

MENTE E INTENCIONALIDADE EM JOHN SEARLE¹

MIND AND INTENTIONALITY IN JOHN SEARLE

Paulo Uzai Junior;²

Jonas Gonçalves Coelho³

RESUMO

Procuramos investigar o uso da noção de intencionalidade como marca distintiva do mental tomando como fio condutor o pensamento do filósofo John Searle. Tratamos de sua definição de intencionalidade, das formas mais básicas de intencionalidade e das relações entre intencionalidade e linguagem, intencionalidade e background e intencionalidade e cérebro. Pretendemos mostrar como Searle posiciona-se contrariamente a abordagens filosóficas contemporâneas que tratam da noção de intencionalidade numa perspectiva materialista reducionista.

Palavras-chave: Intencionalidade; John Searle; Naturalismo Biológico; Mente e Corpo.

ABSTRACT

We investigated the use of the notion of intentionality as distinctive property of the mind based on John Searle view. We analyzed his definition of intentionality, the basic forms of intentionality and the relations between

1. Trabalho financiado pela Bolsa de Iniciação Científica da FAPESP.

2. Graduando em Psicologia da UNESP de Bauru. Contato: paulouzai@gmail.com

3. Professor de Filosofia do Departamento de Ciências Humanas da UNESP de Bauru e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNESP de Marília. Contato: jonas@faac.unesp.br

intentionality and language, intentionality and background and intentionality and brain. We intended to show how Searle's position differs from contemporary views which consider intentionality under a materialist reductionist approach.

Key-Words: Intentionality; John Searle; Biological Naturalism; Mind and Body.

1. INTRODUÇÃO

Fazendo um rápido rastreamento histórico, vemos que o termo Intencionalidade remonta aos filósofos medievais significando para eles relacionalidade. Os filósofos escolásticos entendiam que os fenômenos intencionais seriam como flechas apontadas para algo — *intendere arcum in*. Todos os fenômenos intencionais estariam apontados para uma coisa ou outra; para qualquer coisa que os fenômenos digam respeito, se refiram ou aludam (DENNETT, 1997). Passada a era das escolas na história da filosofia, esse termo caiu em desuso e só voltou a ser usado no século XIX, por Franz Brentano.

Para Brentano, o mundo divide-se em dois tipos de fenômenos: os físicos e os psíquicos (ou mentais). Os fenômenos físicos seriam os objetos dados pela percepção, como cores, sons, cheiros. Já os fenômenos psíquicos seriam atos mentais, tais como pensamentos, crenças, desejos. Esses fenômenos psíquicos teriam como característica específica a direção para um objeto intencional. Ou seja, todo fenômeno psíquico aponta para um objeto que tem existência intencional para o ato mental. O objeto intencional é o que está contido no fenômeno psíquico, portanto ele só existe como o conteúdo interno do estado mental. Portanto, o ser de um objeto nunca pode ser concebido como externo à experiência do sujeito (LEONARDI, 2011). Dessa forma, todo fenômeno mental é caracterizado pela inexistência intencional de um objeto, e a isso Brentano chamou de referência de um conteúdo de direção ou objetividade imanente (BRENTANO, 1973). E essa inexistência seria uma característica exclusiva dos fenômenos mentais. Pode-se, portanto, definir os fenômenos mentais dizendo que eles são aqueles fenômenos que contêm intencionalmente um objeto dentro de si. A intencionalidade não se volta aos objetos do mundo físico (aos fenômenos físicos em si), mas sim para a sua respectiva representação mental.

Gallagher e Zahavi (2008) dizem que as descrições de Brentano sobre intencionalidade contêm a tensão entre as teses ontológicas e psicológicas. De um lado, Brentano diria que os objetos intencionais inexistem na consciência (e “inexistência” deveria ser lida como “existência dentro” ou “existência interna”). O objeto da consciência estaria contido, imanentemente, nos atos físicos, no modo existencial deste objeto, e este é o status ontológico, portanto chamado de intencional. Por outro lado, Brentano diria que o fenômeno psíquico é caracterizado por uma direcionalidade. Assim Brentano nos diz, alternadamente, sobre a inexistência intencional do objeto e sobre a direcionalidade intencional do ato mental. Essas duas características reuniriam as

teorias de Brentano sobre a intencionalidade, na medida em que Brentano reivindicaria que a consciência é intencionalidade dirigida a um objeto intencionalmente inexistente. Assim Brentano parecia concentrar-se sobre a capacidade da mente para se referir a, ou se dirigir para objetos existentes apenas na mente (GALLAGHER; ZAHAVI, 2008).

Então, como diz Heumer (2010), para Brentano o objeto intencional está representado na mente, ou seja, estamos nos confrontando com uma espécie de duplicação do objeto. — Há o objeto real, físico, que é percebido, lembrado, desejado etc. e, ao lado deste, temos um objeto mental intencional (representado), para o qual o ato é realmente direcionado. Assim Brentano acredita que a psicologia tem como objeto os fenômenos psíquicos, visto que o que é conhecido pelos indivíduos é o que existe no ato mental.

Em resumo, Brentano considerava a intencionalidade como uma característica irreduzível da mente e procurou com isso bases para estabelecer a psicologia como uma ciência autônoma e rigorosa. Dessa forma, podemos dizer que as contribuições de Brentano foram decisivas para o retorno do estudo da intencionalidade, tanto em filosofia, quanto em psicologia (HAUMER, 2010).

