

INTENCIONALIDADE E CONSCIÊNCIA COMO OS DOIS LADOS DA MESMA MOEDA

INTENTIONALITY AND CONSCIOUSNESS AS THE TWO SIDES OF THE SAME COIN

Márcio Francisco Rodrigues Filho¹

Resumo

Neste artigo negamos a autonomia que o *mainstream* da filosofia da mente alega existir entre a intencionalidade e a consciência fenomênica. Afinal, enquanto a intencionalidade é considerada como a “sobredade” dos estados mentais, a consciência fenomenal é entendida como a aquilo que Nagel (1974) chamou de “o que é como” ser tal organismo consciente. De modo que se a consciência não pode explicar a intencionalidade, tão pouco a intencionalidade pode explicar a consciência. Entretanto, aqui desafiamos esta visão defendendo que estados intencionais dependem de um tipo mais fundamental de intencionalidade, a saber, a intencionalidade fenomenal, que é constituída pelo caráter fenomenal da experiência (consciência fenomênica). Apresentamos dois argumentos embasados na intencionalidade fenomenal para negar a suposta separação entre estas principais características da mentalidade.

Palavras-chave: Intencionalidade; Consciência; Mente; Intencionalidade Fenomenal; Inseparatismo.

Abstract

In this article we deny the autonomy that the mainstream of the philosophy of the mind claims to exist between intentionality and phenomenal consciousness. After all, while intentionality is regarded as the “sureness” of mental states, phenomenal consciousness is understood as what Nagel (1974) called “what is it like” to be such a conscious organism. So if consciousness can not explain intentionality, so little intentionality can explain consciousness. However, here we challenge this view by arguing that intentional states depend on a more fundamental type of intentionality, namely phenomenal intentionality, which is constituted by the phenomenal character of experience (phenomenal consciousness). We present two arguments based on phenomenal intentionality to deny the supposed separation between these main characteristics of the mentality.

Keywords: *Intentionality; Consciousness; Mind; Phenomenal Intentionality; Inseparatism.*

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) - 2011, Mestre (2014). Atualmente é doutorando em Filosofia (bolsista Prosup/Capes) pela mesma instituição.

INTRODUÇÃO

Este artigo procura mostrar que para a intencionalidade não fenomenal (inconsciente) ser representada pelos sujeitos, ela precisa ser instanciada pela consciência de quem a representa. Por isso, representações afenomenais, nós alegamos, são conteúdos mentais intencionais não fenomenais constitutivamente dependentes das características fenomenais da consciência, ou seja, dependentes de um tipo de intencionalidade chamada de intencionalidade fenomenal (HORGAN e TIENSON, 2002). De modo que a consciência não está apartada da intencionalidade, pois esta depende daquela.

A intencionalidade é amplamente entendida como o direcionamento que os estados mentais exibem de serem sobre outra coisa além deles próprios. Por exemplo, um pensamento de que “a cerveja de tipo Pilsen é amarela” é sobre a cerveja de tipo Pilsen que é amarela. O mesmo ocorre quando nossa experiência visual atual representa “um copo cheio de cerveja com muita espuma” porque tal percepção é sobre “um copo cheio de cerveja com muita espuma” na nossa frente. Quando um estado mental exhibe a suposta intencionalidade, podemos pensar nele como envolvendo a instanciação de uma propriedade intencional, isto é, uma propriedade que representa algo. Assim, aquilo que o estado representa é, propriamente, o seu conteúdo que, nesta visão, é propriamente um conteúdo intencional² (CRANE, 2007).

Já a consciência fenomenal é um aspecto sentido, subjetivo ou aquilo que é tradicionalmente entendido, ao menos, desde Nagel (1974), como “o que é como” dos estados mentais. Exemplos padrões na literatura sobre estados fenomenais incluem experiências perceptuais, dores, sentimentos emocionais, episódios de imagens mentais e experiências cognitivas como o sentimento de “*déjà vu*”³. Assim, quando há algo “que é como” para um sujeito estar em um determinado estado mental geralmente se aceita que tal estado (token) instancia uma propriedade fenomenal ou que ele tem um estado fenomenal (BLOCK, 2007).

Há uma literatura recente sobre o fenômeno da intencionalidade intitulado de “Teoria da Intencionalidade Fenomenal” (doravante “TIF”). Dentro desta perspectiva se entende que a intencionalidade é constituída pela consciência fenomênica. De modo que um estado intencional fenomenal nada mais é do que uma instanciação de uma propriedade intencional constituída pelos próprios estados fenomênicos do sujeito (MENDELOVICI e BOURGET, 2017b).

