

O QUE É CONSCIÊNCIA? UMA ANÁLISE A PARTIR DA PERSPECTIVA DE SEARLE

WHAT IS CONSCIOUSNESS? AN ANALYSIS FROM SEARLE'S PERSPECTIVE

Thiago Rezende de Deus Cardoso¹
Leonardo Ferreira Almada²

Resumo: Neste artigo pretendemos discutir o conceito de consciência na perspectiva de John Searle analisando seu pensamento filosófico acerca deste conceito. Para isso, analisamos uma obra de Searle intitulada *Consciência e Linguagem*, na qual Searle retrata aspectos interessantes sobre a consciência, sobretudo nos três primeiros capítulos. Talvez o grande problema do estudo da consciência seja a tarefa conceitual, pois são vinte e cinco séculos de tentativas sem que cheguemos a um conceito “universal” de consciência. Para Searle não é difícil delimitarmos consciência: consciência é o conjunto de estados subjetivos de sensibilidade (*sentience*) ou ciência (*awareness*), que se iniciam quando uma pessoa acorda, e que se estendem ao longo do dia. No decorrer das discussões, Searle nos traz um problema, a saber: Como estudar a consciência cientificamente? Com esta indagação, Searle vai retratar o conceito de objetividade científica em face do conceito de subjetivo, que é por vezes excluído do estudo científico. Assim, entender algumas características da consciência se torna tarefa de suma importância, na medida em que são essenciais para a existência da consciência; estas características são: a subjetividade, a qualidade e a unidade. Claro que concepção de Searle não é universalmente aceita na academia científica; entretanto suas indagações nos mostram um caminho “seguro” a partir do qual a ciência pode trilhar um estudo filosófico-científico da consciência.

Palavras-chave: Consciência. Qualidade. Subjetividade. Unidade

Abstract: In this paper, we aim to discuss the concept of consciousness from the perspective of John Searle analyzing his philosophical thought about this concept. For this, we will analyze a work of Searle entitled *Consciousness and Language*, in which he depicts interesting aspects on consciousness, especially in the first three chapters. Perhaps the major problem of the study of the consciousness is the conceptual task, since there are twenty-five of failed attempts to reach a “universal” concept on consciousness. For Searle is not difficult to circumscribe consciousness: consciousness is the set of subjective states of sensitivity (*sentience*) or science (*awareness*), that begin when a person wake up, and that extend Searle is not difficult to circumscribe consciousness: is the set of state subjective sensitivity (*sentience*) or science (*awareness*), that begin when a person wakes up in the am, and that extend throughout the day. During the discussions, Searle brings us the following problem: How to study consciousness scientifically? With this question, Searle will portray the concept of scientific objectivity in the face of the concept of subjective, which is sometimes excluded from scientific study. Thus, understanding certain features of consciousness task becomes of paramount importance as they are essential for the existence of consciousness; these characteristics are: subjectivity, quality and the unit. It is clear that Searle's conception is not universally accepted in the scientific academy; however, his questions show us a "safe" path, from which science can follow a philosophical-scientific study of consciousness.

Keywords: Consciousness. Quality. Subjectivity. Unity.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia. Email: thiagorezende37@gmail.com

² Professor Adjunto da Universidade Federal de Uberlândia. Email: leonardo.f.almada@gmail.com

Introdução

Quando nos debruçamos no estudo da consciência, acabamos por ver um grande problema que já perpassa toda história da filosofia, relativo a não univocidade do conceito de consciência. A ideia central deste artigo reside na tentativa de conceptualizar a consciência a partir da perspectiva de Searle. Nas palavras iniciais de Searle vemos um conceito simples de se definir, a saber, a consciência é o conjunto de estados subjetivos de sensibilidade (*sentience*) ou ciência (*awareness*), que se iniciam quando uma pessoa acorda na parte da manhã, e que se estendem ao longo do dia. Entretanto, isso não quer dizer que temos uma univocidade conceitual acerca do conceito. O conceito aceito em voga é aquele defendido pelos dualistas, segundo o qual a consciência é uma substância imaterial que não ocupa lugar no espaço. Para Searle, no entanto, a consciência é fruto de processos cerebrais, ou seja, a consciência é causada pelo cérebro; entretanto algumas características relativas à consciência não poderiam ser reduzidas ao cérebro, como a qualidade, a subjetividade, e a unidade, que são características eminentes da consciência enquanto tal.

Propondo-se superar as limitações dos paradigmas dualistas e materialistas, a perspectiva de Searle está clara e eminentemente centrada em uma abordagem filosófica com traços da ciência contemporânea. Assim, com esta tarefa, Searle vai de encontro a concepções bastante vigentes até o devido momento, como a concepção cartesiana de consciência que ainda vigora nas mais diversas religiões.

Para a realização desse artigo, centraremos-nos em uma perspectiva filosófica que não exclui os avanços científicos demonstrados pela atividade das neurociências e outras áreas do saber. Searle entende que descartar os resultados obtidos pelas neurociências seria um erro na medida em que estas “ciências contemporâneas” têm galgado passos satisfatórios naquilo que diz respeito ao estudo da consciência. Entretanto o caminho a se percorrer é árduo, mas isso não quer dizer que não possamos chegar a resultados satisfatórios acerca do estudo.

O passo decisivo na perspectiva de Searle é a de que possamos compreender a consciência como um processo. Assim como Antonio Damásio, Searle entende que a consciência deve estar alicerçada em um organismo vivo. Quando dizemos que a consciência deve estar alicerçada em um organismo vivo, trata-se de uma demonstração de não concordância com o dualismo. O dualismo acredita, como sabemos, que a

consciência era uma substância imaterial e que poderia continuar existindo mesmo após a morte deste organismo vivo. Pelo menos quando nos referimos ao corpo propriamente dito, quando o sistema nervoso central é “desligado” não existe mais consciência neste corpo. Não se trata aqui de dizer se a consciência continuará ou não existindo após a morte do organismo vivo. As neurociências trabalham com fatos empíricos que são constituídos por experiências; assim, pensar se a consciência continua existindo ou não após a morte não é um estudo das neurociências e nem da ciência contemporânea a qual possuímos até o devido momento.

Searle compreende que não podemos estudar a consciência em particular: mas o que significa isso? Isso que dizer que devemos entender algumas características que são eminentemente ligadas à consciência, tais como a qualidade (*qualia*), a subjetividade e a unidade. Para Searle, não é possível pensar o problema da consciência sem se deparar com estas características. Por isso, Searle traça um caminho demarcando pontos importantes de seu pensamento com a tentativa de compreendermos que a consciência não seria algo dado.