Contemporaneamente, o filósofo John Searle é aquele que vem se preocupando com a questão da intencionalidade. Searle articula a intencionalidade com seu estudo sobre a linguagem e, mais do que isso, argumenta que ela é uma das propriedades essenciais da consciência, junto com a unidade e a subjetividade. O nosso objetivo no presente artigo é refletir sobre o modo como Searle trata a intencionalidade como marca distintiva da mente, começando pela definição de intencionalidade, passando pelas suas formas mais básicas, por sua relação com a linguagem e com o cérebro, para por fim considerar a posição do filósofo frente às abordagens materialistas reducionistas.

2. DEFINIÇÃO DE INTENCIONALIDADE E AS SUAS FORMAS BÁSICAS

Searle começou seus trabalhos de filosofia no campo da linguagem, construindo assim uma sólida reputação. Por ver uma relação estreita entre linguagem e consciência, Searle interessou-se em estudar mais profundamente a primeira a partir da última. Como dizem Canal (2010) e Huisman (2002), o livro “Intencionalidade” foi escrito por Searle com a intenção de fundamentar e completar sua obra no campo dos atos de fala, com o objetivo de tornar claro o uso extenso que tinha feito de certas noções mentais, tais

como crenças, desejos, intenções etc. Na realidade Searle acredita que a filosofia da linguagem é um ramo da filosofia da mente. Há uma interconexão entre esses dois ramos da filosofia.

Então, foi no livro “Intencionalidade” que Searle deu seus primeiros passos naquilo que seria um dos carros chefes de sua teoria: o Naturalismo Biológico. Iremos considerar esse conceito mais detalhadamente adiante, mas o que já podemos dizer a esse respeito é que todo o esforço de Searle se pauta em naturalizar a consciência (a mente seria um fenômeno natural tal como a respiração ou a fotossíntese) e com esse objetivo procura naturalizar a intencionalidade. É então nesse livro que o filósofo dá os primeiros passos na construção de sua filosofia da mente.

Castoñon (2006) diz que em Searle a Intencionalidade é entendida como a consciência de algo, e Huisman (2002) diz que por Intencionalidade Searle tem em vista “*a capacidade biológica fundamental do espírito de pôr o organismo em relação com o mundo*” (p. 304). Já a definição apresentada pelo próprio Searle (1995) é a seguinte: “*a intencionalidade é aquela propriedade de muitos estados e eventos mentais pelas quais estes são dirigidos para, ou acerca de objetos e estados de coisas no mundo*” (p. 01). Essa definição se aproxima muito da definição de Brentano ou da filosofia medieval. A diferença é que Searle diz que nem todos os estados mentais são intencionais e que a intencionalidade não é a mesma coisa que a consciência. Para um estado mental ser caracterizado como um estado intencional certas “condições de satisfação” devem ser atendidas, a saber, veracidade (todo objeto intencional deve existir necessariamente), direção de ajuste (havendo dois tipos: mundo-mente e mente mundo) e direcionalidade (a intencionalidade seria sempre “intencionalidade de”).

Também em sua caracterização da intencionalidade Searle vai contra a idéia de que os estados intencionais podem ser reduzidos a crenças e desejos. O filósofo considera que esse tipo de abordagem traz, pelo menos, dois grandes problemas. Primeiro, parece equivocado pensar na estrutura formal de sentimentos como orgulho, culpa, esperança etc., como simplesmente uma conjunção de crenças e desejos. Em segundo lugar, além da relação lógica de pressuposição, que é deixada de lado ao se tratarem os estados enquanto conjunções de crenças e desejos, existem também relações causais internas ignoradas na relação conjuncional. Ou seja, nesse caso só está se falando em conjunções lógicas, e a lógica não trabalha com objetos nem seres reais (com toda carga semântica respectiva), apenas com preposições e símbolos sintáticos que têm valor de verdade ou falsidade.

Em poucas palavras, a hipótese defendida por nossa breve discussão não é a de que todas ou mesmo várias formas de Intencionalidade podem ser reduzidas a Crenças ou Desejos – o que é claramente falso –, mas sim a de que todos os estados Intencionais, mesmo aqueles desprovidos de uma direção de ajuste e aqueles que não têm uma proposição completa por conteúdo, não obstante, contém uma crença ou um desejo, ou ambos, e que em diversos casos a Intencionalidade do estado é explicada pela crença ou pelo desejo. (Searle, 1995, p. 49)

Crenças e desejos não seriam as formas básicas de intencionalidade, elas seriam as formas estioladas de experiências mais primordiais. E as formas mais primordiais (biologicamente primordiais) de intencionalidade seriam a percepção e a ação.

2.1 Características básicas da Intencionalidade e o Background

Como foi dito anteriormente, Searle não acredita que as formas básicas de Intencionalidade sejam as crenças e os desejos. Ora, se a consciência (ou mente) é um fenômeno natural, deve-se demonstrar que a Intencionalidade também o é. E para isso Searle nos apresenta uma família de noções — família porque cada elemento, apesar de ser explicado e definido isoladamente, deve ser sempre entendido no contexto de sua família, como membro de uma coisa mais geral do que ele mesmo, porque possui características que só poderiam ser encontradas nessa família de noções (CANAL, 2010). — E as primeiras dessas “famílias de noções” seriam as formas biologicamente mais básicas de intencionalidade já citadas, ou seja, a percepção e a ação.

