, de algum modo, dependente daqueles processos cerebrais.

Examinemos melhor a noção de uma disposição. De acordo com Harré (2001, p. 97), a propriedade de ser uma disposição (ou uma propensão, um potencial, uma capacidade) costuma ser atribuída a coisas ou substâncias, o que significa que tal tipo de propriedade costuma ser atribuído a *concretos particulares*, entidades existentes em porções determinadas do espaço e períodos determinados no tempo (cf. Loux, 2006, p. 19). No caso da concepção de inconsciente de Searle, a disposição de causar o surgimento de determinados estados mentais conscientes é atribuída a processos cerebrais específicos, que existem enquanto processos eletroquímicos em determinadas arquiteturas neuronais. A estrutura da atribuição da propriedade de *ser uma disposição* é uma estrutura *condicional*: “atribuir uma disposição a uma coisa ou a uma substância é dizer que se certas condições ocorrem [*obtain*], então a coisa ou substância vai se comportar de um certo modo, ou provocar [*bring about*] um certo efeito” (Harré, 2001, p. 97).

mental) pode exercer poderes causais (cf. Searle, 2004, p. 243-45). Porém, por motivos de espaço e de direcionamento temático, essa questão não será desenvolvida aqui.

Podemos pensar no exemplo de uma porção de arsênico, dentro de um vidro em um laboratório, que em virtude de certas *propriedades químicas*, é capaz de inibir a produção de enzimas em um certo organismo e, assim, deixa-lo doente, ou até mata-lo. Ou então no exemplo de um solo fértil, recentemente limpo e desprovido de plantas, que em virtude de suas *características* é capaz de, sob determinadas condições (se sementes forem plantadas nele, e forem cuidadas de modo adequado), favorecer o crescimento de vegetais. Durante o tempo em que o arsênico permanece no vidro, ou que o solo permanece limpo, sem sementes ou plantas sobre ele, a caracterização do primeiro como “venenoso” e do segundo como “fértil” não se deve ao efetivo exercício do seu poder de matar ou promover o crescimento de plantas. Tais caracterizações são justificadas pelas *propriedades* que esses concretos particulares possuem, mas que estão nesse momento latentes.¹⁶ Como coloca Harré: “Existe alguma propriedade, (...), que é característica da coisa ou substância envolvida, e a posse dessa propriedade é uma condição necessária para que o efeito ocorra nas circunstâncias definidas.” (2001, p. 98).

Assim, podemos caracterizar a noção de disposição nos seguintes termos: atribuir uma disposição ao sistema S significa atribuir a esse sistema a propriedade *p*, concebida de tal maneira que quando o sistema S se encontra nas circunstâncias C, então a propriedade *p* é capaz de causar o efeito *e*. A disposição é uma *propriedade* que depende de certas *circunstâncias* adicionais para, efetivamente, *causar* um certo efeito.

Sistema S	Propriedade <i>p</i>	Circunstâncias C	Efeito <i>e</i>
Porção de arsênico	Inibir a produção de certas enzimas	Entrada em um organismo	Doença ou morte
Solo fértil	Nutrir as plantas	Receber sementes, que recebem cuidados	Crescimento robusto das plantas

A dificuldade para a tese (4) do argumento da conexão (segundo a qual a forma aspectual não pode ser caracterizada em termos neurofisiológicos), começa a ficar clara quando se considera que o efeito causado pela disposição (quando as circunstâncias são apropriadas)*depende* de maneira muito específica da propriedade *p*. Se o arsênico não tivesse

¹⁶“Esta espécie de atribuição de capacidades causais nos é bem familiar de acordo com o senso comum. Quando, por exemplo, dizemos de uma substância que ela é alvejante ou venenosa, estamos atribuindo a uma ontologia química uma capacidade de disposição causal para produzir determinados efeitos. Da mesma forma, quando dizemos do homem que está inconsciente que ele acredita que Bush é presidente, estamos atribuindo a uma ontologia neurobiológica a capacidade de disposição causal para produzir determinados efeitos, a saber, pensamentos conscientes com formas aspectuais específicas. O conceito de intencionalidade inconsciente é, por conseguinte, aquele de uma *latência* relativamente a sua *manifestação* na consciência.” (Searle, 1992, p. 161 [231]).

uma constituição química bem específica, ela não seria capaz de adoecer ou matar um organismo.¹⁷ Se a constituição do solo fosse diferente, de modo que lhe faltassem os nutrientes adequados, ele não seria capaz de promover o crescimento das plantas. A ideia, aqui exposta, é que o efeito já tem que estar, de algum modo, *prefigurado* na propriedade latente que (em circunstâncias adequadas) causa esse efeito. Mas, se for assim, então a diferença radical afirmada no passo (4b) do argumento de Searle não parece plausível.

