

Uma Discussão Filosófica a Respeito da Consciência

A Philosophical Discussion About Conscience

Arthur Leandro da Silva Marinho
(Universidade Estadual da Paraíba, Brasil)

Resumo

Neste artigo buscamos compreender a fundamentação e a problemática da Consciência na Filosofia da mente. Nosso objetivo é apresentar o desenvolvimento do debate da consciência desde a modernidade até o século XX. Para isso, no primeiro momento partimos da discussão acerca da definição da natureza da consciência. Em seguida, foi apresentada a concepção de alguns filósofos da modernidade a respeito da consciência. Levamos em consideração a concepção de Descartes e continuamos com Locke, Leibniz, Hume e Kant. No terceiro momento, apresentamos, de modo geral, as novas discussões que o problema da consciência incorpora por meio do debate da relação mente-cérebro, como também, o surgimento da intencionalidade e a relação com a consciência. Por fim, acreditamos estabelecer um panorama geral sobre a consciência na Filosofia da mente e sobre os novos desafios a quem se propõe a pensar filosoficamente o tema da consciência na atualidade.

Palavras-chave: Filosofia da Mente. Consciência. Intencionalidade. Mente-cérebro.

Abstract

In this article we seek to understand the foundation and the problem of Consciousness in the Philosophy of the mind. Our goal is to present the development of the debate on consciousness from modernity to the 20th century. For this purpose, in the first moment we started from the discussion about the definition of the nature of consciousness. In the second moment we present the philosophers of modernity understand the conscience. We started from Descartes and continued with Locke, Leibniz, Hume and Kant. In the third moment, we present, in general, the new discussions that the problem of consciousness incorporates through the debate of the mind-brain relationship and the emergence of intentionality and the relationship with consciousness. Finally, we believe to establish an overview of consciousness in the Philosophy of Mind and about the new challenges for those who propose to think philosophically about the theme of conscience today.

Keywords: Philosophy of mind. Consciousness. Intentionality. Mind-brain.

1 Introdução

A possibilidade de perceber-se no mundo e refletir acerca das suas experiências coletivas e individuais exige uma compreensão filosófica minuciosa sobre aquilo que se entende como consciência. Em outros termos, no âmbito da filosofia a definição de consciência e a definição de mente estabelece uma linha tênue que exige uma ampla compreensão desses fenômenos. No cerne da fundamentação desses fenômenos está a noção que temos de nós e do mundo, sendo esse o desafio para grande maioria dos pesquisadores da filosofia da mente. A fim de minimizar esse dilemma, abordamos a problemática a partir das discussões desenvolvidas pelos principais comentadores. Com isso, buscamos compreender filosoficamente o que é consciência no campo da Filosofia da Mente. Assim, este artigo tem por objetivo apontar e analisar o conceito de consciência e seus aspectos a partir da modernidade, para tal, estabelecamos uma definição filosófica a respeito da natureza do termo na perspectiva da Filosofia da Mente.

2 A natureza da consciência

É possível definir o que é a consciência? Diante de tamanha indagação buscamos uma definição com base na natureza filosófica da questão. Posto isso, a compreensão do fenômeno da consciência se manifesta nas relações da mente com as realidades interna e externa. Desse modo, a definição de consciência transpassa a definição de experiência de si, pois toda consciência é a consciência de algo e, com isso, não há consciência sem experiência. Levamos em consideração a seguinte provocação:

Podemos definir a consciência? Embora ouça

um coro a dizer que não, posto que todos nós sabemos perfeitamente o que queremos dizer com a palavra. Minha vaga e esquemática definição é a seguinte: consciência é a experiência integrada que a mente tem da realidade externa e interna. O conceito-chave aqui é o da experiência, pois não há consciência sem experiência. Mas não se trata de qualquer produto experiencial: nos sonhos temos experiência sem chegarmos a ter consciência. E a razão disso é que a experiência do sonho não é das coisas como admitimos que realmente sejam; ela não é verídica, mas deceptiva, ilusória. Além disso, para ser do que realmente é o caso, a experiência precisa vir coerentemente unificada, integrada a outras. Finalmente, trata-se da experiência da realidade externa e/ou interna, o que se esclarece por apelo a uma importante distinção feita pelo filósofo australiano D.M. Armstrong entre duas modalidades e sentidos principais da consciência: a perceptual e introspectiva. (COSTA, 2005, p. 10).

Retomando a premissa que não há consciência sem experiência de si, podemos destacar a centralidade da experiência em nosso estado de consciência. Em outras palavras, não somos mais os mesmos graças a possibilidade de experiência de consciência. Dessa forma, a constituição da realidade, por meio da experiência, seja interna ou externa, provoca duas concepções acerca da consciência: uma é perceptual, e a outra introspectiva. Por essa razão, ao analisar a natureza da consciência, devemos considerar que essa não é um fenômeno humano que surge do acaso, visto que, historicamente já no neolítico é possível perceber que as práticas vigentes já

evidenciavam que a consciência seria um fato presente no desenvolvimento da humanidade. Sem dúvida, a natureza da consciência é uma questão muito problemática, desde os tempos mais antigos como aponta Gulick (2012, p. 1) ao destacar o seguinte aspecto:

As práticas de sepultamento neolíticas parecem expressar crenças espirituais, e dão indícios primitivos de pensamento ao menos minimamente reflexivo sobre a natureza da consciência humana. De modo similar tem-se descoberto que culturas não-letradas adotam invariavelmente alguma forma concepção espiritual, ou menos animista, que indica certo grau de reflexão sobre a natureza da consciência. (GULICK, 2012, p. 1).

Como pontuado anteriormente a concepção piritual presente no período neolítico se configura como um indício de reflexão e, dessa forma, um vislumbre da consciência da natureza humana. Essa forma embrionária de percepção do que entendemos hoje como natureza da consciência humana foi identificada ao longo da história da humanidade, até mesmo nas civilizações não-letradas. Em outros termos, o aparecimento da consciência está relacionado com o surgimento dos humanos.