Este artigo está pautado sobretudo nos três primeiros capítulos da obra intitulada *Consciência e Linguagem*, na qual Searle trabalha com diversas questões filosóficas acerca do problema da consciência. Entretanto, fica em evidência o segundo capítulo, intitulado *Como estudar a consciência cientificamente?*, no qual Searle nos traz questões importantes sobre o estudo da consciência. Searle diz que devemos rever alguns fundamentos da ciência na medida em que a ciência tenta sempre ser objetiva, assim deixando de lado aspectos do subjetivo. Por fim, o caminho traçado nesse artigo foi a tentativa de conceptualizarmos a consciência, não se esquecendo das características intrínsecas da consciência, e compreendendo as indagações de Searle acerca do estudo, elucidando, para tanto, os problemas encontrados por Searle no desenvolver de suas pesquisas.

O que é consciência?

John Searle inicia seu livro intitulado *Consciência e Linguagem* demonstrando que o termo *consciência* não admite definição em razão de gênero ou condições necessárias e suficientes. Para Searle, a *consciência* é simplesmente o conjunto de estados subjetivos de sensibilidade (*sentience*) ou ciência (*awareness*), que se iniciam quando uma pessoa acorda na parte da manhã, e que se estende ao longo do dia. Para

Searle, a *consciência* é um fenômeno biológico e devemos conceber como parte de nossa história biológica, assim como a digestão, o crescimento, a mitose e a meiose. Entretanto Searle demonstra que a *consciência* tem algumas particularidades que não são observadas em outros fenômenos biológicos. Mas quais seriam estas particularidades? (SEARLE, 2010, p. 1-2).

Para Searle, a mais importante destas particularidades é o que ele chama de *subjetividade*. De alguma maneira, a *consciência* é algo privativo de cada indivíduo. Cada um tem a sua maneira de se relacionar com determinadas situações, como cócegas, coceiras, pensamentos ou sensações que cada indivíduo vivencia de uma determinada maneira. Segundo Searle é possível descrever esse fenômeno de vários modos. Por vezes esse fenômeno é descrito como a característica da *consciência* por meio da qual existe algo que está ou dá a sensação de estar em certo estado consciente. Se uma pergunta é direcionada a mim como, por exemplo, qual a emoção de escrever este artigo?, certamente seria fácil elaborar uma resposta. Todavia se me perguntarem qual é a sensação de ser uma casa ou uma moto não haveria uma resposta na medida em que casas e motos não têm consciência. Poderíamos defender a ideia de que certos estados conscientes têm certo caráter qualitativo, os quais são chamados por diversos pesquisadores de *qualia* (SEARLE, 2010, p. 2).

Apesar da etimologia da palavra, não podemos confundir *consciência* com conhecimento, nem com a atenção e tampouco com a autoconsciência. Mostremos as diferenças segundo Searle. Muitos estados de *consciência* têm pouco ou nada a ver com o conhecimento. Um bom exemplo seria que estados conscientes como nervosismo ou ansiedade difusa não são ligados ao conhecimento. Não se deve também confundir *consciência* com atenção, pois no campo da consciência de uma determinada pessoa existem elementos que estão no seu foco de atenção e outros que estão na periferia da *consciência*. Searle demonstra isso porque por diversas vezes esta distinção de “estar consciente de” é usado com o sentido de prestar atenção. Todavia, o conceito de *consciência* ao qual Searle faz menção leva em conta a possibilidade haver muitas coisas na periferia da *consciência*. Por fim, não devemos confundir *consciência* com autoconsciência, Na perspectiva de Searle o sentimento consciente de vergonha, por exemplo, exige que o agente esteja consciente de si mesmo; entretanto, ver um objeto ou ouvir um som não implica a autoconsciência (SEARLE, 2010, p. 2-3).

Quais são as relações entre a consciência e o cérebro?

Para Searle essa pergunta nos leva ao ilustre problema mente-corpo que, embora muito infame na história da filosofia, tem uma resposta muito fácil para Searle. Segundo Searle, os processos cerebrais *causam* processos conscientes, o que levanta a seguinte questão: qual a ontologia, qual a forma de existência desses processos conscientes? Seria o mesmo que perguntar: existe uma relação causal entre cérebro e a *consciência*, o que definitivamente não nos obrigaria a aceitar um dualismo de coisas físicas e coisas não físicas. Os processos cerebrais causam a *consciência*, mais esta *consciência* não é uma substância ou uma entidade a mais:

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).

A neurociência tem mostrado vários exemplos em que as características de nível superior de um sistema são causadas por elementos de nível inferior desse sistema, ainda que essa característica seja do sistema composto por esses elementos. Para Searle não existe nenhum obstáculo metafísico ao dizer que a *consciência* seja fruto do cérebro, embora Searle reconheça que processos cerebrais causam os estados de consciência, mas isso não implica dizer que conhecemos todos os detalhes do funcionamento do cérebro. Necessitaríamos de uma revolução na neurobiologia para podermos conhecer todo o funcionamento cerebral. Muitos colocaram obstáculos na perspectiva de Searle alegando que a solução do problema mente-corpo não pode ser baseada em causas cerebrais, na medida em que não sabemos todos os mecanismos neurobiológicos que causam a consciência. Todavia isso não parece ser um problema para Searle, já que não é um problema conceitual ou lógico. Para Searle, “trata-se de uma questão empírica e teórica a ser resolvida pelas ciências biológicas”. O problema consiste em conceber exatamente como o sistema trabalha para produzir a consciência e, por de fato sabermos que o cérebro produz a consciência, temos aqui uma boa razão para supormos mecanismos neurobiológicos específicos que possibilitam o funcionamento do cérebro e, por assim dizer, a causação da consciência (SEARLE, 2010, p. 6).

Existe um grande desafio filosófico acerca do debate acerca de quando a consciência poderá ser reproduzida por processos eletrobioquímicos, ainda que seja quase impossível explicar isso em termos neurobiológicos. No entanto, quando olhamos para a história da ciência vemos que muitos desafios foram alcançados; antes existia certo mistério em como a vida poderia ser explicada por processos neurobiológicos, mas hoje temos explicações plausíveis e aceitáveis acerca destas explicações:

Antes ainda, o eletromagnetismo também era algo misterioso. Na concepção newtoniana também do universo, parecia não haver lugar para o fenômeno do eletromagnetismo. Porém, com o desenvolvimento da teoria do eletromagnetismo, a preocupação metafísica perdeu o sentido. Creio que agora temos um problema semelhante com relação à consciência. Mas, assim que reconhecermos que os estados conscientes são causados por processos neurobiológicos, a questão passará a ser automaticamente um assunto de investigação científica teórica. É desse modo que retiramos do reino da impossibilidade filosófica ou metafísica (SEARLE, 2010, p. 7).