Searle afirma, em sua defesa da tese (4), que nenhuma soma de fatos neurofisiológicos constitui fatos concernentes a formas aspectuais (cf. Searle, 1992, p. 158 [227]), o que indicaria uma diferença radical entre (a) a forma aspectual *vivenciada* de um estado intencional; e (b) os processos cerebrais que causam tal estado intencional. Entretanto, se os estados mentais inconscientes, de acordo com a tese (7), existem como “características objetivas do cérebro *capazes de causar* pensamentos conscientes subjetivos” (1992, p. 160 [230], grifo meu), e se esses estados inconscientes, uma vez que são intencionais, de acordo com a tese (3), *sempre tem* formas aspectuais (cf. Searle, 1992, p. 156 [225]), então essa diferença radical não se sustenta, pois a forma aspectual, enquanto uma característica essencial do efeito (isto é, enquanto uma característica essencial do estado mental *consciente*) já tem que estar *prefigurada* nos processos cerebrais que a causam.

Para entender isso, pensemos na diferença entre dois estados intencionais do mesmo tipo (digamos duas crenças), mas de conteúdos diferentes. Pensemos no exemplo da crença *q'* expressa na frase “A Torre Eiffel está em Paris” e da crença *q* expressa na frase “A mais alta estrutura de ferro erguida na França antes de 1900 se encontra na capital francesa” (cf. Searle, 1992, p. 155 [223]). Ambas representam o mesmo estado de coisas, mas o representam sob aspectos bastante diferentes, de modo que, apesar de representarem o mesmo fato, seus conteúdos são distintos. O caso é que se perguntarmos “que fato sobre um estado mental inconsciente faz com que ele tenha a forma aspectual particular que tem, isto é, que fato acerca dele torna-o o estado mental que é” (Searle, 1992, p. 155 [226]), a resposta é que, *em um certo sentido*, tem que ser um fato neurofisiológico. Aliás, em sua defesa da premissa (5), Searle não tem reservas em admitir isso. Refletindo sobre a situação em que uma pessoa possui crenças inconscientes, Searle afirma:

Mas *qual fato sobre ele faz com que tenha essas crenças inconscientes?* Bem, os únicos fatos que poderiam existir enquanto ele está completamente inconsciente são fatos neurofisiológicos. As únicas coisas acontecendo em seu cérebro são

¹⁷ Talvez, se sua constituição química fosse outra, o arsênico ainda fosse capaz de adoecer ou matar, mas ele faria isso de *uma outra maneira*, que não aquela como ele faz, no mundo atual. Sendo assim, o efeito, em sua feição específica, depende da propriedade *p* que o causa.

sequências de eventos neurofisiológicos em arquiteturas neuronais. Durante o tempo em que os estados estão totalmente inconscientes, não há simplesmente nada lá, exceto estados e processos neurofisiológicos. (Searle, 1992, p. 159 [228-29], grifado no original).

O problema é que ele nega que a forma aspectual tenha uma existência neurofisiológica. Mas suponhamos que a crença q' seja causada pelo processo cerebral A , enquanto a crença q'' seja causada pelo processo cerebral B . Sendo assim, uma vez que as duas crenças se diferenciam através de suas formas aspectuais, tem que haver algo nesses processos cerebrais que seja responsável por essa diferença. É por isso que eu concluo que a forma aspectual tem de estar presente no processo neurofisiológico, do contrário tal processo não poderia ser a causa de um estado consciente com uma forma aspectual bem determinada.

Suponhamos que o processo cerebral A tem a propriedade causalmente responsável pela produção da crença q' com sua forma aspectual bem determinada. Se a propriedade desse processo cerebral é a causa da crença q' , então não é possível que esta crença seja causada por um outro processo cerebral B , que tem a propriedade de causar a crença q'' , com uma outra forma aspectual, completamente diferente. Se é assim, tem que haver alguma diferença bastante específica entre os processos cerebrais A e B , uma diferença que corresponda à diferença das formas aspectuais das crenças q' e q'' , e essa diferença só pode ser compreendida em termos da presença das formas aspectuais específicas dessas crenças no nível de descrição neurofisiológico.

Sistema S	Propriedade p	Circunstâncias C	Efeito e
Processo cerebral A	Causar a crença consciente de que q'	A introduz estímulos no campo unificado de consciência	Crença consciente de que q'
Processo cerebral B	Causar a crença consciente de que q''	B introduz estímulos no campo unificado de consciência	Crença consciente de que q''

Em outras palavras, se o processo cerebral A é a causa da crença consciente q' , que tem uma determinada forma aspectual como uma *propriedade essencial* dessa crença, então tal forma aspectual *tem que estar* presente no processo cerebral A , no seu modo de existência neurofisiológico. Searle reconhece que a forma aspectual tem que ser, de algum modo, preservada enquanto o estado mental permanece inconsciente (cf. Searle, 1992, p. 159 [229]), e ele entende que ela é preservada, exatamente, enquanto uma *disposição*. Mas se é assim, me parece absurdo afirmar que a forma aspectual não é constituída por fatos neurofisiológicos.