3 A modernidade e a consciência

Sem dúvidas, o debate a respeito da consciência ganhou muito espaço na modernidade, principalmente com a reviravolta filosófica alavancada por Descartes. Ao questionar as matrizes epistemológicas do seu tempo, Descartes (1996) postulou que os sentidos podem nos levar ao engano. Ou seja, o que eram consideradas

verdades indubitáveis e, conseqüentemente, inquestionáveis precisaram ser revistas. Uma vez que, as opiniões muitas vezes, fruto das incertezas, direcionaram as escolhas erradas e, conseqüentemente, a ações equivocadas. O Filósofo se preocupou com a busca da verdade e do conhecimento indubitável, essa busca fomentou a discussão acerca da natureza da consciência. Assim, a perspectiva cartesiana problematizou a natureza da consciência como uma tentativa de rejeição àquilo que era entendido como verdadeiro e que levava a falsidade e ao erro. No âmbito da teoria da mente Descartes (1996) desenvolveu as seguintes ideias:

Há muito tempo eu notara que, quanto aos costumes, por vezes é necessário seguir, como se fossem indubitáveis, opiniões que sabemos serem muito incertas, como já foi dito acima; mas, como então desejava ocupar-me somente da procura da verdade, pensei que precisava fazer exatamente o contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se depois disso não restaria em minha crença alguma coisa que fosse inteiramente indubitável. Assim, porque os nossos sentidos às vezes nos enganam, quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos levam a imaginar. E porque há homens que se enganam ao raciocinar, mesmo sobre os mais simples temas de geometria, e neles come tem paralogismos, julgando que eu era tão sujeito ao erro quanto qualquer outro, rejeitei como falsas todas as razões que antes tomara como demonstrações. E, finalmente, considerando que todos os pensamentos que temos quando acordados também nos podem

ocorrer quando dormimos, sem que nenhum seja então verdadeiro, resolvi fingir que todas as coisas que haviam entrado em meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas logo depois atentei que, enquanto queria pensar assim que tudo era falso, era necessariamente preciso que eu, que o pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade -penso, logo existo - era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cépticos não eram capazes de a abalar, julguei que podia admiti-la sem escrúpulo como o primeiro princípio da filosofia que buscava. (DESCARTES, 1996, p. 37-38).

As teorias cartesianas supracitadas remetem as seguintes indagações: Tendo em vista que há raciocínios que conduzem o sujeito ao erro, se os raciocínios que temos ao acordar são os mesmos que temos ao dormir, como podemos saber se estamos conscientes? Como podemos saber se os raciocínios que temos são verdadeiros ou falsos? Mesmo que pensássemos que tudo fosse falso, como poderíamos pensar o verdadeiro? Haveria alguma verdade? Como respostas a essas questões filosóficas Descartes (1996) expôs, que a grande novidade cartesiana se dar pelo pensamento, sendo esse a própria consciência. Assim, é porque penso que 'eu existo', a natureza da realidade é a natureza do pensamento e fundamento daquilo que é entendido como consciência, tendo em vista que, de acordo com Descartes (1996), a consciência é o próprio pensamento. A proposição 'penso, logo existo' na perspectiva de Descartes é o fundamento epistemológico da sua filosofia, como também, fundamento da própria consciência. Ao

ater-se a gênese da consciência, Descartes criou os alicerces primeiros para a reta condução na problematização da consciência.

Assim, o estabelecimento da ciência de uma crença indubitável, sem há possibilidade de ilusão é a argumentação cartesiana concernente aos fenômenos da consciência. Desse modo, a consciência está relacionada com o pressuposto “penso, logo existo”. Por essa razão, a filosofia cartesiana é uma proposta que estabelece a dúvida ou ceticismo metódico como instrumento de obtenção do conhecimento verdadeiro. A consciência sobre o mundo dar-se pela dúvida. Por isso, o conhecimento que se mantém verdadeiro através do recurso da dúvida metódica é um conhecimento verídico. Nesta direção, a dúvida é um instrumento para o descobrimento da verdade, logo a verdade que permanece após a dúvida é suporte para constituição do mundo com evidências epistemológicas indubitáveis, como explica Conttingham (1999):

O propósito é ver se existe alguma coisa que sobreviva à dúvida. Se sim, isso servirá de pedra fundamental para o novo edifício da ciência que Descartes está procurando construir. A primeira verdade que descobre, é claro, é o famoso Cogito - enquanto eu estiver pensando, devo existir -, e comentadores têm infundavelmente analisado e debatido o significado preciso do “ponto arquimediano” que Descartes propõe usar como suporte para dar início ao restante de seu sistema. Porém mais interessante para nossos propósitos é o movimento que Descartes faz logo depois do Cogito, quando segue adiante para discutir a natureza de seu ser pensante,

O movimento do cogito estabelece um postulado seguro acerca das verdades que podemos considerar constituintes dos estados de consciência. O conhecimento que permanece verdadeiro após o uso do recurso da dúvida metódica constituem as noções e relações, interiores e exteriores, dos estados de consciência no mundo. Isto é, tudo é considerado a partir da dúvida. O critério fundamental para compreensão da realidade fenomenal que nos aparece é a consciência. A dúvida é fundamental para compreensão da crise da consciência na interpretação de Descartes (1996). É porque a consciência poderia nos colocar em riscos para compreensão da realidade que Descartes faz suspeição da realidade imediata. Após examinar atentamente, colocar em dúvida a existência do corpo, do mundo e do indivíduo, Descartes aponta a consciência como o estado da existência no mundo. Através do estado de consciência sobre si e sobre o mundo, Descartes (1996) aponta que as verdades é uma consequência da existência, ou seja, toda verdade é uma consequência do pressuposto 'eu existo':

Depois, examinando atentamente o que eu era e vendo que podia fingir que não tinha nenhum corpo e que não havia nenhum mundo, nem lugar algum onde eu existisse, mas que nem por isso podia fingir que não existia; e que, pelo contrário, pelo próprio fato de eu pensar em duvidar da verdade das outras coisas, decorria muito evidentemente e muito certamente que eu existia; ao passo que, se apenas eu parasse de pensar, ainda que tudo o mais que imaginara fosse

verdadeiro, não teria razão alguma de acreditar que eu existisse; por isso reconheci que eu era uma substância, cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material. De sorte que este eu, isto é, a alma pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo, e até mais fácil de conhecer que ele, e, mesmo se o corpo não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é. (DESCARTES, 1996, p.38-39).