Searle diz que temos a tendência (influenciados por David Hume) de acreditar que as percepções nos chegam puras e imaculadas pela linguagem. Mas isso é um erro, pois em primeiro lugar a percepção é uma função da expectativa, e pelo menos as expectativas dos seres humanos costumam ser realizadas linguisticamente. E em segundo lugar, e o mais importante, muitas de nossas experiências visuais sequer são possíveis sem o domínio de certas capacidades de pano de fundo (Background), entre as quais figuram com destaque as linguísticas. Por exemplo, se dermos uma figura que se pareça com várias outras figuras, as experiências visuais serão diferentes, no entanto estaremos vendo a mesma figura. E as diferentes experiências visuais dependem do

domínio de uma série de capacidades culturais linguísticas para descrevê-las. Partindo desta noção, Searle argumenta sobre o problema da particularidade da percepção, dizendo que, muitas vezes, o que se percebe é um objeto em particular, que tem uma história para o indivíduo, tendo assim uma relação específica com o mesmo. Para ele a maioria das soluções para esse problema da particularidade viria da terceira pessoa e isso seria um equívoco. Esse problema só poderia ser resolvido a partir da primeira pessoa, pois nossos conteúdos intencionais estariam normalmente direcionados para objetos particulares. *“O que se pede é uma caracterização do conteúdo intencional que mostre de que modo este pode ser satisfeito por um, e um único, objeto previamente identificado”* (SEARLE, 1995, p. 91). Ou seja, para tentar solucionar o problema da particularidade, Searle nos oferece as seguintes asserções: 1) a Rede e o Background⁴ afetam as condições de satisfação dos estados Intencionais; 2) a causação intencional⁵ é sempre interna às condições de satisfação dos estados intencionais; e 3) os agentes estão em relações indexicais com seus próprios estados Intencionais, suas Redes e seus Backgrounds.

E o que é mais visível nas percepções —, mostrando assim que elas são uma característica básica da intencionalidade — são as condições de satisfação para qualquer ato perceptivo. A percepção tem uma direcionalidade (é sempre percepção de alguma coisa, mesmo em casos de “falhas perceptivas”) e direção de ajuste (mente-mundo), e essas características são essenciais para qualquer ato intencional. Além disso, subindo nas escalas valorativas, poder-se-ia dizer que a percepção trava uma relação íntima com o Background, crenças e desejos. Não apenas percebemos os objetos, tais como eles nos apresentam, mas também temos uma relação subjetiva com os mesmos (eles têm uma história para cada um de nós, tendo diferentes significados qualitativos). Ou seja, mesmo a percepção sendo uma das formas básicas de intencionalidade, ela trava relações com formas “complexas”, ou superiores, de intencionalidade tais como as crenças e os desejos. Então podemos dizer com Searle que na percepção não há somente o ato perceptivo em si, mas, junto com este, há também um modo psicológico de apresentação de qualquer percepção.

Já em relação às ações intencionais, Searle argumenta que assim como uma crença é satisfeita se, e somente se, o estado de coisas representado pelo conteúdo do desejo vier a ocorrer, uma intenção é satisfeita se, e somente se, a ação representada pelo

4. Tal termo será explicado em mais detalhes adiante.

5. Idem.

conteúdo da intenção de fato vier a ser realizada. Ou seja, uma ação intencional equivale simplesmente às condições de satisfação de uma intenção. Assim, por exemplo, derramar cerveja não costuma ser a condição de satisfação de uma intenção, pois as pessoas normalmente não derramam cerveja intencionalmente, mas algo assim pode ser uma ação intencional, pois pode ser a condição de satisfação de uma intenção.

Para Searle (1995) seriam dois os componentes das ações: a experiência de agir e a intenção em ação, e ambos são idênticos. Experiência de agir é o que “sobra” se eu suprimo o objeto da ação. Por exemplo, na ação de erguer o braço, se eu suprimo o braço o que sobra será a experiência de agir. Já a intenção em ação é o equivalente intencional, tendo suas condições de satisfação para a ocorrência da ação intencional. Assim, Searle nos diz que a Intenção em ação e a experiência de agir são idênticas, no entanto a experiência de agir é uma experiência consciente, enquanto a intenção em ação é apenas o componente intencional, esteja ou não contida em alguma experiência de agir (consciente).

No entanto, como relacionar intenção e ação? Em outras palavras, toda ação seria intencional? Searle diz que existem dois tipos de ações intencionais, aquelas que a intenção é prévia à ação, e as ações que ocorrem sem uma intenção prévia. Mas todas as ações intencionais têm intenções nas ações, sejam elas prévias ou não. No exemplo que o próprio Searle (1995) nos oferece pode explicitar melhor tal questão: Bill quer matar seu tio com uma arma de fogo. Por Bill estar muito nervoso com a situação, ele acaba errando o tiro. No entanto, com o barulho do disparo, uma vara de porcos se assusta e acabam, acidentalmente, pisoteando o tio de Bill, matando-o. O objetivo de Bill está completo, mas não da forma como ele planejou. Ele não tinha a intenção de assustar os porcos, mas sim de matar o tio com a arma de fogo. Bill tinha uma intenção em ação (atirar e, por conseguinte, matar seu tio), só que mesmo com a ação frustrada, o objetivo final foi satisfeito.