Algumas características da consciência segundo Searle

Segundo Searle, é preciso de um método empírico de estudos sobre o cérebro, para que assim possamos enumerar as características da *consciência*. A característica mais importante é a *subjetividade*. Quando se faz um estudo da consciência é preciso analisar um conjunto de processos neurobiológicos que pode nos levar a um estado subjetivo de sensibilidade ou ciência. Esse fenômeno é diferente de outros fenômenos vistos na biologia e, em alguma medida, um dos mais surpreendentes da natureza. Ao longo da história da filosofia, relutamos em aceitar a *subjetividade* como um fenômeno básico da natureza porque a ciência sempre fora vista a partir de seu caráter objetivo. Por objetividade, queremos dizer que a objetividade da ciência deve ser epistêmica, no sentido de buscar verdades independentemente do ponto de vista desse ou daquele pesquisador. Em poucas palavras, Searle tenta dizer que a realidade pesquisada pela ciência tem de ser objetiva no sentido de ser independente das experiências do indivíduo humano (SEARLE, 2010, p. 8).

Naquilo que tange ao estudo da *consciência*, entender o conceito de *unidade* nos ajuda a entender a problemática. Há pelo menos dois aspectos dessa *unidade* que merecem nossa atenção. O primeiro diz respeito ao fato de que, em um determinado momento, todas nossas experiências se unificam num campo único consciente. O

segundo aspecto nos mostra a importância da organização dos nossos conteúdos mentais que estão guardados em nossa memória. Assim, quando inicio uma frase, tenho que conservar pelo menos algum sentido, para que, assim em seu final possa existir alguma unidade das premissas referidas (SEARLE, 2010, p. 9).

A *intencionalidade* é um nome que diversos filósofos e psicólogos dão à propriedade que muitos estados mentais têm de dirigirem-se a algo ou dizerem respeito a estados de coisas no mundo. Se tivermos uma crença ou um determinado desejo ou medo, eles sempre terão algum conteúdo. Assim, esses desejos, medos ou crenças sempre nos dirigem a alguma coisa, ainda que essa coisa não exista ou que ainda seja uma alucinação. Mesmo quando um indivíduo estiver equivocado, ainda assim existirá um conteúdo mental que faz referência ao mundo. Mas nem todos os estados conscientes tem intencionalidade nesse sentido. Existem estados de ansiedade ou depressão mesmo quando não há razão específica para uma pessoa estar ansiosa ou deprimida e, neste caso, pode ser apenas um mau humor. Todavia, se uma determinada pessoa estiver deprimida por causa de um acontecimento eminente, isso contratará um estado intencional, pois se dirige a algo que esta em si mesmo (SEARLE, 2010, p. 10).

Na perspectiva de Searle, existe uma relação conceitual entre *consciência* e *intencionalidade*. Mesmo que muitos dos nossos estados intencionais sejam inconscientes, é necessário que um estado intencional inconsciente seja a princípio acessível à consciência, para que assim possa ser considerado um “estado mental genuíno” (SEARLE, 2010, p. 10).

Segundo Searle, na *consciência* não patológica temos, em qualquer momento dado, o que ele chama de campo de *consciência*. Nesse campo, prestamos atenção a algumas coisas e a outras não. Assim, neste exato momento, estamos prestando atenção ao problema de descrever a *consciência*; por exemplo, prestamos muita pouca atenção na sensação da camisa que usamos ou do sapato em uso. Alguns podem dizer que não temos *consciência* disso, e que na verdade é um equívoco, segundo Searle. A prova disso, nos diz Searle, é que nosso campo consciente pode voltar nossa atenção para estas sensações. Mas, para dirigirmos nossa atenção a estas sensações, é preciso que exista alguma coisa a qual não estávamos prestando atenção e agora possamos prestar atenção (SEARLE, 2010, p. 10).

Nas palavras de Searle, os estados não patológicos de *consciência* têm uma grande capacidade de chegar a nossa mente acompanhada do que ele irá chamar de “aspecto da familiaridade”. Para que possamos ver os objetos em nossa frente, sejam

eles carros, tênis, mesas, vídeo games é preciso ter a posse prévia das categorias de carros, tênis, mesas e vídeo games. Isso quer dizer que iremos assimilar um conjunto de categorias que nos são mais familiares. Searle demonstra que, mesmo que estejamos em um ambiente extremamente estranho, um vilarejo no meio da selva, por exemplo, ainda assim conseguiremos assimilar diversos aspectos, na medida em que há, neste vilarejo, casas, pessoas, roupas e árvores. O aspecto da familiaridade é, portanto, um fenômeno escalar, com graus maiores e menores de familiaridade. Todavia, algumas doenças podem ofuscar nossa familiaridade como, por exemplo, a síndrome Capgras, no interior da qual os pacientes são incapazes de reconhecer pessoas muito familiares, tais como irmãos, ou pais, dizendo que estes seriam impostores (SEARLE, 2010, p. 12-13).

Outra característica importante da *consciência*, segundo Searle, é o humor, pois toda a experiência consciente normal é permeada pelo humor. Nesse sentido não precisa ser um humor com um nome delimitado, como depressão ou euforia. Mas, segundo Searle, sempre existe o que poderíamos designar por sabor ou tom de um “conjunto normal de estados mentais”. Assim, quando é escrito esse artigo não existe nenhuma euforia ou depressão aparentes. Apesar disso, existe uma camada de humor que pode ser explicada por meio de experimentos eletroquímicos. E já é um fato na ciência que determinados humores podem ser controlados com alguns medicamentos (SEARLE, 2010, p. 13).

Para Searle, todos os nossos estados mentais não patológicos de *consciência* chegam a nossa *consciência* com um determinado posicionamento, mesmo que não estejamos pensando que isso faça parte do campo da nossa *consciência*. Mesmo assim, ainda sabemos em qual ano estamos e o lugar no qual nos encontramos nesse exato momento. Todos estes eventos são condições limitantes no posicionamento dos estados não patológicos. E Searle nos diz que é esse fenômeno que nos possibilita tomar ciência da nossa capacidade de penetração. Assim uma pessoa mais idosa pode perder a capacidade de noção do mês ou da época do ano em que ela se encontra; nesse sentido, ela pode sofrer de uma sensação que os neurocientistas chamam de *vertigem*. O que Searle quer dizer é que os estados conscientes se posicionam e são experimentados como posicionados, ainda que os detalhes da posição não façam parte do conteúdo atual dos estados conscientes (SEARLE, 2010, p. 14).