Segundo Descartes (1996), a natureza humana é pensar, então a existência não depende da coisa material. Por isso, o 'eu' seria uma substância. Em outras palavras, a própria consciência. Nesta direção, a nossa existência tem sua origem na natureza do pensamento, ou seja, da consciência, não havendo dependência da res extensa. Dessa forma, aquilo que entendemos como 'eu' é algo completamente distinto do corpo, na verdade não se misturam. Contudo, a identidade do sujeito é fundamentada pela natureza da alma, que é pensamento.

A partir da dúvida de que a realidade não se encontra de forma imediata na matéria, mas é a razão pela qual a consciência acredita na existência do 'eu' que institui a realidade como constituinte do eu pensante, pois é o eu pensante que coloca em dúvida todas as coisas. Logo, a natureza humana é pensamento. Com isso, Descartes estabelece uma distinção entre corpo e alma. A alma é o próprio pensamento. Por causa disto, a dúvida é o método preciso para que a consciência estabeleça e conduza o sujeito ao conhecimento verdadeiro. As reflexões de Descartes acerca da dúvida levaram as seguintes indagações: Até que ponto a natureza humana deve questionar o pensamento? Afinal, qual o objetivo da

dúvida na perspectiva cartesiana? Como resposta a primeira questão, ao duvidar o ser se coloca em uma posição epistemológica de desconstrução. Quanto à segunda questão, a dúvida cartesiana é um instrumento eficiente para que o sujeito se aproxime e compreenda a sua natureza perfeita. Assim, o sujeito se concebe e se reconhece por meio do ato de duvidar, por sua vez, a dúvida instaura aquilo que o ser concerne como pensamento. Por isso, duvidar é conhecer, é pela dúvida que o pensamento indubitável se realiza, ou melhor, a consciência de si se torna evidente.

Em seguida, refletindo sobre o fato de que eu duvidava e de que, por conseguinte, meu ser não era completamente perfeito, pois via claramente que conhecer era maior perfeição que duvidar, ocorreu-me procurar de onde aprendera a pensar em alguma coisa mais perfeita que eu; e soube, com evidência, que devia ser de alguma natureza que fosse, efetivamente, mais perfeita. Quanto aos pensamentos que tinha acerca de muitas outras coisas exteriores a mim, como o céu, a terra, a luz, o calor e mil outras, não me preocupava tanto em saber de onde me vinham, porque, nada notando neles que me parecesse torná-los superiores a mim, podia crer que, se fossem verdadeiros, eram dependentes de minha natureza, na medida em que ela tem alguma perfeição; e que, se não o fossem, eu os tirava do nada, isto é, eles estavam em mim porque eu tinha falhas. (DESCARTES, 1996, p. 39-40).

A consciência sobre o mundo é verdadeira na medida em que expressa o mundo a partir de si mesmo.

Isso quer dizer que o pensamento sobre o mundo é uma extensão da consciência de si. O eu que diz a realidade não é o corpo, mas o espírito, ou seja, a alma. Desse modo, o eu cartesiano é o pensamento que duvida, porque a alma procura a verdade, o pensamento é o próprio 'eu' e é esse 'eu' que efetiva a realidade.

Mais adiante, John Locke (2001) aprimora o argumento de Descartes, em meados do século XVII. A alma passa a ser tratada como fundamental para ação do pensar, bem como, a identidade pessoal passa a ser percebida como unidade mental (ou consciência). Diferentemente de como entendiam os filósofos modernos, Locke acreditava que por meio das experiências pessoais, a consciência acompanha a história pessoal do indivíduo. Identidade e memória estão em função da capacidade de organização da história do indivíduo.

Teorias clássicas, como a do filósofo inglês John Locke (1632-1704), sustentavam que a identidade pessoal surge da existência de uma consciência que acompanha e unifica as diversas experiências desde o passado até o presente. Minha identidade pessoal dependeria de minha memória e da capacidade que ela tem de organizar uma história de vida que deveria ser sempre única, peculiar. Minha memória possibilita tal consciência unificadora e esta, por sua vez, seria garantia de que a pessoa que levantou ontem e caminhou pelo parque é a mesma pessoa que se levanta hoje e sai para trabalhar. Com isso estaríamos pelo menos garantindo um primeiro tipo de identidade pessoal, ou seja, a identidade ao longo do tempo. Memória e continuidade no tempo: estes seriam os pilares de

Locke (2001) acredita que a consciência unifica a história do indivíduo. Em outras palavras, é a consciência que organiza a identidade pessoal, por meio da memória e continuidade do tempo. Por isso, a memória e a continuidade no tempo são os pilares constituintes da identidade pessoal. Além disso, a novidade de Locke é que a teoria da identidade pessoal está relacionada com a memória e a capacidade do indivíduo de contar e organizar sua história individual relacionada à história social e política. Ou seja, é a memória que possibilita e unifica a história do indivíduo. Assim, a identidade pessoal é instituída no tempo através da possibilidade sintetizadora da memória. Desse modo, a memória é uma continuidade no tempo da história do indivíduo e, com isso, é instituído uma filosofia da consciência na perspectiva de Locke (2001). Esse pressuposto se configurou como um argumento de grande força no debate a respeito da consciência. Locke (2001) coloca a consciência como responsável pela formação da identidade pessoal. Pois, na perspectiva do Filósofo, ao olharmo-nos no espelho não vemos outra pessoa, mas sim, ao olharmo-nos no espelho é possível identificarmos com a nossa identidade pessoal (ou consciência). Uma vez que a história pessoal do indivíduo manifesta-se espelhada como no espelho.