De acordo com Kriegel (2013) um estado intencional fenomenal pode ser uma instanciação, por exemplo, quando representamos um círculo azul o estado intencional é constituído por uma experiência visual deste círculo azul. Isto porque quando alguém experimenta um círculo azul, parece que

² Aqui usaremos o termo “estado” para instancicações de propriedades que às vezes são chamadas de estados de token na literatura. A distinção entre um tipo e seus tokens é uma definição ontológica entre um tipo geral de coisa e suas instâncias concretas particulares. Num sentido de “palavra” podemos contar X palavras diferentes, em outro sentido podemos contar Y palavras diferentes. C. S. Peirce (1939-1914) Dividiu as palavras em “tipos” e “tokens”. Tipos são abstratos e únicos, enquanto tokens são detalhes concretos, compostos de tinta no papel, por exemplo onde as palavras são escritas, pixels de luz no computador, etc (WETZEL, 2014).

³ *Déjà vu* é uma sensação que surge ocasionalmente, ocorre quando fazemos, dissemos ou vemos algo que dá a sensação de já ter feito ou visto antes. O *déjà vu* aparece como um “replay” de alguma cena, onde a pessoa tem certeza que já passou por aquele momento, mas na verdade nunca ocorreu (TEALE e O’CONNOR, 2015).

automaticamente e necessariamente representa um círculo azul em virtude de experimentar tal círculo⁴. Contudo, há estados intencionais afenomenais, ou seja, há meras representações que não estão sendo instanciadas por organismo algum. Considere a linguagem, ou melhor, as palavras, ou ainda, a famosa frase de Milton Friedman “a solução do governo para um problema é geralmente pior que o problema” e suponha que esta frase esteja pichada de tinta preta num muro branco. Agora imagine que tal frase pichada no muro branco não tem ninguém a percebendo ou instanciando o seu significado no momento atual. Parece que se nenhum organismo humano está instanciando tal abstração de símbolos formais ou percebendo a forma destas marcas de tinta preta no muro, então tal representação não tem qualidade subjetiva alguma, pois não está sendo experimentada por ninguém. Chamemos tal estado intencional inconsciente, portanto, afenomenal, é um estado intencional nãofenomenal (MENDELOVICI E BOURGET, 2017a).

Diante disto, se toda representação mental consciente parece ter um certo tipo de intencionalidade fenomenal. Então a intencionalidade fenomenal, uma vez que possui as características qualitativas da consciência, não deve estar separada há “quilômetros de distância” da consciência. Ao contrário, se a TIF estiver certa e há estados intencionais fenomenais, são justamente eles que fundamentam a existência constitutiva dos estados intencionais nãofenomenais (KRIEGEL, 2013).

Horgan e Tienson (2002) se referiram aos autores que separam as duas características principais dos estados mentais de “separatistas”⁵. Separatistas defendem uma autonomia entre estas principais características dos estados mentais (intencionalidade e consciência) alegando que não podemos ter uma teoria da consciência em termos de intencionalidade e da mesma forma, não podemos ter uma teoria da intencionalidade em termos de consciência⁶. Cabe notarmos também, como disse Chalmers (2004), que filósofos como Descartes (1596-1650), Locke (1632-1704), Brentano (1838-1917) e Husserl (1859-1938), por exemplo, entendiam que consciência e a intencionalidade eram aspectos inseparáveis das nossas vidas mentais. Porém, na tradição da filosofia anglo-americana do final do século XX, a posição separatista parece ter sido a visão dominante (GRAHAN, HORGAN e TIENSON, 2007).

⁴ Esta inferência está fundada num argumento amplamente utilizado, o “Argumento da Transparência da Experiência” de Moore (1873-1958). Este é um dos principais argumentos na filosofia da percepção e na epistemologia. O argumento contesta que quando temos sensações, nós estamos diretamente conscientes dos aspectos das nossas experiências, pois quando “tentamos fixar a atenção na consciência e ver distintamente o que ela é, ela parece desaparecer: é como se tivéssemos diante de nós um mero vazio. Quando tentamos introspectar a sensação de azul, tudo o que conseguimos ver é o azul: o outro elemento é como se fosse diáfano” (MOORE, 1903, p. 450).

⁵ Do ponto de vista de Block (1996) o mainstream da filosofia da mente vem aceitando desde Russell (1903) que a expressão “atitude proposicional” designa qualquer estado mental que apresente explicitamente uma dada atitude por parte de um sujeito diante de um proposição e, isso, sobretudo, não é uma característica fenomenal (IRVINE, 2015). De forma que “nós temos assim uma atraente base para definir estados mentais como aqueles que tem ou intencionalidade ou qualidade fenomenal” (ROSENTHAL, 1986, p. 5). Afinal “tem sido costume distinguir duas grandes categorias de fenômenos mentais, o intencional e o fenomenal” (KIM, 1998, p. 101).

⁶ Separatistas reivindicam que embora muitos estados sejam intencionais e fenomenais, o intencional e o fenomenal são largamente independentes um do outro. Um separatista pode dizer que é possível que um estado perceptual tenha um caráter fenomenal “avermelhado”, que representa a propriedade de ser verde, como o faz Block (1990; 1996). A forma mais simples e mais forte de representacionalismo afirma que todos os estados fenomênicos reais surgem apenas de estados intencionais, mas a maioria dos representacionalistas não sustentam essas visões (TYE, 2002).