Alguns equívocos acerca da consciência

O próprio Searle acredita que os pontos de sua abordagem acerca da *consciência* não são aceitos universalmente nem na ciência cognitiva nem mesmo na neurobiologia. Segundo Searle muitos acreditam que o estudo da *consciência* esteja fora do alcance da ciência, pois a ciência nos explicaria, por exemplo, “por que as coisas quentes nos parecem quentes ou por que as coisas vermelhas nos parecem vermelhas”. Searle faz uma análise histórico-filosófica para saber a razão pela qual o estudo da consciência não pode ser analisado cientificamente. O equívoco mais comum referente ao estudo da *consciência* consiste em ignorarmos sua subjetividade essencial e tentar abordá-la como um fenômeno objetivo em terceira pessoa. Ao invés de considerarmos que a *consciência* seja um fenômeno subjetivo e qualitativo, muitos supõem erroneamente que “sua essência seja a de um mecanismo de controle, uma espécie de conjunto de disposições para o comportamento ou um programa de computador” (SEARLE, 2010, p. 15).

Uma crítica tradicional ao behaviorismo é que ele está equivocado porque é bem possível um sistema se comportar como consciente sem ser consciente. Para Searle, não existe uma conexão lógica nem necessária a se aplicar a estados mentais internos, subjetivos, qualitativos, assim como não há um comportamento externo observável por todos. Um fato é que os estados conscientes causam certos comportamentos característicos. E o equívoco se repete nas explicações computacionais sobre a *consciência*. Para Searle, as explicações computacionais acerca da consciência não são suficientes para a explicação, assim como o comportamento também não seja capaz de dar respostas satisfatórias (SEARLE, 2010, p.16).

E simples demonstrar que o modelo computacional da consciência não é suficiente para a consciência. Já fiz essa demonstração varias vezes, e por isso não me alongarei aqui. O que importa é apenas isto: a *computação é definida sintaticamente*, como manipulação de símbolos. Mas a sintaxe em si jamais poderá ser suficiente para a espécie de conteúdos que normalmente acompanham os pensamentos conscientes. Para garantir o conteúdo mental, consciente ou inconsciente, não bastam apenas zeros e uns” (SEARLE, 2010, p.16-17).

Para Searle, as ciências naturais descrevem as características intrínsecas da realidade tal como ela é, e isso independe da vontade do cientista. Nesse sentido a atração gravitacional, a fotossíntese e o eletromagnetismo constituem temas das ciências naturais porque descrevem características intrínsecas da realidade. Entretanto, diz

Searle, uma nota de cinco dólares ou uma banheira não constituem objetos das ciências naturais, pois não são características intrínsecas da realidade. Todos os objetos mencionados por Searle têm características intrinsecamente reais, mas a característica de ser uma banheira ou uma nota de cinco dólares existe somente em relação a observadores e usuários (SEARLE, 2010, p.17).

Na concepção de Searle, a distinção entre as características intrínsecas à realidade e características relativas ao observador é absolutamente essencial para o entendimento das ciências naturais. Um exemplo elucidado melhor a questão: a atração gravitacional é intrínseca, enquanto que a particularidade de ser uma nota de cinco dólares é relativa ao observador. O que Searle quis dizer é que a computação não designa um aspecto intrínseco da realidade; ela é relativa ao observador. Tratemos agora a questão relativa se é possível estudar cientificamente a *consciência*.

Como estudar a consciência cientificamente

Searle ressalta que o avanço nas neurociências pode ajudar ou até mesmo resolver a questão relativa à *consciência*. Entretanto, Searle antevê muitos obstáculos filosóficos a esta questão. Quando Searle escreve *Consciência e Linguagem*, um dos objetivos seria abordar e tentar superar alguns destes obstáculos. Segundo Searle, existem dois problemas a serem resolvidos. O primeiro problema consiste em sabermos qual é o caráter geral das relações entre a *consciência* e outros fenômenos. A solução para este primeiro problema é muito simples, segundo Searle. A solução parte dos seguintes princípios: primeiro, a *consciência* e todos os conteúdos mentais são “causados por processos neurobiológicos de nível inferior no cérebro; segundo, a *consciência* e outros fenômenos mentais são características cerebrais de nível superior” (SEARLE, 2010, p. 22).

O segundo problema é mais complexo, nos diz Searle, e ele consiste em esmiuçar como a *consciência* funciona efetivamente no cérebro. É um fato que a *consciência* é produzida pelo cérebro, mas ainda não temos estudos científicos avançados para dizermos efetivamente como o cérebro deve estar estruturado para que assim surja essa *consciência*. Para Searle a explicação da *consciência* é essencial na medida em que a maior parte de nossas características são resolvidas através deste estudo. Muitas questões ainda precisam ser respondidas, tais como: Qual é a base neurobiológica da memória e do aprendizado? Quais mecanismos fazem o sistema

produzir nossas sensações? Mas, para Searle, ainda não conseguimos chegar a um entendimento adequado acerca da *consciência*. (SEARLE, 2010, p. 23).

Como fora dito, houve uma série de confusões filosóficas na explicação relativa à *consciência*. Para Searle, pode parecer pretensioso um filósofo tentar aconselhar cientistas no que diz respeito à sua competência específica. Para isso, Searle faz algumas observações sobre a relação entre filosofia e ciência, e sobre a natureza do problema que estamos discutindo:

Diferentemente da “biologia molecular” da “geologia” e da “história da pintura renascentista” e a “ciência” não constituem assuntos filosóficos. Ao contrário, no nível abstrato em que agora considero essas questões, não há distinção de tema porque, ao menos em princípio, ambas são universais. Ambas visam ao conhecimento das várias partes dessa temática universal. Quando o conhecimento se torna sistemático passamos a chamá-lo de conhecimento científico, mas o conhecimento enquanto tal não contém restrição nenhuma a seu assunto (SEARLE, 2010, p. 24).

Searle demonstra que a diferença entre filosofia e ciência reside em que a ciência requer um conhecimento sistemático; a filosofia também pode ser sistemática, mas a filosofia está preocupada em alcançar um ponto a partir do qual possamos haurir conhecimento sistemático. Por isso, nos diz Searle, não existem “especialistas” na filosofia, como existem nas ciências. Podem existir especialistas na história da filosofia ou em outra área deste campo do conhecimento, mas, mesmo assim, seria certamente difícil encontrar uma concordância destes estudiosos acerca da problemática. Basta perguntarmos a vários filósofos sobre o que é a *consciência*? Certamente veremos uma gama de respostas e, talvez por isso, a filosofia não seja considerada uma ciência, assim como a matemática ou a física. (SEARLE, 2010, p. 25).