Mas isso nos remete a outro problema: e quanto às ações não-intencionais, seriam elas desprovidas de intencionalidade? *“Não pode haver nenhuma ação, nem mesmo não-intencional, sem intenção em ação. Portanto, as ações necessariamente contêm intenção em ação, mas não necessariamente são causadas por intenções prévias”* (SEARLE, 1995, p. 149). E o exemplo paradoxal que Searle nos ofereceu clarifica tal questão. Bill não tinha a intenção de assustar a vara de porcos, mas isso fez

com que seu objetivo final fosse satisfeito. Ou seja, mesmo ações totalmente frustradas (que não resulte num sucesso accidental, como com Bill) tem intenções em ação. Outro exemplo poderia ser derramar cerveja. Isso não costuma ser uma ação intencional, mas isso revela a intenção em ação de se agir de outra forma, mas que resultou num acidente.

Dadas as duas formas mais básicas de intencionalidade (percepção e ação), podemos seguir a outro aspecto importante, que tem íntima relação com a percepção e ação: causação intencional. Para compreendê-la, consideremos as propriedades formais básicas da causação. Em primeiro lugar, o nexos causal em si não é observável. É possível observar regularidades causais, ou seja, é possível observar certos tipos de sequências regulares em que eventos de certo tipo são seguidos de eventos de outro tipo. Por exemplo, quando se vê uma bola de bilhar A bater na B, e assim desencadear o movimento da B, vê-se eventos que estão de fato causalmente relacionados, mas não se percebe relação causal alguma além da regularidade. Em segundo, sempre que há um par de eventos relacionados como causa e efeito, esse par deve exemplificar alguma regularidade universal. Para cada caso individual em que um evento causa outro, deve haver alguma descrição do primeiro evento e alguma descrição do segundo, tal que haja uma lei causal que correlacione os eventos que se enquadram na primeira descrição com os que se enquadram na segunda. E em terceiro lugar, as regularidades causais são distintas das lógicas. Há muitas regularidades que nem sequer são possíveis candidatas a regularidades causais porque os fenômenos em questão encontram-se logicamente relacionados. Assim, por exemplo, ser um triângulo está sempre associado a possuir três lados, mas o fato de alguma coisa ser um triângulo nunca poderia ser a causa de essa coisa ter três lados, dado que essa correlação ocorre por necessidade lógica.

No entanto, levando em consideração o escopo teórico desenvolvido até aqui, a relação entre causalidade e Intencionalidade (ou causação Intencional) entra em oposição ao que Searle chama de Teoria Tradicional da Regularidade de Causação, que seria a teoria de causação da tradição filosófica, que “acredita” haver certas leis que regulam todas as relações de causa e efeito. A relação de causa e efeito só faz sentido se levarmos em conta a Intencionalidade de cada causa e de cada efeito, e as condições de satisfação dessa Intencionalidade. *“Em cada caso, causa e efeito está relacionado enquanto apresentação Intencional e condições de satisfação”*. (SEARLE, 1995, p. 169). O fato de nós experienciarmos o ato (que é dividido em causa e efeito, mas vemos

como um único ato) já mostra que não precisamos saber das leis internas que regulam a ocorrência daquela ação. Por exemplo, se desejo erguer meu braço, espero que o desejo, por si, faça com que meu braço se erga, mesmo eu não sabendo nada de fisiologia do movimento.

Em resumo, pode-se dizer que há três pontos importantes em relação à causação Intencional. 1) Tanto na percepção como na ação experimenta-se a relação causal. Ela não é inferida da regularidade. 2) Não é o caso de que cada enunciado causal isolado acarreta a existência de uma lei causal universal correspondente. Por exemplo, o enunciado de minha sede causou o meu beber não implica que haja uma lei universal que relacione eventos dos tipos pertinentes em alguma descrição. Além disso, sabe-se amiúde que um enunciado causal isolado é verdadeiro sem que se saiba da existência de lei correspondente alguma. E, finalmente, conhece-se com frequência a verdade de um contrafactual correspondente sem que esse conhecimento se baseie em nenhuma lei assim. 3) Há uma relação lógica de certo tipo (muito mais tênue que a relação de vinculação entre enunciados) entre causa e efeito nos casos de causação Intencional, porque, por exemplo, no caso da intenção prévia e da intenção em ação, a causa contém uma representação ou apresentação da causa em suas condições de satisfação. Em todo caso de causação intencional, onde o conteúdo intencional é satisfeito, há uma relação interna entre causa e efeito sob aspectos causalmente relevantes. E, repetindo, Searle não está afirmando simplesmente que a descrição da causa está internamente relacionada à descrição do efeito, mas sim que as próprias causas e efeitos estão internamente relacionados desse modo, uma vez que um é representação ou apresentação do outro.

Mas todas as relações intencionais, sejam perceptivas, sejam ações intencionais ou até mesmo relações causais, não são *causa sui*. Não se pode observá-las ou analisá-las em si mesmas, pois em toda intencionalidade há um background que a sustenta. Sem essa noção seria impossível estabelecer qualquer teoria da intencionalidade. A Noção de background proposta por Searle é a de que em todo estado intencional há uma rede de crenças e desejos. Mais do que isso, as crenças e desejos seriam parte de um complexo de outros estados psicológicos, como esperança, temores, ansiedades etc. No entanto, se formos tentar rastrear todos os fios da rede que levam a um estado intencional, veremos que tal tarefa se torna demasiado difícil, pois há um número muito grande de conexões que se imbricam. Além disso, há preposições demasiado fundamentais que também se

enquadram na rede para fundamentar uma ação intencional, mas que seria estranho formulá-las (por exemplo, sobre a rigidez dos sólidos, ou o fato de respirarmos). E também há crenças inconscientes (na perspectiva de Searle, são crenças que não são pensadas conscientemente) e que dificultariam o trabalho. Desta forma, pode-se dizer que há dois tipos de background, o “*background de base*” (aquele que é comum a todos os seres humanos; que servem como base para a raça humana) e o “*background local*” (aquilo que é comum a uma determinada cultura). A esse respeito Searle diz o seguinte:

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

Não se pode dizer, pelo que foi exposto, que o background seja estranho a qualquer interpretação materialista da realidade, levando em conta o seu fator biológico e social, pois se levarmos em conta apenas essa distinção (entre Background de base e local) ainda estaremos falando de coisas eminentemente físicas, portanto pode-se interpretar tudo isso numa visão materialista de terceira pessoa, deixando totalmente de lado a noção searleana de intencionalidade. Em que sentido, então, poder-se-ia considerar o background como algo mental? Searle (1995) relata que muitos têm argumentado que o background é a relação que os indivíduos estabelecem com o mundo, ou são as relações biológicas; ou até mesmo relações com objetos; ou seja, tratam o background como uma mera relação causal entre seres humanos e o mundo (quando não tratam apenas como respostas biológicas). Claro, Searle não nega tais questões, por considerar que são as relações biológicas e sociais que criam o background, mas essas relações (biológico-sociais) são feitas nas mentes dos seres humanos. O Background depende de fatores externos de estimulação, mas é a mente que pode “compactá-lo” (através da memória, por exemplo). — Para exemplificar essa questão, Searle usa o experimento de pensamento conhecido como “cérebro-no-tanque”. Imagine um cérebro que viva boiando no tanque com fluídos que façam com que ele

permanença ativo. Imagine também que esse cérebro receberá estimulação em certas regiões e, depois de um tempo, ele “acreditará” que tem um eu, uma história pessoal; em suma, um background. Deste modo, o background não é um conjunto de coisas nem um conjunto de relações misteriosas entre nós e os objetos, mas simplesmente um conjunto de habilidades, suposições e pressuposições pré-intencionais, posturas, práticas e hábitos.

2.2 Intencionalidade e linguagem

Como foi salientado anteriormente, Searle diz que a sua visão é, *stricto sensu*, naturalista e é nessa perspectiva que ele aborda a questão da linguagem. O filósofo considera que de um ponto de vista evolutivo, assim como há uma ordem de prioridade no desenvolvimento dos processos biológicos, também há uma prioridade no desenvolvimento dos fenômenos intencionais (SEARLE, 1995). Nesse desenvolvimento, a linguagem e o significado (tal como os seres humanos o concebem) surgiram bem tardiamente. Para Searle, é através da linguagem que os seres humanos expressam seus significados, que são, na realidade, desenvolvimentos de formas mais primitivas de intencionalidade. Nesse sentido, a filosofia da linguagem seria um ramo da filosofia da mente na medida em que noções semânticas fundamentais, como o significado, seriam analisáveis em termos de noções psicológicas ainda mais fundamentais, como a crença, o desejo e a intenção.

Dessa forma, pode-se ver que há uma tênue relação entre o significado e a linguagem, sendo que é através da segunda que se é possível a primeira. Mas como seria possível a linguagem, que tem uma intencionalidade derivada, expressar significados (que teria, em si mesmo, uma intencionalidade intrínseca)? Em outras palavras “*O problema do significado se resume em elucidar como a mente impõe intencionalidade a entidades não intrinsecamente intencionais*” (SEARLE, 1995, p. 233). E Searle diz que a passagem da intenção de representação para a intenção de comunicação é bem simples: a intenção de comunicação consiste simplesmente na intenção de que o ouvinte reconheça que o ato foi realizado com a intenção de representação. Ou em outras palavras:

Em geral podemos chegar ao conteúdo de uma intenção perguntando: ‘O que o agente está tentando fazer?’. Bem, o que ele está tentando fazer quando faz uma declaração? Está tentando fazer com que alguma coisa seja verdadeira, representando-a como verdadeira. Mais precisamente, está tentando causar uma mudança no mundo de modo que um conteúdo proposicional alcance uma direção de ajuste mundo-mente, por representar o mundo como tendo-se modificado nesse sentido, ou seja, por expressar o mesmo conteúdo proposicional com uma direção de ajuste mente-mundo. (SEARLE, 1995, p. 240)

Mas essas afirmações nos trariam outro problema, pois uma visão materialista do mundo (a qual Searle se opõe) poderia argumentar que tanto a linguagem, como o significado se expressam externamente. Então estariam os significados na cabeça ou não? Searle acredita que sim, e critica àqueles que dizem que o significado não pode estar na cabeça (mente).

A justificativa para se fazer tanto barulho acerca de posições que acredito serem falsas está relacionada à dimensão das questões envolvidas. Se formos incapazes de interpretar a relação de referência em termos de conteúdos Intencionais internos, sejam estes os conteúdos do falante individual, sejam os da comunidade linguística de que ele faz parte, toda a tradição filosófica desde Frege, tanto a analítica como as correntes fenomenológicas, está enganada, e teremos de começar de novo com alguma interpretação causal externa da referência em particular e da relação das palavras com o mundo em geral. (SEARLE, 1995, p. 279)

Dessa forma, podemos dizer que não faria sentido a noção de significado separada da noção de intencionalidade, pois não faz sentido a linguagem humana sem a intencionalidade. E os significados humanos, tal como concebe Searle (em oposição a Hilary Putnam), estariam na consciência (“cabeça”) dos seres humanos.