Se abandonarmos as teorias clássicas como aquela proposta por Locke e ainda assim supusermos que a mente é responsável pela identidade pessoal, não há como explicar, na situação do transplante, por que eu sentiria

tanta estranheza ao olhar no espelho e ver um outro corpo lá refletido. Essa estranheza não deveria ocorrer, pois, afinal, o corpo seria apenas o invólucro e o suporte biológico da minha mente. E de que adiantaria eu saber que continuei a ser eu mesmo, apesar de ter o corpo de meu vizinho, se todo mundo acreditasse e me tratasse como sendo meu vizinho? Eu teria de provar para essas pessoas que eu sou eu e não meu vizinho, mas como poderia encontrar um meio de fazer tal demonstração se não tenho conhecimento preciso daquilo que confere minha própria identidade pessoal? Qualquer habilidade que fosse exclusivamente minha ou característica distintiva de personalidade poderia ser aprendida ou desenvolvida por outra pessoa. (TEIXEIRA, 2016, p. 40-41).

Como vimos, Teixeira (2016) argumenta que na concepção de Locke, o corpo seria apenas suporte para mente. Nessa perspectiva, a mente adquire um papel fundamental dentro do empirismo de Locke, pois as condições para identidade pessoal estão na própria consciência. Não há possibilidade de um único sujeito ser indiscernível, tendo em vista que a identidade pessoal, que o acompanha e organiza sua história é aprendida pela consciência individual. Além disso, a identidade pessoal é constituída pela trajetória de indivíduos únicos e, também, na relação com outro. Isso significa que a consciência é instituída, por um lado individual e, outros lados histórico, social e político. Dessa maneira, a identidade pessoal ao mesmo tempo em que organiza a história do indivíduo também o distingue de todos os demais. Portanto, a experiência de várias pessoas sobre determinado acontecimento não é uma experiência igual. Em outros

termos, as diferentes experiências a respeito de um mesmo fenômeno são capazes de estabelecer uma história única para cada ser. Por isso, a teoria clássica de Locke (2001) é responsável por instaurar o argumento da identidade pessoal. Claro, que Locke (2001) sente o peso do cartesianismo disseminado no debate filosófico moderno. A relevância de Locke se deu pela amenização do dualismo cartesiano por meio do argumento da identidade pessoal. É por existir um 'eu' que podemos compreender as características do indivíduo, essa unidade que é chamada identidade pessoal é responsável pela distinguibilidade entre as unidades individuais, organizado pela memória do indivíduo, como também, da memória dos outros para formação da singularidade do eu.

Por outro lado, Leibniz (1974) não concorda inteiramente com o que propôs Locke (2001). O filósofo alemão estabelece que mesmo que existam dois entes na natureza (que ele chama de mônada) completamente semelhantes, deve haver necessariamente um princípio interno que instaura a unidade da consciência individual e, conseqüentemente, uma discernibilidade entre os objetos idênticos. Não há uma mônada que seja completamente idêntica à outra e com isso deve haver uma variedade infinita de mônadas. Sendo assim, existem diferentes graus de consciência entre as diferentes mônadas, que ordenadas, seguem atraídas a grande mônada que é pura consciência. Sobre isso, diz Teixeira:

Ele acreditava na existência de uma harmonia preestabelecida no universo. Mente e corpo não precisariam ter nenhum tipo de ligação, pois, de acordo com a harmonia preestabelecida, tudo o que se passa na esfera do mental encontra um correspondente na esfe-

ra do mundo físico. O físico e o mental não precisam ter nenhuma ligação entre si, eles apenas "caminham juntos" como se no início do universo um Deus tivesse programado o mundo ao modo de duas séries que correm simultânea e harmoniosamente. (TEIXEIRA, 2016, p. 21-21).

O argumento da harmonia preestabelecida é fundamental dentro do sistema leibniziano, pois ergue um sistema filosófico altamente complexo. Nesse sistema não existem sujeitos idênticos, todos são diferentes e, sendo assim, possuem diferentes graus de consciência. Por isso, Leibniz (1974) estabelece o princípio da harmonia preestabelecida como princípio ordenador diante da diversidade de identidades na natureza. Por meio do princípio da harmonia preestabelecida também é possível sintetizar numa unidade monadológica a esfera mental com a esfera física. Teixeira (2016) argumenta que a teoria de Leibniz estabelece uma possível solução ao problema do dualismo cartesiano, pois o princípio da harmonia preestabelecida é uma forma de Deus reconhecer cada singularidade em seus graus de consciência distintos.

Dessa forma, todas as identidades estão organizadas harmoniosamente nas consciências singulares. E, com isso, cada mônada tem que ser diferente uma da outra. Por essa razão, Leibniz estabelece o movimento de percepção, que ocorre, mas não temos consciência, deve ser distinguido da consciência da mônada. A vida é psíquica, sendo exercida através da atividade perceptiva. A mônada é uma unidade que tem um fluxo espontâneo de percepções. Nessa direção, as percepções conscientes são denominadas de apercepção. O movimento interno na mônada que ocorre através da

passagem de percepção é chamado de apetição. A unidade da substância simples que é organizada pelo movimento interno de apetição. Por meio da analogia do moinho, precisamente no par. 17, Leibniz (1974) na Monadologia exemplifica as estruturas das percepções. O Filósofo aponta que as pulsões internas evidenciam as percepções. Logo, essas funcionam como um circuito que para considera-lo devemos fazer um passeio por dentro da consciência, assim como caminhar por dentro de um moinho. Contudo, Leibniz (1974) diz que, na consciência, não há “nada que explique uma percepção”. Deste modo, observando os fenômenos conscientes, Leibniz (1974) nos propõe que os fenômenos da consciência são como operações conscientes, mesmo que aparentemente abra brechas para existência de algo que ultrapassa os fenômenos conscientes.