Searle se utiliza de um método para fortificar sua concepção, demonstrando os obstáculos filosóficos que envolvem a análise da consciência. Muitos dizem que a *consciência* não é um objeto de estudo da ciência, pois a sua própria noção está mal definida. Sabemos que o conceito de *consciência* ainda não está unificado cientificamente. Para Searle, é importante distinguirmos as definições analíticas, que são aquelas que visam à essência de um conceito, e, em seguida, observarmos as definições de senso comum. Um exemplo seria a definição analítica de “água”, comumente tratada como idêntica a H₂O. A definição do senso comum nos diz: “a água é um líquido incolor e insípido, cai do céu em forma de chuva e forma lagos, rios e

mares”. Segundo Searle, as definições analíticas normalmente ocorrem no fim, e não no início de uma investigação científica. Nas palavras de Searle, seria interessante analisarmos o conceito de consciência na perspectiva do senso comum; segundo Searle, não seria difícil de formular, pois se refere aos estados de *sensibilidade* ou *ciência* que geralmente começam quando acordamos indo até o fim do dia. Para Searle, a tarefa tem a finalidade de identificar o alvo de investigação científica para nos fornecer uma análise bastante apropriada. Para não perdermos de vista essa essência, Searle menciona outras definições; a primeira diz que a consciência é um estado interno, qualitativo e subjetivo típico de seres humanos e mamíferos superiores. Todavia, não sabemos ainda até onde vai a escala filogenética que se estende à *consciência*. E Searle nos atenta novamente a não confundirmos consciência com atenção, já que há muitas coisas que estamos conscientes sem prestamos atenção. E por último, Searle nos chama atenção para o fato de não podermos observar a *consciência* de outras pessoas, da mesma forma que eles não podem experimentar nosso estado consciente. Mas esse fato não nos impede de obtermos uma explicação científica acerca da consciência. Basta pensarmos que os elétrons do Big Bang não são observáveis por ninguém, e isso não impede que eles sejam estudados cientificamente (SEARLE, 2010, p. 27-28).

Perante a grande maioria dos cientistas, a ciência é, por definição, objetiva, mas Searle vai de encontro a esta perspectiva dizendo que a ciência é subjetiva. O que isso quer dizer? É de suma importância para Searle entendermos o sentido epistêmico e o sentido ontológico da distinção objetivo-subjetivo. No sentido epistêmico, as observações são verificáveis na medida em que podemos conhecer sua verdade ou falsidade, independentemente de nossos desejos interiores, que são características humanas. Um exemplo dado por Searle elucida melhor a questão. Quando dissemos que Rembrandt nasceu em 1606, à veracidade ou a falsidade dessa afirmação não depende dos nossos desejos ou preconceitos. Trata-se aqui de uma questão objetivamente determinável, pois é um fato que Rembrandt tenha nascido nessa data. Uma afirmação como esta difere das afirmações subjetivas, na medida em que não pode ser atestada do mesmo modo. Nesse sentido, passemos à distinção entre objetividade e subjetividade ontológicas. Segundo Searle, algumas entidades têm um modo subjetivo de existência; outras, de modo objetivo. Uma dor que é experimentada por uma determinada pessoa somente será sentida por esta pessoa. Nesse sentido, todos os estados conscientes são ontologicamente subjetivos, porque, para existirem, devem ser experimentados por alguma pessoa (SEARLE, 2010, p. 29).

Outra indagação feita por Searle nos ilustra aquele velho pensamento de que não existe a menor possibilidade de um dia chegarmos a uma explicação causal inteligível do modo pelo qual algo subjetivo e qualitativo é causado por algo objetivo e quantitativo. Isso quer dizer que não podemos estabelecer uma conexão inteligível entre fenômenos objetivos de terceira pessoa, assim como disparos neurônicos, e estados subjetivos e qualitativos de sensibilidade e ciência. Para Searle, esta é a tese mais desafiadora, e isso porque a ausência de uma explicação “não nega o fato de os processos cerebrais realmente causarem a consciência, porque sabemos independentemente de qualquer argumento filosófico ou científico que isso acontece”. Com essas palavras, Searle quer demonstrar que o simples fato de isso acontecer é o suficiente para sabermos que é preciso investigar a forma como acontece, e não questionar a possibilidade que aconteça (SEARLE, 2010, p. 32).

Searle concorda que os pressupostos de nossa ciência atual ainda não nos permitem explicar como exatamente a *consciência* pode ser causada por processos cerebrais. Todavia, isso não quer dizer que uma resposta possa ser formulada. Temos grandes exemplos na história da filosofia demonstrando este fato. Basta analisar quando Newton formulou sua teoria do eletromagnetismo: nesse momento histórico não havia ferramentas adequadas a sua teoria, mas, com o passar dos tempos, pôde-se constatar que Newton estava correto. Essa constatação pode ser análoga à questão relativa à *consciência*. A grande máxima de Searle condiz que: “o desafio consiste em deixar de lado nossa preocupação sobre como o mundo deveria funcionar e, em vez disso tentar compreender como ele realmente funciona” (SEARLE, 2010, p. 32). Precisamos, nesse sentido, de uma explicação causal geral de como processos cerebrais causam a consciência, pois assim a impressão do mistério e a arbitrariedade desapareceriam. Mas vale a pena ressaltar que nossa impressão já mudou muito desde os tempos de Descartes, na medida em que nesse momento histórico o problema era mais misterioso ainda.

Outro equívoco visto por Searle ao estudarmos a consciência diz respeito ao fato de que a maioria dos cientistas desconsideram as características qualitativas e subjetivas da consciência. Os cientistas dizem que podemos definir a *consciência* em termos objetivos de terceira pessoa e, por isso, ignoram os *qualia*. Para Searle, isso não é possível, como ele mesmo afirma: “o problema da consciência é idêntico ao dos qualia porque os estados conscientes são acima de tudo estados qualitativos”. Como separar estes dois elementos? A resposta, para Searle, é simples: não há como separar estes

elementos na medida em que nossa própria biologia demonstra que temos estados conscientes e qualitativos (SEARLE, 2010, p. 34).

A história da filosofia deixou grandes lacunas a respeito da *consciência*, e grande parte das pessoas ainda pensa como dualistas. Searle acredita que estamos presos a resíduos do dualismo. A afirmação de que estados conscientes mentais devem ser epifenômicos se sustenta se considerarmos a perspectiva de que a consciência seja não espacial e não física. O ponto central do pensamento de Searle é rejeitar o dualismo. Para Searle, a *consciência* é uma característica comum do organismo, uma característica puramente biológica de nossos organismos. Portanto, a *consciência*, na perspectiva de Searle, contém graus de materialidade, mesmo que este grau não seja ainda mensurado pela nossa ciência atual. Todavia, o fato da *consciência* ser uma característica física e biológica não impede de ser uma característica mental e ontologicamente subjetiva (SEARLE, 2010, p. 37-38).