Partindo deste ponto, outra questão de fundamental importância para a intencionalidade, e que também se relaciona com a linguagem, é a noção de *nomes próprios*. Searle diz que o problema dos nomes próprios é trivial, ou deveria ser. Atribuímos nomes próprios para fazer referência àquele objeto, distinguindo-o de outros. Contudo, os objetos não nos são dados anteriormente ao nosso sistema de representação. O que é tido como um único ou mesmo objeto é função do modo como

dividimos o mundo. – Ademais, para que alguém possa atribuir um nome a determinado objeto ou saber que determinado nome é o nome de tal objeto, é necessário que o indivíduo disponha de alguma outra representação daquele objeto, independentemente da simples posse do nome.

No entanto, partindo dessas considerações a respeito dos nomes próprios, algumas questões problemáticas nos surgem: os nomes próprios carecem de um conteúdo intencional explícito, mas servem efetivamente para, de algum modo, evidenciar a intencionalidade do falante e do ouvinte? Ou se limitam a referir a objetos sem a interferência de conteúdo intencional algum? Searle responde a essas questões dizendo que para que um nome possa chegar a ser empregado para referir a um objeto é preciso que exista, antes de tudo, alguma representação independente do objeto. Este pode ser através da percepção, memória, descrição definida etc., mas deve haver conteúdo intencional suficiente para que se identifique a que objeto o nome está fixado. Uma vez estabelecida a relação entre nome e objeto, a prática do background (de uma região, por exemplo) referente à utilização dos nomes podem fazer uso do fato de que a relação entre nome e objeto foi estabelecida, ignorando qualquer outra coisa acerca do mesmo. Contando que não tenham nenhum conteúdo intencional em flagrante contradição com os fatos acerca do objeto, seu único conteúdo intencional pode ser o fato de estarem usando o nome para se referirem àquilo a que se referem os outros ao utilizarem o nome, porém tais casos são parasitários das formas não-parasitárias de identificação do objeto.

Dessa forma toda referência se dá em virtude do conteúdo intencional (em sua acepção mais ampla), quer a referência se dê por meio de nomes, descrições, indexicais, citações, rótulos, imagens, ou o que for. O objeto é referido apenas se corresponder a, ou satisfazer, alguma condição ou conjunto de condições expressas (ou associadas) pelo recurso utilizado para referi-lo. O que conta como objeto e, portanto, como um possível alvo de nomeação e referência, é sempre determinado relativamente a um sistema de representação. Dado que dispomos de um sistema rico o bastante para individuar objetos, e para se identificar e retificar objetos, pode-se associar nomes a objetos, de modo a preservar o vínculo dos mesmos nomes aos mesmos objetos, mesmo em situações contrafatuais em que o conteúdo Intencional associado ao nome não é mais satisfeito pelo objeto. Em outras palavras:

Afora o caso do batismo, o indivíduo aprende originariamente esses nomes de outras pessoas, mas, uma vez aprendidos, o nome é associado a uma gama tão rica de conteúdos Intencionais na Rede que o indivíduo independem de outras pessoas para determinar a que objeto determinado falante está se referindo. (SEARLE, 1995, pp. 361-362)

2.3 Redução Causal: o Naturalismo Biológico e a relação entre Intencionalidade e cérebro

John Searle, como procuramos mostrar, aborda o problema mente e corpo de uma maneira singular. Ele ataca tanto o dualismo quanto o monismo, dizendo que ambas são formas equivocadas de se tratar o problema em questão, e dessa forma retomariam a antiga dicotomia cartesiana entre *res extensa* e *res cogitans*. Searle diz que sua abordagem dos estados e eventos mentais foi “*totalmente realista, no sentido em que de fato considero que existem fenômenos mentais intrínsecos que não podem ser reduzidos a outra coisa, ou eliminados por algum tipo de redefinição.*” (SEARLE, 1995, p. 363). Ou seja, a mente faz parte do mundo real e não poderia ser eliminada ou reduzida a nada. No entanto, faz-se necessário estabelecer qual é a relação entre mente e cérebro.

Searle diz que há uma relação (implícita, que seja) entre estados ou eventos mentais e o cérebro. Sendo assim ele acha estranho os autores atuais negarem ou tentarem fazer uma redução ontológica da mente. Muitos desses autores dizem que as atribuições corretas da intencionalidade são simplesmente uma questão do êxito prognosticado a ser obtido assumindo-se certo tipo de “atitude intencional” para com os sistemas. Searle argumenta que nenhum desses autores (que negam ou reduzem a mente a alguma outra coisa) chegou a essas posições fazendo um exame atento dos fenômenos em questão. Nenhum deles examinou suas próprias dores ou suas preocupações mais profundas e concluiu que não passavam de estados de uma máquina de Turing ou que poderiam ser inteiramente definidos em termos de suas causas e efeitos. Além do mais, Searle diz que ninguém teria tal ceticismo com fenômenos biológicos; se alguém estivesse fazendo um estudo sobre as mãos, por exemplo, não pensaria em dizer que ter mãos é apenas estar disposto a certos tipos de comportamentos tais como pegar. Como

explicar, então, o fato de os filósofos terem dito essas coisas aparentemente estranhas acerca do mental?