Contra-argumentando o posicionamento leibnizano, observamos que o argumento de Hume (2009) está apoiado no empirismo de Locke que evidencia a preocupação com os fenômenos da consciência, desenvolvendo aquilo que na filosofia e na psicologia chamaram de associacionismo, que considera as ideias que interagem e constituem as partes mentais. Sobre o associacionismo, comenta Guluck (2012):

A psicologia associacionista, seja a buscada por Locke, ou depois no século XVIII por David Hume (1739), ou no século XIX por James Mill (1829), visava descobrir os princípios pelos quais os pensamentos ideais conscientes interagiam ou afetavam um ao outro. John Stuart Mill, filho de James Mill, continuou o trabalho de seu pai na psicologia associacionista, mas permitiu que combinações de ideias

pudessem produzir resultantes que estivessem para além de suas partes mentais constituintes, formulando assim um modelo primitivo da emergência do mental. (GULICK, 2012, p. 3).

Hume (2009) estava preocupado como as ideias conscientes interferem no indivíduo. O associacionismo privilegia a experiência como fonte de conhecimento e atribui ao ambiente a constituição do fenômeno da consciência.

Um pouco mais a frente, observamos Kant (2015) com sua proposta conciliatória entre o racionalismo e o empirismo. Kant, diante do conflito iminente entre os racionalistas e os empiristas busca uma adequação entre as duas correntes filosóficas ao problema da consciência. O objetivo de Kant foi estruturar e organizar a experiência mental na apreensão da estrutura conceitual do objeto. Podemos notar que a partir de Kant a organização mental também é intencional:

A consciência fenomenal, segundo Kant, não poderia ser uma mera sucessão de ideias associadas, mas teria de ser no mínimo a experiência de um eu consciente situado em um mundo objetivo estruturado com respeito espaço, tempo e causalidade. (GULICK, 2012, p. 4).

Kant (2015) aponta que a consciência não é uma sucessão de ideias associadas como pensavam os empiristas, e sim, a consciência deve ser uma experiência do 'eu' que está consciente do lugar, do tempo e do espaço que está inserido no mundo. Ora, Kant (2015) não admite que a consciência seja apenas associacionismo de

ideias como pensavam os empiristas. O filósofo de Königsberg também tem uma postura conciliadora, assim, admite os pressupostos do racionalismo, sem negar os pressupostos empiristas. Com isso, propôs novos argumentos e apontamentos para problemática da consciência. Nessa nova perspectiva, a consciência foi entendida de forma estruturada no mundo objetivo. Ou seja, o espaço e tempo não foram desprezados para constituição da consciência. Dessa forma, a questão da consciência, na perspectiva de Kant (2015), tem como ponto de partida a experiência empírica. Por isso, é uma questão que ultrapassa a compreensão do fenômeno externo ao objeto. Nesse sentido, a subjetividade organiza os sentidos e dados externos. Em síntese, Kant (2015) defende que apesar da experiência a razão também é ordenadora da verdade e das ações humanas.

A concepção kantiana é revisada pela concepção fenomenológica de Husserl (2006) que desenvolve o debate a respeito da essência da consciência. Segundo Husserl (2006, p. 220): “Toda consciência é consciência de algo, e os modos de consciência são bastante distintos.” Com isso, quero dizer que a consciência se subdivide em diferentes determinações. Segundo Prata (2018):

Mas se toda consciência é consciência de algo, existem outras determinações da consciência que a subdividem em diferentes tipos, a saber: consciência posicional e não posicional, consciência irrefletida e consciência reflexiva. (PRATA, 2018, p. 207).

Por meio da intencionalidade podemos considerar diferentes determinações acerca da consciência. Brentano (1924), percussor da tradição fenomenológica, introduz a

intencionalidade no debate da consciência. Brentano (1924) parte do pressuposto de que os fenômenos mentais não são inconscientes e a percepção interna é fonte do conhecimento da vida psicológica na forma pura. Conseqüentemente, todo fenômeno psíquico é uma representação de si mesmo e do seu objeto. Desse modo, Brentano (1924) contesta a noção kantiana de intuição.

A intencionalidade apoiou os argumentos de vários filósofos contemporâneos no desenvolvimento da problemática daquilo que entendiam da consciência. Assim, podemos caracterizar a experiência que a mente tem da realidade externa como consciência perceptual. Conseqüentemente, a consciência perceptual é entendida como tudo aquilo que a consciência sabe daquilo que a circunda. Dessa forma, o ato de consciência decorre da experiência externa deceptiva, isso é, está relacionado com aquilo que a mente elabora como ilusão ou alucinação, na verdade, há uma distorção da consciência perceptual. Na contemporaneidade, essa discussão vai tomando novos formatos, como aponta Costa (2005).

A modalidade perceptual de consciência pode ser definida como a experiência que a mente tem da realidade externa, ou seja, do mundo circundante e dos nossos corpos. Disso decorre que a experiência externa deceptiva, como a que se tem estados de ilusão ou alucinação, pode prejudicar ou mesmo impedir a consciência perceptual. A consciência introspectiva, por sua vez, é reflexão, autoconsciência. Ela pode ser definida como a experiência que a mente tem da realidade interna, ou seja, dos seus próprios estados mentais, tal como eles realmente são. (COSTA, 2005, p. 11).