A grande maioria das pessoas concebe a consciência como uma parte não física do mundo, e é esta explicação que dificulta nossas respostas. Para Searle, a própria consciência passou por um processo evolutivo; mas qual seria esse processo? Para Searle, a resposta é simples na medida em que isso seria o mesmo que perguntar: qual é a função evolutiva da capacidade de andar, correr e sentar, dentre tantas outras coisas. Todas estas atividades, nos mostra Searle, são atividades conscientes, pois a consciência não é um fenômeno isolado; a consciência nada mais é do que um aspecto da vida. Isso quer dizer que a consciência designa o modo pelo qual os seres humanos e animais superiores conduzem as principais atividades de sua vida (SEARLE, 2010, p. 40).

A causação da consciência

Segundo Searle, a opinião científica de que a *consciência* não é nada mais que padrões de disparos neurônicos têm algumas falhas. Na perspectiva de Searle, esta tese revela alguns equívocos bastantes comuns naquilo que diz respeito à causação da *consciência*. Searle elucida melhor a questão com o seguinte exemplo: um tiro causou a morte daquele homem. Esse exemplo é aqui descrito como uma sequência de acontecimentos, em que primeiro o homem leva um tiro e depois morre, em decorrência deste tiro. Para Searle, muitas relações causais não são acontecimentos distintos, mas forças causais permanentes agindo ao longo do tempo:

Pensemos na atração gravitacional. Não podemos afirmar que, primeiro, existe a atração gravitacional e que, depois, mais tarde, as cadeiras e mesas exercem pressão sobre o chão. A atração gravitacional é uma força operativa constante e, pelo menos nesses casos, a causa e o efeito são simultâneos (SEARLE, 2010, p. 42).

O que Searle quer dizer com isso é que existem, em diversas discussões, muitas formas de explicação causal que são baseadas nas formas de causação “de baixo pra cima”. Pensemos em uma determinada mesa: tal mesa não pode ser atravessada por objetos sólidos, mas é claro que a mesa é formada por nuvens de moléculas. Isso requer uma pergunta: como é possível essas nuvens de moléculas apresentarem as propriedades causais da solidez? Segundo Searle temos a teoria de que a solidez é causada pelo comportamento das moléculas; assim, as moléculas executariam movimentos vibratórios dentro das estruturas em forma de treliça. Isso quer dizer se alguém dissesse que a solidez é o comportamento das moléculas em uma determinada estrutura, essa pessoa em alguma medida estaria certa. Nesse sentido podemos atribuir que a *consciência* é uma propriedade emergente, assim como a solidez, a liquidez, a consciência têm propriedades emergentes causadas pelos microelementos do sistema que ela mesma é característica (SEARLE, 2010, p. 43).

O que Searle tenta deixar claro é que a relação entre os processos cerebrais e os estados conscientes não implica um dualismo do cérebro e da consciência, do mesmo modo que a relação das moléculas com a solidez não implica um dualismo. Seria importante entender que a *consciência* é uma característica do nível superior do cérebro, e que o comportamento dos elementos do nível inferior é o que faz com que esse sistema tenha tal característica. Entretanto, Searle demonstra que essa afirmação nos faz cair no problema do *reducionismo*.

Para Searle, o conceito de reducionismo é um dos mais confusos na história da filosofia e da ciência. O que queremos da ciência é que ela nos ofereça leis gerais e explicações causais. A explicação causal se propõe redefinir o fenômeno em função de uma causa. A redução desses fatos é apenas uma questão metodológica da ciência. Para Searle, existem dois tipos de redução. Existe a redução que elimina o fenômeno a ser reduzido, mostrando que não existe nada além das características do redutor. E existe também a redução que não elimina o fenômeno, ultrapassando o mero oferecer uma explicação causal de determinado fenômeno. Searle nos oferece alguns exemplos para melhor entendermos essa distinção:

No caso do calor, precisamos distinguir, de um lado, o movimento das moléculas com certa energia cinética e, de outro, as sensações subjetivas de calor. Não existe nada ali, a não ser moléculas se movimentando com certa energia cinética, e é isso que nos causa o que chamamos de sensações de calor. A explicação reducionista do calor exclui as sensações subjetivas e o define como a energia cinética dos movimentos moleculares. Temos uma redução eliminativa do calor porque não existe fenômeno objetivo ali, a não ser a energia cinética dos movimentos moleculares. Podemos fazer observações análogas sobre a cor. Não existe nada ali a não ser a dispersão diferencial da luz, e é essa dispersão que causa as experiências que chamamos de experiências de cor. Mas não existe nenhum fenômeno colorido ali além das causas em forma de reflexos de luz e seus efeitos subjetivos em nós. Nesses casos, podemos fazer uma redução eliminativa do calor e da cor. Podemos dizer que não existe nada ali além a não ser as causas físicas, e são elas que causam experiências subjetivas. Essas reduções são eliminativas na medida em que descartam o fenômeno que está sendo reduzido. Mas, nesse aspecto, diferem da redução da solidez ao movimento vibratório das moléculas em estruturas em forma de treliça. A solidez é uma propriedade causal do sistema que não pode ser eliminada mediante a sua redução aos movimentos vibratórios das moléculas em estruturas treliçadas (SEARLE, 2010, p. 45).

Com isso, Searle nos faz a seguinte pergunta: por que não podemos fazer também uma redução eliminativa da *consciência*, como fizemos com a cor e o calor? Segundo Searle, o padrão dos fatos é parecido em relação à cor e o calor, pois temos causas físicas e as experiências subjetivas. Quando é retratada a questão da consciência temos as causas físicas, que são resumidas em processos cerebrais. E poderíamos reduzi-la se quiséssemos defini-la de uma forma trivial, de modo que tal explicação redefina consciência e designe as causas neurobiológicas de nossas experiências subjetivas. Entretanto nos restaria ainda as experiências subjetivas (SEARLE, 2010, p. 46).

O que Searle tenta nos dizer é que quando estudamos a *consciência* cientificamente, devemos deixar de lado nossas velhas obsessões pelo reducionismo e buscar explicações causais acerca da consciência. Assim, o que Searle quer é uma explicação causal de como os processos cerebrais causam nossas experiências conscientes (SEARLE, 2010, p. 47). Todavia, pensar esta questão nos levaria a tantas outras como: a *consciência* está localizada em diversas regiões do cérebro? Quais seriam estas áreas? É possível explicar a *consciência* com o aparato teórico o qual temos no devido momento?