Aqui, buscamos negar o separatismo, a saber, a tese de que intencionalidade e consciência são como “água e azeite”, pois podemos ter uma teoria da intencionalidade sob os termos de consciência. Para tanto, primeiro apresentamos as principais reivindicações da TIF através de uma implicação da teoria dos sistemas intencionais de Dennett (1971/2011). Afim de defender como fez Kriegel (2013), que quando tomamos uma atitude intencional pragmatista (nãoontológica) frente a psicologia popular, como sugere Dennett (1991), estamos aceitando a teoria da intencionalidade fenomenal pela porta dos fundos. Porque sem a consciência não haveria intencionalidade.

Na penúltima sessão apresentamos um argumento transcendental contra o separatismo baseado na experiência do livre arbítrio proposta por Searle (2007). Seres humanos racionais tem a aparência de estarem agindo livremente não importando se de fato a vontade livre é real ou não. Alegamos que se de fato experimentamos subjetivamente/qualitativamente a aparência de estarmos agindo livremente baseado em razões. Uma vez que a razão é tida comumente como abstrata, uma característica intencional não fenomenal da mente humana. Então, a experiência do livre arbítrio baseada em razões mostra que a intencionalidade e a consciência não estão separadas, antes, estão inter-relacionadas, ao menos enquanto na aparência do livre arbítrio baseado em razões.

A INTENCIONALIDADE NÃO FENOMENAL DEPENDE DA INTENCIONALIDADE FENOMENAL?

Nesta sessão buscamos mostrar porque na perspectiva da TIF, a característica da intencionalidade mental (sobriedade ou direcionamento da mente a objetos ou estados de coisas no mundo) está constitutivamente ligada as características da experiência consciente, ou seja, está fundamentada sobre a consciência fenomenal. Muito embora vários autores chamaram nossa atenção para este ponto, apenas muito recentemente esta visão vem sido debatida nestes termos estritos. Flanagan (1992), por exemplo, chamou de “essencialismo da consciência” o fato de que o caráter fenomenal da experiência é suficiente e também necessário para dar conta da intencionalidade. Afinal, como saber se estamos representando algo, quando não somos conscientes?

Além do mais não é preciso assumir uma visão cartesiana, brentaniana ou sartreana de negação do inconsciente para assumir tal ponto de vista. Veja Searle (1990, 1992), ele argumentou que devemos primeiramente distinguir entre o que denominou de intencionalidade “intrínseca” e intencionalidade “derivada”. Isto porque embora possamos falar “como se” artefatos (como termostatos ou computadores, por exemplo) tenham crenças ou desejos: isso não deve ser entendido literalmente. Ocorre que nossos atos ou criações mentais (palavras, imagens, diagramas, etc.) tem “condições de satisfação” imposta por nossa interpretação destes objetos ou estados de coisas, mas não têm intencionalidade “intrínseca”, independente de nossas práticas. Porque a uma intencionalidade “intrínseca”, por exemplo, não é nem mera “maneira de falar”, tão pouco, sua posse dela é derivada da postura interpretativa dos outros para conosco (SIEWERT, 2017).

Searle (1990; 1992), visto por Bourget e Mendelovici (2017b) com um dos primeiros representantes da TIF, o caráter fenomenal ou subjetivo dos estados mentais determina a “forma aspectual” destes estados ocorrentes. Tal forma aspectual traz os estados inconscientes a consciência. Enquanto que os estados não conscientes, ou seja, a intencionalidade não fenomenal, não pode explicar como surge a intencionalidade nãofenomena. De modo que se algumas teorias psicológicas (ciências cognitivas)

demandam uma proposta de inconsciente tão forte que as representações mentais não podem nem se tornar potencialmente conscientes, então pior para estas teorias.

Kirk Ludwig (1996) também argumentou que não há nada para determinar se um estado mental é inconsciente, se não enquanto este estado mental consiste em uma disposição para ser um estado mental consciente. Processos mentais que não produziram adequadamente os estados mentais conscientes de alguém, não são estados mentais, pois estados mentais pertencem a um sujeito. Assim, se estados mentais não se tornam mentais, não pertencem a ninguém. Se não pertencem a ninguém, nem se quer são estados mentais. De modo que a consciência parece necessária para criar esta unidade mental, trazendo a tona o inconsciente a consciência, pois sem isto não haveria mente. Ludwig defendeu que está errado atribuir muitos aspectos do inconsciente como os psicólogos fazem, pois o inconsciente, nem se quer, contaria como algo genuinamente mental se não enquanto uma disposição para ter tal e tal estado mental.