A resposta sucinta é que cada uma dessas posições não foi concebida tanto para adequar-se aos fatos quanto para evitar o dualismo e oferecer uma solução para o aparentemente insolúvel problema mente-corpo. Meu sucinto diagnóstico da persistente tendência antimentalista na recente filosofia analítica é que esta se baseia largamente no pressuposto tácito de que, a menos que haja algum modo de eliminar os fenômenos mentais, concebidos ingenuamente, ficaremos com uma classe de entidades extrínseca ao domínio da autêntica ciência, e com o insolúvel problema de relacionar tais entidades ao mundo real dos objetos físicos. Ficaremos, em resumo, com toda a incoerência do dualismo cartesiano. (SEARLE, 1995, p. 365)

Então existiria uma abordagem que não comprometa o indivíduo com uma visão de que as entidades mentais são inteiramente extrínsecas ao mundo físico, e, mesmo assim, não negue a existência real e a eficácia causal dos aspectos especificadamente mentais dos fenômenos mentais? Searle acredita que sim, e tal abordagem seria o *Naturalismo Biológico*: os fenômenos mentais são tão reais quanto quaisquer outros fenômenos biológicos (lactação, fotossíntese, mitose etc.). Como esses fenômenos, os estados mentais são causados por outros fenômenos biológicos e, por sua vez, causam outros fenômenos biológicos. O Naturalismo Biológico sugere resolver o problema mente e corpo em dois aspectos:

Um deles é o aspecto biológico dos estados mentais, sendo este o modo certo de esclarecer sua natureza e de naturalizá-los; explicar sua natureza biológica, e não a cultural, subatômica, computacional, etc. Searle sugere isso ao dizer que os fenômenos mentais seriam causados e realizados no cérebro. O outro aspecto envolve entender a mente como um fenômeno biológico comum aos seres humanos e animais superiores, parte ordinária da natureza, tal como são a fotossíntese, digestão ou mitose, etc. (CANAL, 2010, p. 110)

No entanto, esse modelo do Naturalismo Biológico, onde o mental seria “causado em” ou “realizado em” sugere, como diz Canal (2010), uma redução causal.

Dessa forma, Searle rejeita a redução ontológica proposta pelo materialismo (em especial seu principal desafeto, a Inteligência Artificial Forte), mas se apega a redução causal. E por redução causal estamos querendo dizer:

A redução causal busca explicar a relação causal entre dois tipos de coisas buscando identificar quais seriam suas capacidades causais, pois as capacidades causais de uma determinada coisa ou entidade (que é reduzida a outra) poderiam ser inteiramente entendidas por uma explanação das capacidades causais da coisa redutora. Neste tipo de redução seria demonstrado que a existência e, consequentemente, as capacidades causais da entidade reduzida (neste caso, a mente, consciência e Intencionalidade) são inteiramente explicáveis em termos das faculdades ou capacidades causais dos fenômenos redutores (o sistema nervoso como um todo). (CANAL, 2010, p. 114)

Em suma, na redução causal trata-se do caso do evento físico causar um evento mental, ou seja, no caso dos seres humanos, o cérebro causa os eventos mentais (com toda a carga de Intencionalidade já amplamente discutida aqui). Mas poderíamos nos perguntar: como isso é possível? Searle nos diz que só teríamos dificuldade em compreender tal noção se considerarmos o mental e o físico como duas categorias ontológicas, duas classes de coisas mutuamente exclusivas, o que, para o autor, isso não é verdade. Mas se pensarmos em nós mesmos vivendo em um único mundo que contém coisas mentais no sentido em que contém coisas líquidas e coisas sólidas, não haveria obstáculos metafísicos para uma interpretação causal dessas coisas.

Um segundo obstáculo à redução causal searleana é que uma interpretação causal ideal do mundo deve sempre fazer referência a leis causais (estritas) e que tais leis devem sempre ser enunciadas em termos físicos.

Minha especulação pessoal — e no estado presente do nosso conhecimento da neurofisiologia só pode ser especulação — é que, se viermos a compreender a operação do cérebro na produção da intencionalidade, é provável que isso se dê com base em princípios totalmente diversos dos que ora empregamos, tão diversos quanto os princípios da mecânica quântica são dos da mecânica newtoniana. Porém, sejam quais forem esses princípios, para fornecer-nos uma

interpretação adequada do cérebro, terão de reconhecer a realidade da intencionalidade do cérebro e explicar suas capacidades causais. (SEARLE, 1995, p. 377)

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

John Searle, desde o início de seus trabalhos em filosofia da mente, mostra-se ímpar no trato do problema mente e corpo. Não adere a nenhuma das grandes correntes que tentam solucionar essa questão: dualismo e materialismo, — que seriam, para o autor, resquícios da dicotomia cartesiana — preferindo, portanto, uma abordagem “própria”, que se esquive da “antiga e obsoleta” linguagem. Então ele chegou ao Naturalismo Biológico, postulando que, dado os nossos conhecimentos científicos atuais, não haveria outra forma de tratar a consciência a não ser como um fenômeno biológico natural.

Nesse sentido, grande parte das críticas que Searle faz contra o materialismo vai justamente na direção da Inteligência Artificial forte. Para ela a consciência (tal e qual o autor entende consciência, com todos os seus aspectos subjetivos e de primeira pessoa) não poderia ser reproduzida por sistemas artificiais, ou seja, não poderia haver seres conscientes artificialmente produzidos. No entanto, vemos que Searle não nega que, pelo fato de o cérebro ser uma máquina (máquina biológica, tal como o coração ou o rim), ele pode ser “imitado” com materiais não biológicos, e a consciência poderia até ser simulada; mas veja bem, simulada. A proposta da chamada Inteligência artificial fraca — onde a consciência poderia ser simulada, tal como uma tempestade ou um programa que jogue xadrez — não é negada por Searle. Ele diz que a consciência humana poderia ser simulada por programas de computador, ou qualquer outro sistema que o valha. Mas assim como uma simulação de tempestade não é uma tempestade, uma simulação de consciência não será a consciência humana (SEARLE, 1998).