Em tempos remotos, neurocientistas, filósofos e psicólogos cognitivos mostravam pouco interesse acerca destas questões. E essas razões variam devido a cada

área do saber: os filósofos estavam voltados para a análise da linguagem; já os psicólogos estavam convictos de que sua área do saber deveria estar pautada em uma ciência do comportamento e, por fim, os cientistas cognitivos acreditavam que seria possível, por meio de algumas programações, explicar a *consciência*. Searle considera estranho neurocientistas se recusarem a estudar o problema da *consciência*, pois a principal função do cérebro é manter estados conscientes. Para Searle estudar “o cérebro sem estudar a consciência seria como estudar o estômago sem estudar a digestão, ou estudar a genética sem estudar a hereditariedade biológica” (SEARLE, 2010, p.51-52).

As razões para as divergências entre as diversas áreas poderiam ser reduzidas a duas questões. A primeira razão para Searle implica que muitos neurocientistas acreditavam que a *consciência* não era um tema de investigação neurocientífica. Nesse sentido, a neurociência estudaria apenas a anatomia do cérebro; assim a *consciência* parecia algo muito etéreo e sutil para ser considerado tema de pesquisa científica. Uma segunda razão nos mostra a incapacidade de vários neurocientistas de estudar a *consciência*, alegando que não estavam preparados para o estudo da *consciência*. Talvez em alguma medida muitos tinham razão, mas no início dos anos 50 muitos cientistas pensavam que não era possível abordar o problema da base molecular da vida e da hereditariedade, e o que aconteceu? Estavam errados. É notório o aumento do estudo da *consciência* nos últimos 30 anos, o que está comprovada pela atividade de pesquisadores do porte de Damásio (1999), Crick (1994) e Edelman (1989, 1992), para não falar de tantos outros. O que Searle quer dizer é que, em grande medida, aquele preconceito em relação ao estudo da *consciência* fora ultrapassado em grande medida, mais ainda existem aqueles que acreditam na impossibilidade do estudo da *consciência* e, ao que parece, em grande medida estão errados (SEARLE, 2010, p. 52).

A definição de consciência segundo Searle

Searle nos mostra que muitos costumam dizer que é extremamente difícil definir “consciência”. Daí porque nos propõe definirmos a consciência pelo viés do ‘senso comum’, pois em grande medida realmente é de extrema dificuldade conceptualizar a consciência. Para Searle, esta é a melhor definição de consciência: a consciência consiste em estados e processos de sensibilidade ou ciência, internos, qualitativos e subjetivos. De acordo com esta concepção, a *consciência* começa quando um indivíduo acorda de um sono e nele continua até que morra, ou entre em coma ou fique

“inconsciente”. Esta concepção abarca, segundo Searle, toda a enorme variedade de ciência (*awareness*) que julgamos característica de nosso estado de vigília, ou seja, abarca sentir dor, perceber objetos visualmente, lembrar de uma determinada pessoa, discutir um problema filosófico, dentre tantas outras atividades (SEARLE, 2010, p. 55).

Mas Searle demonstra que tal definição não é universalmente aceita na medida em que o termo *consciência* é utilizado de várias maneiras. Muitos autores utilizam-se do conceito de *consciência* para se referirem a estados de autoconsciência, isto é, a consciência que seres humanos e alguns primatas têm de si mesmos como agentes. Outros interpretam a *consciência* de maneira behaviorista, para se referirem a qualquer estado ou forma de comportamento inteligente. Nas palavras de Searle, cada um é livre para utilizar o termo *consciência* como desejar. Entretanto, Searle nos mostra que é inegável que exista um fenômeno que chamamos de *consciência* no sentido comum do termo, e que se encontra na história natural biológica do homem (SEARLE, 2010, p. 56).

Para definirmos *consciência*, é preciso entender que a *consciência* traz consigo mesma algumas características. Tendo em vista que a neurobiologia tenta resolver o impasse acerca da *consciência*, Searle enumera uma lista de itens que a neurobiologia deveria esclarecer, dentre os quais: qualidade, subjetividade e unidade. Esses três aspectos é o que diferencia a *consciência* de outros fenômenos biológicos. E é preciso entender que estes três aspectos estão interligados (SEARLE, 2010, p. 56-57). Tratemos de cada um distintamente.

A qualidade

Na perspectiva de Searle, cada estado consciente tem uma impressão qualitativa própria. A experiência de saborear uma cerveja certamente é bem diferente de escutar a nona sinfonia de Beethoven, e ambas contém em si um caráter qualitativo que é diferente de cheirar uma rosa ou contemplar a luz do sol. Tais exemplos nos servem como ilustrações para demonstrar os diversos exemplos que podemos ter de experiências qualitativas conscientes. A melhor maneira de entendermos isso é afirmar que cada experiência consciente produz certa impressão. Alguns filósofos descrevem essa característica da *consciência* com a palavra *qualia*. Searle entende os *qualia* como uma significação coletiva dos estados conscientes. Basta pensarmos que a *consciência* e os *qualia* são coextensivos; nesse sentido, não precisamos introduzir algum termo

específico. Alguns acreditam que os *qualia* são característicos somente de experiências perceptivas como enxergar cores e ter sensações, como as de dor, mas nesta perspectiva não existiria qualidade no pensamento, algo que, para Searle, é errôneo. Searle nos oferece o seguinte exemplo para desmitificar essa idéia errônea de que um pensamento não tenha um estado qualitativo: “Pensar que dois mais dois é igual a quatro. Não há como descrever isso senão dizendo que se trata do caráter qualitativo próprio, basta tentar pensar a mesma coisa numa língua que não conhecemos bem”. Se pensássemos dois mais dois em francês (*deux et deux fait quatre*), certamente vemos uma impressão qualitativa em nosso pensamento. Em poucas palavras, o que Searle quer dizer é que todo pensamento consciente tem seu caráter qualitativo. Searle não se debruça sobre o conceito de *qualia*, pois ele entende este conceito como uma simples impressão, já que nosso pensamento sempre tem caráter qualitativo (SEARLE, 2010, p. 57-58).