De acordo com tais perspectivas de Flanagan (1992), Searle (1992), Ludwig (1996) entre outros⁷ como são os autores da TIF, nós argumentaremos que não há intencionalidade sem a consciência, pois tais características estão unidas. Procuramos aqui deixar claro que se de fato há uma intencionalidade originária (intrínseca) como defendeu Searle (1992), esta intencionalidade é fenomenal, ou seja, constituída pelas características subjetivas e qualitativas da experiência consciente. Uma vez que esta intencionalidade é originária, então não haveria intencionalidade afenomenal que, quando consciente, não esteja fundamentada ao menos de alguma forma sob as características da consciência fenomenal.

Além disso, como explicou detalhadamente Ludwig (1996), como poderíamos tratar algo como sendo ontologicamente um estado mental, sem que pressuponhamos a consciência deste estado? Será que qualquer tipo de estado que possa vir a ser uma representação, quando não interpretada por algum sujeito, poderia contar como um estado mental? É difícil ver como poderíamos endossar tal ponto de vista. Assim, a TIF alega que a intencionalidade intrínseca é, propriamente a intencionalidade fenomenal (consciente). Por isso, argumentaremos na próxima sessão que há uma intencionalidade intrínseca e que ela está relacionada de forma constitutiva com a consciência.

A INTENCIONALIDADE FENOMENAL BASEADA NA CIÊNCIA COGNITIVA

Dennett (2011) possui uma visão amplamente aceita dentro das ciências cognitivas onde não se compromete com a ontologia dos estados mentais intencionais da psicologia popular (crenças, desejos e intenções), como sendo ficções úteis. Embora no seu ponto de vista Dennett (1977; 2011) não se comprometa com a ontologia de tais estados, ainda assim, os considera extremamente úteis para a previsão do comportamento de organismos que se comportam “como se” tivessem racionalidade. Tal abordagem Dennett intitulou de “Postura Intencional”⁸.

⁷ Para uma boa introdução as principais defesas da suposta intencionalidade fenomenal veja principalmente Horgan e Tienson (2002), Kriegel (2012, 2013b, 2011, 2013a, 2008, 2007), Bourget (2010, 2015), Horgan, Tienson e Grahan (2004), Mendelovici e Bourget (2014, 2016), Pautz (2013).

⁸ Qualquer coisa útil e previsível a partir do Intencional é, por definição, um sistema intencional. “A postura intencional é a estratégia de interpretar o comportamento de uma entidade (pessoa, animal, artefato, tratando-os como se fossem um agente racional que governasse sua “escolha” de “ação” por uma “consideração” de suas “crenças” e “desejos” (DENNETT, 2009, p. 01).

Segundo Dennett (2011), a postura intencional nada mais é do que uma interpretação, pois quando utilizamos a psicologia popular nós tomamos uma posição em relação a nossa própria interpretação do comportamento dos organismos ou artefatos a serem interpretados por nós. Segundo Dennett, tais agentes interpretados desta maneira são chamados de “sistemas intencionais”, pois quando fazemos isto adotamos uma “postura intencional” para interpretar o comportamento destes sistemas. Afinal de contas tudo “o que há de realmente e verdadeiramente em acreditar que p é ser um sistema intencional para o qual p ocorre como uma crença na melhor interpretação (mais preditiva)” (DENNETT, 1981, p. 72).

Assim, de acordo com Kriegel (2011), na visão adotada por boa parte das ciências cognitivas, se um estado interno tem o conteúdo intencional C como sugere Dennett (2011), isto ocorre porque tal estado mental de um sujeito deve ser melhor interpretado (no âmbito da postura intencional), como estando em um estado interno C (sem se comprometer com nenhum tipo de ontologia para C). Porém, Kriegel (2011) questiona como podemos interpretar algo como estando em um determinado estado intencional, se a interpretação já é em si um ato intencional?

Ora, a postura intencional de Dennett parece derivar a sua suposta interpretação útil a partir da intencionalidade de algum outro estado intencional (interpretação) que é um estado mental cujo o próprio conteúdo presumivelmente já deriva também de uma outra interpretação de segunda ordem a qual, a partir dela, inferimos o comportamento de outros supostos agentes racionais. De modo que esta visão da intencionalidade torna claro porque Dennett (2011) têm uma defesa clássica de porque toda a intencionalidade é derivada. Segundo a postura intencional nada é intrínseco em se tratando de estados mentais dentro desta “interpretação” da intencionalidade, não há nenhuma entidades da psicologia popular. Tudo aqui é uma mera interpretação de porque adotamos tais comportamentos.

Agora, como notou Filho (2015), Kriegel e Searle (2010), tal posição dennettiana acarreta diretamente em uma regressão ao infinito. Afinal, se S pode adquirir o conteúdo c somente se houver um Y com o conteúdo c, em que C = “S tem c”, mas para que Y tenha um conteúdo, ele teria de ser um Z com conteúdo “Y tem c” e assim por diante até o infinito, só podemos impedir isto postulando uma classe de estados intencionais privilegiados, ou seja, que deles se originem todos os demais estados intencionais.