E também, para Searle, outro problema das abordagens materialistas (que obviamente se estende a IA forte) seria sua visão estritamente de terceira pessoa sobre a consciência humana. Ele vê esse tipo de abordagem como impessoal, e seria um erro metodológico seguir por essa via no estudo da consciência humana. Searle (1995, 1998, 2006) diz que o exame deve seguir por nossa experiência direta da consciência, que

seria a visão subjetiva e de primeira pessoa. Fora disso, estaríamos fugindo do problema central e caindo em velhos erros filosóficos.

Posto isso, vemos que todo esforço de Searle é de mostrar que apesar de ter bases biológicas a intencionalidade não poderia ser reduzida à qualquer estrutura material. Fazendo uma rápida comparação, podemos dizer que a definição searleana de intencionalidade se parece muito com a de Franz Brentano. Mas as semelhanças são apenas aparentes. Como já foi exposto, Brentano divide a totalidade do mundo em dois grandes grupos de fenômenos: físicos e psíquicos. Ao fazer essa distinção ele postula que as Ciências Naturais investigam os fenômenos físicos e que cabe à Psicologia o estudo dos fenômenos psíquicos (LEONARDI, 2011). Dessa forma, a intenção de Brentano era postular uma ciência psicológica irreduzível às ciências físicas.

No entanto, percebemos que o método de Brentano parte de uma divisão entre o mundo natural (físico) e o mundo psíquico (mental) e essa seria uma diferença em relação ao pensamento de Searle. Para Searle não há essa divisão, pois de acordo com o seu Naturalismo Biológico, a mente faz parte do mundo físico, tanto quanto a fotossíntese ou a digestão. Vê-se, em alguns momentos, que Searle questiona os fundamentos da ciência atual que só privilegiaria uma visão materialista do mundo (SEARLE, 2006). Mas ele não nega as “regras do jogo” da ciência atual, e tenta jogar com essas regras ao postular o Naturalismo Biológico. Em Brentano se pode dizer que a crítica é parecida, pois ele (junto com Searle), não nega a possibilidade de estudar o mental por vias científicas, apenas acredita que o método das Ciências Naturais é incompatível para uma rigorosa Psicologia científica (aqui, se afastando de Searle).

Aliás, isso nos remete a outro ponto divergente muito curioso entre o trabalho desses dois autores. Enquanto Brentano postula que uma psicologia rigorosa deve investigar os fenômenos psíquicos (em oposição às ciências naturais, que estudam os fenômenos físicos), Searle diz que é a partir das ciências naturais que poderíamos investigar a consciência. Ou seja, ambos parecem dar um estatuto metafísico à consciência humana, e Searle tenta justificá-lo seguindo a linha das ciências naturais (para conceber seu Naturalismo Biológico), dizendo que a consciência é tão biológica quanto qualquer outro fenômeno natural que o valha, e com os avanços da neurociência esse “mistério da consciência” será resolvido, e seremos capazes de explicar como o

cérebro produz consciência⁶. Já Brentano parece aceitar esse estatuto metafísico (esse dualismo), e trabalha apenas com os fenômenos psíquicos.

6. Rodrigo Canal (2010) também faz essa ressalva em relação à filosofia de John Searle. A visão searleana de um Naturalismo Biológico esbarra numa dificuldade em conciliar o estudo naturalista (que tem como pressuposto o reducionismo) com o mentalismo. A questão que se coloca é como o mentalismo poderia sobreviver no meio das ciências naturais? Ou ainda, como uma visão de primeira pessoa se sairia ilesa de um arcabouço intrinsecamente de terceira pessoa?

REFERÊNCIAS

BRENTANO, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Editora: Routledge, London, 1973.

CANAL, R. *Sobre a filosofia de John Searle*. Marília: UNESP, 2010. 171 f. Dissertação (Mestrado em filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Mente, Epistemologia e Lógica, Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita filho”, Marília, SP, 2010.

CASTOÑON, G. John Searle e o Cognitivismo. *Ciência & Cognição*, Rio de Janeiro, v. 08, pp. 96-109, ago. 2006. Disponível em: <<http://www.cienciasecognicao.org/revista/index.php/cec/article/view/584/365>> Acesso em: 08 jul. 2012.

DENNETT, D. C. *Tipos de Mentes: rumo a uma compreensão da consciência*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, pp. 25-51.

GALLAGHER, S.; ZAHAVI, D. *The Phenomenological Mind: an Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. Routledge, New York, 2008.

HUEMER, W. Franz Brentano. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editora: Zalta, 2010, Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/brentano/>>. Acesso em: 28 out. 2012.

HUISMAN, D. *Dicionário de Obras Filosóficas*. São Paulo: Martins Fontes, 2ª ed., 2002, pp. 304-305.

LEONARDI, J. Breves considerações sobre a concepção do objeto de estudo da Psicologia para Wundt e para Brentano. *Psicol. rev.* Belo Horizonte, v.17, no.1, pp. 1-15, Abr 2011.

SEARLE, J. R. *A Redescoberta da Mente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

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

_____. *O Mistério da Consciência*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

SIEWET. C. Consciousness and Intentionality. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editora: Zalta, 2006. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/consciousness-intentionality/> Acesso em: 14 out. 2012.