A Subjetividade

Para que os estados conscientes possam existir é necessário que exista um organismo vivo, seja ele humano ou animal. Nesse sentido, estes estados mentais são necessariamente subjetivos, ou, melhor dizendo, são privativos de cada indivíduo. Searle já havia tratado a qualidade como uma característica distinta da subjetividade; entretanto, em seus novos estudos, ele entende que a subjetividade implica a qualidade de estados mentais. Para que isso ocorra, é necessário que tenhamos uma impressão qualitativa própria. Assim, é necessário que exista um determinado indivíduo que experimente tais impressões. O que chamamos de impressões é aquilo que esta “de fora” do nosso organismo e nos atinge por meio dos nossos sentidos. Mesmo que mais de um sujeito experimente um fenômeno semelhante – digamos duas pessoas ouvindo o mesmo concerto – ainda assim a experiência qualitativa só pode existir na medida em que for experimentada por um ou mais sujeitos. Os estados mentais nesse sentido são subjetivos, e são o que Searle chama de ‘ontologia de primeira pessoa, que é essa capacidade que o indivíduo tem de ter uma subjetividade, aquilo que interioriza e torna seus estados mentais particulares, pois ainda não temos artifícios neurocientíficos que sejam capazes de conhecer a “mente dos outros”. Devemos entender ontologia como modo de existência: não se trata aqui da ontologia clássica que estuda o ser como ele é. A subjetividade então implica um “eu particular” que é capaz de receber imagens do

meio exterior e interiorizá-las no seu meio interior (organismo) (SEARLE, 2010, p. 58-59).

A unidade

Segundo Searle, em qualquer momento da vida de um determinado indivíduo, todas as suas experiências conscientes fazem parte do que ele chama de campo unificado da *consciência*. Searle nos oferece um exemplo interessante para entendermos o que é campo unificado da *consciência*. Quando estamos sentados à beira de um riacho, não vemos apenas o céu ladeado por árvores. Ao mesmo tempo, podemos sentir nosso corpo na cadeira em que sentamos, ou sentimos a camisa que poderíamos estar usando. Para Searle, nós experimentamos todas essas coisas, e todas elas fazem parte de um campo unificado de nossa *consciência*. Searle acredita que a unidade esteja implícita na subjetividade e na qualidade, pela seguinte razão: “se tentarmos imaginar que meu estado de consciência está dividido em dezesseis partes, o que se imagina não é um único sujeito consciente com dezesseis estados conscientes diferentes, mas dezesseis diferentes centros de *consciência*”. Isso quer dizer que a unificação nada mais é que um estado consciente que decorre da subjetividade e da qualidade, pois não é possível ter unidade sem ter a qualidade e a subjetividade. (SEARLE, 2010, p. 60).

Searle nos diz que existem duas áreas de pesquisas atuais nas quais o aspecto da unidade é de extrema importância. A primeira área diz respeito ao estudo dos pacientes com cérebro dividido (*split-brain patients*), realizado por Gazzaniga (1998). O segundo estudo é relativo ao problema da interação realizado por vários pesquisadores contemporâneos. Estes pacientes que têm o cérebro dividido suscitam o interesse de diversos pesquisadores na medida em que há indícios anatômicos e comportamentais de que tais pacientes têm a capacidade de ter dois centros de *consciência*. Esses pacientes aparentam ter duas mentes conscientes dentro de um só corpo (SEARLE, 2010, p. 60).

É preciso, segundo Searle, distinguir essa espécie de unidade instantânea e a unificação organizada das sequências que temos de nossa memória recente ou icônica. Nas formas não patológicas de *consciência*, é preciso termos uma quantidade de memória, que é essencial para que ocorra uma sequência de eventos em nossa mente consciente, seja de longo ou curto prazo. Quando pronunciamos uma determinada frase, temos de ser capazes de lembrar de seu início e a desenvolvermos para que possamos chegar em um determinado final. A unidade é essencial na medida em que ela dá uma

essência à definição. (SEARLE, 2010, p. 61). Searle deixa bem claro que a combinação entre qualidade, unidade e subjetividade são as características essenciais para caracterizarem a consciência. E isso é o que diferencia a *consciência* de outros fenômenos que são estudados pela ciência. (SEARLE, 2010, p. 62).

Muitos filósofos e cientistas têm defendido que a *consciência* não pode ser estudada cientificamente, e, de acordo estes estudiosos, a ciência é objetiva por definição, sendo a *consciência* subjetiva, assim não podendo haver um estudo científico da consciência. Para Searle, esse argumento se torna falso na medida em que existem graus de existência, assim como as dores e as cócegas têm um modo subjetivo de existência e são estudados cientificamente. Para Searle, a subjetividade ontológica dos sentimentos de dor, por exemplo, não impede uma ciência epistêmica e objetiva deste requisito. O mesmo vale para os fenômenos similares.

Conclusões Finais

Como era previsto, a pesquisa tentou delimitar o conceito de *consciência* na perspectiva de John Searle. Muitas dificuldades foram encontradas no decorrer a pesquisa, a saber, a vastidão de significados relativos à *consciência*. E talvez a maior dificuldade esteja na tarefa de conciliar os avanços das neurociências com nossa tradicional forma de fazermos filosofia. As neurociências têm galgado passos muito importantes acerca do estudo da *consciência*, assim nos ajudando na compreensão da temática que já dura mais de vinte e cinco séculos. Acreditamos que Searle é capaz de nos oferecer auxílio nessa empreitada, e é essa a razão pela qual dedicamos esse texto à sua perspectiva.

Para Searle, não importa ainda se sabemos ou não como o cérebro deve estar estruturado para que assim surja a *consciência*. Searle acredita que a causa da consciência é o cérebro, mas isso não quer dizer que o problema esteja resolvido. Trata-se de entender que os processos neurais causam a *consciência*, mas desta própria *consciência* resultará novas propriedades intrínsecas a ela mesma, a saber, a qualidade, a subjetividade e a unidade.

Nesse artigo, buscamos defender, com base na obra de Searle, a noção de *consciência* a partir de um background filosófico que não descarta os avanços da nossa ciência contemporânea. Acreditamos que, com a ajuda da nossa ciência contemporânea, possamos desmitificar alguns equívocos deixados sobretudo pelos dualistas, assim

construindo um saber mais estruturado e sólido acerca da consciência. A conjectura entre filosofia e ciência se torna importante na medida em que ambas podem caminhar nas “mesmas avenidas de pesquisa”; entretanto, cada uma terá o seu método de analisar seus distintos problemas, alguns com um teor mais prático, e alguns com um teor mais claro e distinto para melhor compreensão.

Referências

- CRICK, F. *The Astonishing hypothesis: the scientific search for the soul*. New York: Scribner, 1994.
- DAMASIO, A. *The feeling of what happens: body and emotion in the making of consciousness*. New York: Harcourt Brace Jonavoch, 1999.
- EDELMAN, G. *The remembered present: a biological theory of consciousness*. New York: Basic Books, 1989.
- _____. *Bright air, brilliant fire: on the matter of the mind*. New York: Basic Boos, 1992.
- SEARLE, J. *Consciência e linguagem*. Trad: Plínio Junqueira Smith. São Paulo. Ed: Martins Fontes, 2010.