Por outro lado, a consciência introspectiva é reflexão. Como Costa (2005) argumenta, a consciência introspectiva é autoconsciência. Esse tipo de consciência pode até ser definido como a experiência que a mente tem acerca da realidade interna, dos seus estados mentais como eles realmente são. No tópico a seguir abordaremos de forma mais detalhada essa reflexão, por ora, frisamos que os temas e discussões em Filosofia da mente não ignoram o cérebro humano no debate filosófico.

4 Como a consciência é compreendida a partir do século XX

O século XX foi um período de grandes e intensos debates na área da Filosofia da mente, entretanto neste artigo discutiu-se as concepções de Husserl (2006) e de Sartre (2011). Seguindo na concepção supracitada, a Filosofia da mente do século XX debruçou-se sobre o problema dos fenômenos mentais e apareceu como uma possibilidade de reflexão além das teses metafísicas da modernidade com toda força.

[...] é no século XX que vai surgir a Filosofia da Mente propriamente dita. A Filosofia da mente é um novo esforço para retornar os principais temas clássicos que atravessam o pensamento na modernidade. Era preciso fazer uma nova tentativa no sentido de determinar a natureza última dos fenômenos mentais; uma tentativa que faria a reflexão filosófica mergulhar novamente em direção ao exame das grandes teorias metafísicas, mas que não poderia, dessa vez, ignorar os resultados das pesquisas sobre o cérebro humano. A questão das relações entre mente

e cérebro passa a construir uma de suas preocupações fundamentais. Era preciso encontrar novas teorias que pudessem dar conta das relações entre fenômenos físicos e fenômenos mentais. Esboçar tais teorias era necessidade premente, sobretudo porque o século XX tinha se iniciado com uma forte tendência para a adoção do monismo materialista, resultante do grande entusiasmo pelas pesquisas neurofisiológicas que se avolumavam cada vez mais. (TEIXEIRA, 2016, p. 23).

Os debates da Filosofia da mente, a partir do século XX, não ignoram os resultados das pesquisas sobre o cérebro humano e, ao passo que, direcionam as discussões nas relações entre os fenômenos físicos e mentais. Em razão disso, é perceptível o avanço no campo da neurociência o aparecimento da discussão do monismo materialista.

No século XX cresceu as interpretações acerca da relação entre os fenômenos físicos e mentas. Em contrapartida, surgiram novas teorias não relacionadas com os fenômenos supracitados. Essas teorias que surgiram, sem desconsiderar o monismo materialista, apontaram com entusiasmo para as discussões para as pesquisas neurofisiológicas. Assim, o início do século XX acompanha um intenso debate sobre os processos mentais e a consciência.

Sartre (2011) destaca e diferencia a consciência posicional da consciência não posicional. Isso significa que a consciência transcende além de si, ou seja, a consciência volta a si e transcende a si mesma. Sartre argumenta acerca de uma consciência perceptiva:

Sartre defende que toda consciência posicional de algo é, ao mesmo tempo, consciência não posicional (cf. Sartre, 1966, p. 24 [189]) ou não tética (cf. Sartre, 1966, p. 30 [192]) de si mesma. Tomando o exemplo de uma percepção qualquer, nos termos de Sartre uma “consciência perceptiva”, devemos dizer que ela se direciona completamente para seu objeto transcendente à consciência, se direciona para pôr esse objeto como real, mas ao mesmo tempo essa consciência perceptiva apreende a si mesma, implicitamente. (PRATA, 2018, p. 208).

Assim, a consciência perceptiva é uma possibilidade de direcionamento daquilo que entendemos como objeto transcendente à consciência, cujo intuito é direcionar o objeto da consciência como objeto real e, conjuntamente, a consciência é perceptiva a partir de si mesma. A grande questão são os estados conscientes e a possibilidade da existência dos estados mentais que são conscientes. Pois parece que nem todos os estados mentais são conscientes. E, mesmo que todos os estados mentais fossem conscientes, como poderíamos explicar em que consiste a consciência?

Nesta direção, a consciência é um estado e essa argumentação é uma resposta razoável a questão da existência dos estados mentais que são conscientes e não conscientes. Por isso, há pessoas conscientes e há pessoas conscientes que são conscientes. Assim, na literatura filosófica a respeito da consciência a partir do século XX a consciência adquire vários sentidos.

Rosenthal (1986) denomina consciência transitiva como a consciência em que vários aspectos são dirigidos a respeito de algum objeto. Consequentemente, uma

consciência transitiva leva em consideração os vários sentidos de criaturas conscientes. Uma vez que, a consciência transitiva é uma consciência que leva em consideração o estado de consciência de várias coisas. E para descrever melhor o que é consciência como estamos tratando, retomamos a primeira definição tratada por Gulick (2012):

Consciência transitiva. Além de descrever criaturas como conscientes nesses vários sentidos, há também sentidos relacionados em que criaturas são descritas como sendo conscientes de várias coisas. Essa distinção é por vezes marcada como uma distinção entre noções transitivas e intransitivas da consciência, com a primeira envolvendo algum objeto ao qual a consciência é dirigida. (GULICK, 2012, p. 7).

A primeira definição trata-se de consciência transitiva, que segundo Gulick (2012) além da existência da consciência, essa se encontra em diferentes níveis, tendo em vista que há diferentes e distintas criaturas. Nesta direção, existem muitos sentidos em que a consciência pode ser compreendida.

Além da reflexão sobre si mesmo, voltamos à atenção para os estados mentais que ultrapassam a consciência de si mesmo, são os chamamos vivências de consciências introspectivas. Com relação à consciência introspectiva vemos que ela é entendida como uma consciência de ordem superior tendo como objeto outros estados mentais. Por esta razão,

A modalidade introspectiva de consciência tem sido entendida por filósofos como D.M.

Rosenthal como constituída por pensamentos ou cognições (que não demandam articulação linguística!) de ordem superior, tendo por objetos outros estados mentais, tal como percepções, sensações, sentimentos e mesmo outros pensamentos. (COSTA, 2005, p. 11).