Teóricos da TIF⁹ defendem, sobretudo, duas afirmações cruciais a respeito da intencionalidade. Primeiro, que há um tipo de conteúdo mental intencional a qual seu aspecto, ou como diz Searle (1992), a sua “forma aspectual”, depende exclusivamente da fenomenologia, pois esse conteúdo mental está amarrado ao aspecto fenomenal da consciência do sujeito. Em segundo lugar, há um personagem fenomenal de experiência fenomenal que é em si “estrito” (narrow) (MENDELOVICI e BOURGET, 2017).

Se nós colocarmos ambas as afirmações juntas, claramente, temos que existe um conteúdo intencional a qual seu aspecto depende apenas da fenomenologia, ou seja, uma intencionalidade que é, sobretudo, fenomenal. Porque se a consciência é fenomenal, quando um estado mental qualquer for consciente, tal estado também será fenomenal. Tal aspecto da fenomenologia deste conteúdo mental

⁹ Para saber mais sobre a Teoria da Intencionalidade Fenomenal veja, sobretudo, o extenso verbete com muitos detalhes escrito por Mendelovici e Bourget (2017b) na enciclopédia Stanford.

depende apenas de fatores estreitos (intracranianos)¹⁰. Assim, existe o conteúdo intencional que os teóricos da TIF chamam de Intencionalidade Fenomenal (HORGAN E TIENSON, 2002, p. 527; HORGAN, TIENSON E GRAHAM 2004, p. 300; 2007).

Assim, se a TIF está certa e há uma intencionalidade dependente da fenomenologia imposta pela consciência. Então quando juntamos isto a implicação da postura intencional de Dennett parece que fica intuitivamente plausível aceitarmos que há uma intencionalidade originária (intrínseca) a qual dela provem a interpretação da postura intencional. Há uma instanciação que efetiva a intencionalidade não fenomenal, para que esta se torne de fato, um estado mental “real”, pois se temos acesso apenas aos estados conscientes, se torna no mínimo obscuro tratar estados inconscientes como se de fato fossem mentais, isto é, como se estivessem sendo realmente instanciados em uma mente. De modo que para a intencionalidade não fenomenal vir a tona, ela precisa da intencionalidade fenomenal. Assim, uma vez que a intencionalidade fenomenal participa constitutivamente das características constitutivas da consciência (consciência fenomênica). Então fica difícil declarar que há de fato uma separação entre as principais características da mente (intencionalidade e consciência). Porque parece existir uma união aqui. Uma dependência da intencionalidade inconsciente, a fenomenal, das características fenomenais da experiência, a partir da intencionalidade fenomenal, que é a intencionalidade que origina a “interpretação” pressuposta pela abordagem dennettiana da intencionalidade como sendo uma ferramenta útil para interpretar o comportamento de sistemas que se comportem como se de fato tivessem racionalidade (KRIEGEL, 2013).

O ARGUMENTO DA EXPERIÊNCIA DO LIVRE ARBÍTRIO CONTRA O SEPARATISMO

Uma vez que na sessão anterior mostramos que há um tipo de intencionalidade que dela depende todas as demais, a saber, a intencionalidade fenomenal, que dá existência (interpretação) a toda intencionalidade não fenomenal a partir da visão dennettiana. Nesta sessão, nos apoiaremos no argumento transcendental de Searle (2007) sobre o livre arbítrio para mostrar que a razão pode ser experimentada.

Estados mentais intencionais são conhecidos como atitudes proposicionais, pois eles espelham um valor de verdade. Por exemplo, acreditar que “a neve é branca” é uma afirmação sobre uma crença que espelha uma proposição racional, “a neve é branca” e tais proposições possuem um valor de verdade, ou seja, podem ser verdadeiras ou falsas. Por isto, proposições como entendidas como entidades racionais, isto é, abstratas, não possuem propriedades fenomenais. Distanciando a intencionalidade da consciência (SEARLE, 1983; DENNETT, 2011)..

¹⁰ Defensores da TIF apelam ao cenário “cérebro em uma cuba” de Gilbert Harman (1973) para sustentar suas premissas. Imagine que alienígenas sintetizam uma estrutura idêntica a do teu próprio cérebro e o conectam a um aparelho controlado por um computador. Este computador fornece inputs para este “cérebro na cuba” (estrutura idêntica a do teu cérebro) mantendo a semelhança do teu próprio cérebro com essa cópia durante um período substancial de tempo. Parece intuitivamente plausível que essa estrutura física alienígena sintetizada a partir do teu próprio cérebro, em virtude da sua similaridade, também iria compartilhar os aspectos fenomenais do original. O que apoia a “estreiteza” da fenomenologia. Além de que essa estrutura física idêntica ao do seu cérebro sintetizada por alienígenas iria, em virtude de compartilhar seus aspectos fenomenais, também, compartilhar muitos outros conteúdos dos teus estados mentais, apoiando a existência de uma intencionalidade que fosse fenomenalmente determinada (MENDELOVICI e BOURGET, 2017b).