Durante do tempo em que o estado mental permanece inconsciente, sua forma aspectual *tem que* estar registrada na forma de padrões de atividade eletroquímica em arquiteturas neuronais. Nesse sentido, é importante examinar as alegações de Searle para recusar que a forma aspectual esteja presente no nível de descrição neurofisiológico. A esse respeito, ele afirma:

Mesmo que tivéssemos uma ciência perfeita do cérebro, e ainda que tal ciência perfeita do cérebro nos permitisse colocar nosso cerebrosópio no crânio da pessoa e perceber que ela queria água, mas não H₂O, ainda assim haveria uma inferência – ainda teríamos que ter alguma conexão nomológica [*lawlike*] que nos habilitasse a inferir, a partir de nossas observações da arquitetura neural e das descargas neurônicas, que eram realizações do desejo de água, e não do desejo de H₂O. (Searle, 1992, p. 158 [227-28]).

Searle afirma que, devido à necessidade dessa inferência, a especificação do neurofisiológico (nos termos da neurociência) ainda não é uma especificação do intencional. Mas salta aos olhos que ele está se referindo a uma dificuldade meramente *epistêmica*, ou seja, uma dificuldade relativa às nossas capacidades cognitivas, pois dizer que sempre há uma *inferência* significa dizer que não somos capazes de conceber, de modo imediato, o vínculo entre a descrição do processo neurofisiológico e a forma aspectual do estado consciente que esse processo é capaz de causar. Mas o fato de não sermos capazes de conceber esse vínculo sem mediações, sem a ajuda de uma inferência, não significa que o vínculo não exista, ou seja, não significa que a forma aspectual não esteja registrada no processo neurofisiológico.

Meu argumento, em suma, é que se a forma aspectual do estado consciente não estivesse, de algum modo, presente no processo neurofisiológico que causa esse estado consciente, então tal processo não poderia ser a sua causa. Diante disso, concluo que o argumento de Searle para o princípio da conexão entre consciência e intencionalidade está comprometido com uma alegação que não se sustenta: aquele que eu denominei o passo (4b) na argumentação a favor desse princípio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bieri, P. “Was macht Bewusstsein zu einem Rätsel?” In: Metzinger, T. (Org.) *Bewusstsein: Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*. 3a ed. Paderborn, Munique, Viena, Zurique: Schöningh, 1996.
- Brentano, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. 2ª ed. Leipzig: Meiner, 1924. [Original de 1874].
- Brentano, F. *Psychology from an empirical standpoint*. London: Routledge & Kegan Paul, 1995.
- Churchland, P. *Matéria e Consciência: Uma introdução contemporânea à Filosofia da Mente*. São Paulo, UNESP, 2004.
- Costa, C. *Uma introdução contemporânea À filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- Güzeldere, G. “Introduction – Many Faces of Consciousness: A Field Guide” In: Block, N. (Org.); Flanagan, O. (Org.); Güzeldere, G. (Org.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Cambridge (Massachusetts): MIT Press, pp. 1-67, 1997.
- Harré, R. “Dispositions and Powers” In: W. H. Newton-Smith (ed.). *A Companion to the Philosophy of Science*. Oxford: Blackwell, pp. 97-101, 2001.
- Heil, J. *Filosofia da mente: uma introdução contemporânea*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- Husserl, E. *Logische Untersuchungen: Untersuchungen zur Phanomenologie und Theorie der Erkenntnis (Zweiter Band)*. 5a edição. Tübingen: Max Niermeyer, 1968.
- Husserl, E. *Investigações Lógicas: Segundo volume, parte I: Investigações para a Fenomenologia e Teoria do Conhecimento*. Trad. Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- Kripke, S. *Naming and Necessity*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2001. [Original de 1972].
- Loux, M. *Metaphysics: a Contemporary Introduction*. London: Routledge, 2006.
- Maslin, K. T. *Filosofia da mente*. 2ª edição, Porto Alegre: Artmed, 2009.
- Nagel, T. “What Is It Like To Be a Bat?” In: *Philosophical Review* Vol. 83, pp. 435-50, 1974.
- Prata, T. A. “A problemática da subjetividade e a ontologia da consciência”. In: Amora, K. C. (Org.); Brilhante, A. A. (Org.); Costeski, E. (Org.). *Extratos Filosóficos: 10 anos do curso de pós-graduação em filosofia da UFC*. 1ª Edição. Fortaleza: Edições UFC, pp. 45-58, 2009a.

_____. “Pode-se explicar a consciência através de processos cerebrais? Os argumentos de John Searle contra a concepção de Thomas Nagel”. *Kalagatos* (UECE), Vol. 6, Nº 11, p. 137-172, 2009b.

_____. “Saul Kripke sobre o argumento de Descartes para o dualismo mente-corpo”. *Cadernos UFS de Filosofia* (Online), Ano 8, Fasc. XII, Vol. 10, pp. 17-29, 2011.

Rosenthal, D. “A Theory of Consciousness”. In: Block, N. (Org.); Flanagan, O. (Org.); Güzeldere, G. (Org.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Op. cit., pp. 729-753, 1997.

Sartre, J.-P. *O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação*. São Paulo: Editora Ática, 1996. [Original de 1940].

Searle, J. R. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge Mass., London: MIT Press, 1992.

_____. *A Redescoberta da Mente*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Consciousness and Language*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2002.

_____. *Mind: A Brief Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

_____. *Consciência e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Van Gulick, R. “Why the Connection Argument Doesn’t Work”. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. LV, No 1, pp. 201-207, 1995.