Assim, a consciência transitiva pode ser definida como aquela que tem um direcionamento para algo. Ou seja, é dirigida a determinado objeto, logo, é a consciência de algo. Essa é a principal distinção entre a consciência transitiva e a intransitiva.

A consciência intransitiva, por sua vez, não é direcionada a algum objeto, por isso, tem uma capacidade de ser uma percepção que transcenda a própria consciência transitiva. Segundo Prata (2018), Sartre admite uma distinção entre consciência irrefletida e consciência reflexiva, a concepção sartreana a respeito da consciência é considerada uma novidade. Essa concepção é compatível com a concepção de consciência entendida enquanto unidade entre a consciência posicional e não posicional. Nesta direção, para Prata (2018) Sartre propõe:

Embora Sartre aceite a distinção entre consciência irrefletida e consciência reflexiva (cf. Sartre, 1966, p. 28 [190-91]), que mais ou menos corresponde à distinção de Rosenthal entre consciência não introspectiva e consciência introspectiva (cf. Rosenthal, 1997, p. 730), a sua concepção de consciência não é compatível com a distinção de níveis aceita por Rosenthal e Armstrong (que, para eles, estrutura a introspecção), pois Sartre vê a consciência como una (cf. Sartre, 1943, p. 20 [25], p. 21 [26]); nem sua concepção é compatível com uma unidade entre a

consciência posicional e a consciência não posicional que fosse fruto de uma mera decisão do filósofo que investiga a consciência, como pretende Genaro (1996, p. 23), pois essa unidade seria arbitrária, artificial. (PRATA, 2018, p. 218).

A distinção entre consciência posicional e consciência não posicional coloca a consciência enquanto uma unidade arbitrária. Logo, há uma distinção entre consciência irrefletida e consciência reflexiva.

Além disso, devemos definir filosoficamente o que seja estado mental consciente. Por isso, estados conscientes envolvem uma meta-mentalidade, pois os estados mentais exigem estados que sejam eles mesmos. Vejamos que:

Estados conscientes, nesse sentido, envolvem uma forma de meta-mentalidade ou meta-intencionalidade, na medida em que exigem estados mentais que são eles mesmos a respeito de estados. (GULICK, 2012, p. 7).

Questionamos se essa noção pode ser dita consciente por meio de suas propriedades, que por sua vez, são qualitativas. E quais são os vínculos, caso existam, para que seja estabelecido um fluxo de consciência? Os estados mentais aparecem como num fluxo da consciência e, com isso, os estados mentais aparecem na medida em que estamos conscientes. Na medida em que estamos conscientes dos estados mentais cria um vínculo que se configura como uma narrativa ou um fluxo. Para responder a esta questão nós voltamos à interpretação de Gulick (2012):

Extraindo conexões, poderíamos defender que estados aparecem no fluxo de consciência apenas na medida em que estamos conscientes [aware] deles, e assim forjar um vínculo entre a primeira noção meta-mental de um estado consciente e o conceito de um fluxo ou narrativa. Ou poderíamos conectar a noção de acesso com a noção fenomenal ou qualitativa de um estado consciente, tentando mostrar que estados que representam daquele modo tornam seus conteúdos amplamente disponíveis no aspecto exigido pela noção de acesso. (GULICK, 2012, p. 9).

O fluxo dos estados conscientes cria uma conexão de acesso ao estado consciente com a conexão fenomenal representada pelo modo que os estados mentais representam seus conteúdos. As conexões existentes entre os estados de consciência constituem o fluxo de consciência. Podemos apontar que os estados que são ditos conscientes são possíveis graças a estas inúmeras possíveis conexões do fluxo de consciência.

Consequentemente, com relação às teorias de ordem superior observamos que a consciência é uma propriedade aplicada a um estado mental que, por sua vez, é monitorado por outro. Contudo, não é simples definir a noção de estado de consciência, Gulick (2012, p. 9) aponta que para compreender melhor a consciência, deve-se levar em consideração a multiplicidade da concepção daquilo que se entende por consciência. Logo, consciência tem uma diversidade de significados. A distinção entre consciência das criaturas e os estados conscientes deve-se a variedade deles. Primeiramente, deve-se levar em consideração a distinção entre consciência de criaturas e de estados, como vemos:

O substantivo “consciência” tem uma variedade igualmente diversificada de significados, que em grande medida são paralelos àqueles do adjetivo “consciente”. Podem ser feitas distinções entre a consciência de criatura e a de estados, bem como entre as variedades de cada uma. Pode-se referir especificamente à consciência fenomenal, consciência de acesso, consciência reflexiva ou meta-mental e à consciência narrativa, entre outras variedades. (GULICK, 2012, p. 10).

Acreditamos que a tentativa de delimitar a concepção de consciência não é simples, pois existem múltiplas concepções. Também vemos que muitos filósofos contemporâneos pensam a consciência como um problema, cada um a partir do seu contexto argumentativo, com suas razões contextuais que se distinguem de todos os demais. Sendo assim, acreditamos que a consciência não deve ser tratada unicamente por meio de suas propriedades conscientes. Além disso, estas propriedades conscientes devem ser consideradas como acesso aos estados mentais conscientes. Por isso, a consciência qualitativa é considerada como propriedade dos estados mentais. Vejamos que:

A consciência de acesso é simplesmente a propriedade de ter o tipo exigido de relações internas de acesso, e a consciência qualitativa é simplesmente a propriedade que a atribuída quando “consciente” é aplicado, no sentido qualitativo, a estados mentais. O quanto isso por si só nos compromete com o estatuto ontológico da consciência dependerá de quão platônico se é a respeito de

A questão é que muitos pressupostos do estatuto ontológico da consciência podem nos comprometer com a existência de consciência universal como, por exemplo, o azul da cadeira, o branco do quadro etc. Se tratarmos a consciência como uma manifestação consciente de um aspecto da realidade tendo em vista que,

Campos eletromagnéticos, por contraste, são tratados como partes reais e independentes do nosso mundo físico. Mesmo que por vezes se possa especificar os valores de um certo campo apelando ao comportamento das partículas em seu interior, os campos são tratados eles mesmos como constituintes concretos da realidade, e não meramente como abstrações ou conjuntos de relações entre partículas. (GULICK, 2012, p. 11).