Assim, se queremos mostrar que as principais características da mente (intencionalidade e consciência) estão unidas. Então precisamos mostrar que há aspectos subjetivos, qualitativos, fenomenais, quando instanciarmos algum estado mental proposicional, ou seja, quando realizamos alguma atividade racional (HORGAN e TIENSON, 2002). De forma que se alguma qualidade fenomenal na racionalidade, ou seja, alguma experiência qualitativa que seja sentida na primeira pessoa (subjetivamente), quando se realiza alguma atividade racional, então a visão sobre a racionalidade, tida comumente enquanto uma atitude proposicional, detentora de uma intencionalidade não fenomenal está errada. Se tal visão está errada, então não há uma separação entre intencionalidade e consciência.

Uma vez que o termo filosófico do “livre arbítrio” é usado para designar um tipo particular de capacidade que supomos que nós agentes racionais temos para escolher uma alternativa dentre várias outras. Nada melhor do que propor um argumento contra a separação entre intencionalidade (razão) e consciência (fenomenal) a partir da experiência que nós comumente temos agirmos livremente baseados em razões.

Primeiro porque uma experiência pressupõe um sujeito que é detentor desta experiência. Em segundo lugar porque uma experiência subjetiva implica em uma certa qualidade. Por exemplo, quando sinto fome, tenho uma experiência de insatisfação, quando percebo as letras que escrevo neste momento na tela do meu computador, noto que elas possuem certas qualidades fenomenais, são pretas e estão sobre um fundo branco que aliás, está me causando certo desconforto visual, pois estou há muitas horas enfrente a claridade da tela do meu computador (SEARLE, 1992).

Não pretendemos endossar o argumento transcendental do livre arbítrio proposto por Searle (2007) para dar conta deste problema. O que pretendemos é usar a suposta solução de Searle para apresenta uma forma de entendermos como podemos experimentar a aparência do agir livre que é uma experiência baseada em razões. De maneira que se racionalidade pode ser experimentada quando escolhemos fazer isto ou aquilo, isto implica que a intencionalidade não é apartada do caráter fenomenal da experiência consciente.

Para Searle (2003) a explicação de porque ocorrem nossas ações espelha a experiência do livre arbítrio e tal experiência é baseada em razões porque experimentamos um intervalo (GAP) entre a nossa intenção de fazer tal coisa e a realização, propriamente, das nossas ações. Este intervalo, entre querer, por exemplo, beber uma cerveja e de fato tomar uma cerveja, nos proporciona a aparência de nós mesmos enquanto agentes livres. De forma que se temos uma experiência consciente, portanto, fenomenal (em primeira pessoa), de agir com base em razões. Isto se dá porque enunciamos as razões que temos para agir através de explicações racionais de um “eu” que opera exatamente neste “intervalo” (GAP).

Notemos que a forma lógica das explicações das nossas ações não são deterministas do tipo “A causou B”, como as das explicações físicas. Considere dois exemplos, (físico) “o copo quebrou porque eu o deixei cair no chão”. Tal explicação é causalmente suficiente, porque tal estado é suficiente para causar o outro estado. Entretanto, quando explico que “bebi cerveja porque eu queria matar minha sede” a explicação é diferente, pois se dá da seguinte maneira: “um eu racional S (o sujeito da ação) realizou um ato A (bebeu cerveja) e, para essa ação, baseou-se em uma razão R (matar sua sede)”¹¹.

¹¹ Embora a (1) explicação é causalmente suficiente, já na exemplo (2) não e isto suscita várias questões, nosso objetivo aqui não é defender o livre arbítrio, antes, é usar a suposta experiência, a aparência que temos de agir livremente, para apresentar a fenomenologia que existe nesta experiência de razões.

Diante disso, podemos notar que para fornecermos uma explicação para as nossas ações somos forçados a postular um agente racional além das meras ocorrências envolvidas nas nossas explicações do porque agimos. Há um GAP entre a intenção e a nossa ação consciente. Este “eu” racional postulado age dentro deste GAP. De modo que podemos fazer uma experiência consciente, em primeira pessoa, que implica em qualidade fenomenal, deste agir baseado em razões. Afinal sempre podemos responder a questão de porque fizemos alguma coisa com o “porque eu quis” e, o nosso querer pode ser explicado fazendo recurso a razões (SCHOPENHAUER, 1813/1991). Contudo, este “eu” não é algo meramente redutível logicamente. Tal como expomos aqui, de acordo com o viés de Searle este “eu” depende de um argumento que é “transcendental” porque há claramente uma necessidade de um “eu” aos moldes de Kant (1724-1804) para que a racionalidade seja possível. Afinal, sem um “eu”, um agente racional, como poderia a razão ser possível(analisar)¹²?

Agora vejamos em por menor porque a experiência do agir, uma vez que é baseado em razões, mas razões dependem constitutivamente de um “eu” consciente para existir, pode nos mostrar porque a intencionalidade não está separada da consciência:

- a) O “eu consciente compartilha o caráter fenomenal da experiência
 - b) Não existe razão sem um “eu” consciente para instanciar-la
 - c) Razões dependem constitutivamente do caráter fenomenal da experiência
 - d) Se razões dependem constitutivamente do caráter fenomenal da experiência, então a intencionalidade não está separada da consciência
 - e) Razões dependem constitutivamente de “eu” consciente e fenomenal
- Então,
- f) A intencionalidade não está separada da consciência.

CONCLUSÃO

Este artigo argumentou que a consciência não está apartada da intencionalidade. Na primeira parte do trabalho defendemos que a intencionalidade não fenomenal (inconsciente) só pode ser representada pelos sujeitos, quando esta trabalha junto da consciência. Isto porque, através de uma breve introdução a perspectiva da intencionalidade proposta pela TIF, onde o fenômeno da intencionalidade está fundamentado no caráter fenomenal da experiência. Fizemos uma leitura da perspectiva pragmatista dennettiana amplamente aceita dentro da ciência cognitiva para mostrar que esta visão implica em uma intencionalidade original ou intrínseca que é uma intencionalidade fenomenal. Também procuramos deixar claro na primeira parte deste artigo que os conteúdos mentais intencionais não fenomenais comumente entendidos como fenômenos intencionais, parecem ser constitutivamente dependentes das características fenomenais experiência consciente para que possam se tornar de fato, estados mentais.

Já na segunda parte deste trabalho procuramos fornecer um argumento explícito contra a suposta separação entre estas duas características da mentalidade. Porque passamos a apresentar um

¹² Schopenhauer (1788-1860) um discípulo de Kant concordaria com a opinião de Searle de que um “Eu” não redutível é possibilidade para existência da racionalidade. Isto porque Schopenhauer entende que uma decisão racional é algo intermediário, que relaciona os motivos presentes no tempo e um sujeito que está fora do tempo.

argumento transcendental para o livre arbítrio proposto por Searle, afim de mostrar que aquilo que torna a razão possível é a experiência que fazemos do nosso livre arbítrio. Entretanto, só possuímos tal experiência de agir livremente porque há uma lacuna entre as nossas intenções e, propriamente, das nossas ações, onde há um “eu”, um “ego” (fenomênico) no melhor estilo kantiano, que opera a aparência (experiência) que temos de fazer escolhas.

Através do argumento de Searle para o livre arbítrio, mostramos que toda experiência (aparência) que temos da liberdade precisa pressupor um sujeito e que, toda experiência subjetiva implica em uma certa qualidade para este “eu” que experimenta esta lacuna onde o “ego” parece, a ele mesmo, estar agindo livremente. Muito embora não tenhamos abraçado o argumento de Searle para dar conta do problema do livre arbítrio, antes, serviu-nos para mostrar que a racionalidade pode ser experimentada. Isto porque quando escolhemos fazer isto ou aquilo experimentamos uma lacuna aberta entre nossas intenções e ações: o GAP da consciência.

O artigo manteve consigo os pressupostos da TIF para negar a separação entre a intencionalidade e a consciência. Fornecemos uma explicação sucinta de porque acreditamos que nossas ações refletem a experiência do livre arbítrio independentemente de o livre arbítrio existir, ser real, de fato, ou não. O ponto é que a nossa experiência do agir livre está baseada em razões. De modo que se temos uma experiência consciente, portanto, fenomenal (em primeira pessoa), de agir com base em razões para fazer aquilo que queremos fazer. Parece, ao menos, algo intuitivamente plausível que as razões que temos para agir, parecem ser experimentadas pela nossa consciência que possui um “eu”, radicalmente fenomenal, que opera constitutivamente tais razões. Contudo, se a razão apresenta alguma característica fenomenal, então a intencionalidade e a consciência não estão separadas como “água e azeite”, antes, são apenas dois lados da mesma moeda.

REFERÊNCIAS

BLOCK, Ned Joel. **Mental paint and mental latex**. *Philosophical Issues*, v. 7, p. 19-49, 1996.

_____. **Consciousness, functionalism and representation**. A Bradford Book The MIT Press: Cambridge, 2007.

_____. **Inverted earth**. *Philosophical Perspectives*, v. 4, p. 53-79, 1990.

BOURGET, D. **Consciousness is underived intentionality**. *Noûs*, v. 44, n. 1, p. 32-58, 2010.

_____. **Representationalism, perceptual distortion and the limits of phenomenal concepts**. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 45, p. 1, p. 16-36, 2015.

Chalmers, D. **The representational character of experience**. In B. Leiter (ed.), *The Future for Philosophy*, p. 153-180. Oxford: Oxford University Press, 2004.

CRANE, Tim. **Intentionalism**. *Oxford Handbook to the Philosophy of Mind*. Oxford University Press, 2007.

FLANAGAN, O. **Consciousness Reconsidered**. MIT Press, 1992.

HORGAN, T. TIENSON, J. **The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality**. *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, D. Chalmers (ed.), Oxford: Oxford University Press, p. 520-533, 2002.

_____. GRAHAM, G. **Consciousness and Intentionality**. *The Blackwell Companion to Consciousness* Edited by Max Velmans, Susan Schneide. Blackwell Publishing, 2007.

_____. GRAHAM, G. **Phenomenal intentionality and the brain in a vat**. In: Schantz, R., editor, *The Externalist Challenge*. Walter De Gruyter, 2004.

IRVINE, Andrew David. **Bertrand Russell**. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition) Disponível em: <<https://stanford.io/2MugaOP>>. Acesso em: 22 jun. 2016.

KIM, Jaegwon. **Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation**. MIT Press, 1998.

KRIEGEL, Uriah. *Cognitive Phenomenology as the Basis of Unconscious Content*. In: **Bayne & Montague**, p. 79-102, 2011b.

_____. **Intentional inexistence and phenomenal intentionality**. *Philosophical Perspectives*, v. 21, n. 1, p. 307-340, 2007.

_____. *Phenomenal Intentionality Meets the Extended Mind*. In: **The Monist**, v. 91, p. 347-373, 2008.

_____. *Phenomenal intentionality past and present: Introductory*. In: **Phenomenology and the Cognitive Sciences**, v. 12, n. 3, p. 437-444, 2013a.

_____. **The Sources of Intentionality**. Oxford University press, 2011.

_____. *The Phenomenal Intentionality Research Program*. In: U. Kriegel (ed.), **Phenomenal Intentionality**, p. 1-26, 2013b.

_____. *Towards a New Feeling Theory of Emotion*. In: **European Journal of Philosophy**, v. 3, p. 420-442, 2012.

LUDWIG, K. *On Explaining Why Things Look the Way They Do*. In: K. Akins. (ed.) **Perception**. Oxford University Press, 1996.

MENDELOVICI, A. *Why tracking theories should allow for clean cases of reliable misrepresentation*. In: **Disputatio**, v. 8, n. 42, p. 57-92, 2016.

MENDELOVICI, A., BOURGET, D. *Naturalizing intentionality: Tracking theories versus phenomenal intentionality theories*. In: **Philosophy Compass**, v. 9, n. 5, p. 325-337, 2014.

_____. *Consciousness and Intentionality*. In: U. Kriegel (ed.), **Oxford Handbook of Consciousness**, 2017a.

_____. Phenomenal Intentionality. In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)**, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://stanford.io/2yT2cE9>>. Acesso em: 07 mar. 2017b.

MOORE, G. E. **The refutation of idealism**. *Mind*, Nova Série 12, v. 48, p. 433-453, 1903.

NAGEL, T. What Is It Like to Be a Bat? In: **The Philosophical Review**. v. 83, n. 4, p. 435-450, 1974.

PAUTZ, A. Does phenomenology ground mental content? In: U. Kriegel (ed.), **Phenomenal Intentionality**, p. 194-234. Oxford, 2013.

ROSENTHAL, D. M. Two Concepts of Consciousness. In: **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, v. 49, n. 3, p. 329-359, 1986.

SCHOPENHAUER, A. (1813). **De la quadruple racine du principe de raison suffisante**. Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 1991.

SEARLE, J. R. Consciousness, explanatory inversion and cognitive science. In: **Behavioral and Brain Sciences**, v. 13, n. 1, p. 585-642, 1990.

_____. **The Rediscovery of the Mind**. MIT Press, 1992.

_____. **Intentionality: an Essay in the Philosophy of Mind**. Cambridge University Press, 1983.

_____. **Liberdade e neurobiologia**. Editora Unesp: São Paulo, 2007.

_____. **Rationality in action**. MIT press, 2003.

SIEWERT, Charles. Consciousness and Intentionality. In: ZALTA, E. N. (ed.), **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)**. Disponível em: <<https://stanford.io/2yVaTOd>>. Acesso em: 07 mar. 2017.

TEALE, J., O'CONNOR, A.R. What is déjà vu? In: **Frontiers for Young Minds**, v. 3, n. 1, 2015.

TYE, Michael. Representationalism and the Transparency of Experience. In: **Noûs**, v. 36, p. 137-151, 2002.

WETZEL, Linda. *Types and Tokens*. In: Edward N. Zalta (ed.), **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)**. Disponível em: <<https://stanford.io/2ICLIVE>>. Acesso em: 07 mar. 2017.