Notemos, por exemplo, que campos eletromagnéticos são tratados como independentes do mundo físico. Os campos magnéticos são tratados como constituintes da realidade concreta e não abstrações. Por esta razão, há muitos conceitos de consciência, como também, muitos significados do que seja consciência. Logo, a consciência é uma característica complexa do mundo, pois exige uma ferramenta conceitual complexa, atenta aos vários fenômenos e ferramentas conceituais para trabalhar com este fenômeno. Gulick (2012) caracteriza a complexidade do que é a consciência no mundo:

A consciência é uma característica complexa no mundo, e entendê-la exigirá uma diversidade de ferramentas conceituais para

lidar com seus vários aspectos diferentes. A pluralidade conceitual é, assim, justamente o que se esperaria. (GULICK, 2012, p. 11).

Nessa direção, a consciência exige uma diversidade de ferramentas conceituais que possam dar conta dos seus aspectos mais complexos. Conseqüentemente, quando se tenta esmiuçar a consciência não se deve desprezar os seus múltiplos conceitos e os seus aspectos variados acerca do fenômeno mental. Sendo assim, notamos a multiplicidade de abordagens sobre a consciência, pois é a multiplicidade de aspectos que melhor caracterizam o problema. Afinal, como é possível conceber a relação entre mente e cérebro? Ainda é uma questão que não é tão simples de ser resolvida. Há uma identidade pessoal, que estabelece a unidade entre mente e cérebro? O que se sabe é que estados cerebrais tem sua fundamentação nas mudanças que ocorrem por meio dos neurônios. Esses neurônios, com todas as suas propriedades, possibilitam a constituição de estados mentais. Como é possível pensar a unidade e identidade entre mente e cérebro? Se duas coisas são idênticas então elas devem ter as mesmas propriedades. Contudo, é importante ressaltar que cada uma tem suas nuances pertinentes as suas propriedades:

Mas será cabível sustentar uma identidade entre mente e cérebro? Se duas coisas são idênticas, elas devem ter as mesmas propriedades. Estados cerebrais se devem a mudanças que ocorrem com os neurônios. Os neurônios são úmidos, transmissores de corrente elétrica e ocupam uma posição no espaço. Terá sentido supor que estados mentais poderiam ter essas mesmas

propriedades? Teria sentido afirmar que meu pensamento é úmido, ou que minha ansiedade está a cinco centímetros do hemisfério direito do meu cérebro? (TEIXEIRA, 2016, p. 25).

As propriedades inerentes aos estados cerebrais e as propriedades inerentes aos neurônios são distintas. Assim, Teixeira (2016) nos aponta que há uma confusão ao tratar da relação entre estados mentais e neurônios. Contudo, podemos nos questionar acerca das propriedades dos estados mentais. Não podemos afirmar que as propriedades dos estados mentais são as mesmas dos neurônios. Caso fosse possível, poderíamos dizer que os estados mentais são úmidos, o que no mínimo, se configura como uma resposta apressada e equivocada ao problema levantado neste nosso artigo. Da mesma forma, existe uma diversidade dos significados da consciência e, por isso, também o problema da consciência nos coloca muitas questões que podem ser tratadas da seguinte forma:

A questão descritiva: O que é a consciência? Quais são suas características principais? E por que meios elas podem ser mais bem descobertas, descritas e modeladas?

A questão explicativa: como a consciência do tipo relevante passa a existir? Ela é um aspecto primitivo da realidade e, se não, como a consciência no aspecto relevante surge (ou poderia surgir), ou é causa, por entidades ou processos não-conscientes?

A questão funcional: Por que a consciência do tipo relevante existe? Ela tem uma função e, se sim, qual? Ela age causalmente e, se sim, quais seus tipos de efeitos? Ela faz a diferença para a operação dos sistemas em que está

Assim, não pretendemos esgotar o problema da consciência. Na verdade, este artigo amplia e coloca o problema sem estabelecer uma resposta única sobre o tema. Como vimos, podemos levantar esse problema sobre três perspectivas: descritiva, explicativa ou funcional. Na perspectiva descritiva vemos os questionamentos pertinentes acerca das características principais da consciência. Na perspectiva explicativa vemos a tentativa de estabelecer definições acerca dos aspectos fundamentais da consciência e dos seus processos. Por fim, a questão funcional trata da função, da causa e do efeito da consciência, bem como, sua operação concreta. Por essa razão, toda a problemática a respeito da natureza e da definição da consciência continua sendo um problema atual, como aponta Costa (2005):

O grande problema metafísico é o de tornar compreensível como, em um mundo totalmente físico, se faz possível a existência de algo irreduzivelmente subjetivo e fenomenal como a consciência. (COSTA, 2005, p. 14)

Assim, apontamos que a consciência um problema filosófico que não pode ser respondido apressadamente e a consciência enquanto problema metafísico não pode ser simplificado a um problema físico.

5 Conclusão

Pudemos perceber que a fundamentação do problema da consciência é uma questão pertinente à Filosofia e a Psicologia. Este artigo não esgota todos os

temas pertinentes a respeito da consciência. Numa primeira parte tratamos da natureza da consciência e suas relações com a realidade externa e interna. Vimos que a definição de consciência perpassa a definição de experiência. Assim, ao analisar a definição de consciência pudemos notar que a concepção de consciência muda ao longo da história. Em seguida, vimos que a consciência é um tema muito presente entre os filósofos modernos.

Descartes, na tentativa de responder a natureza da consciência, define o pensamento como o fundamento da consciência. Locke apontou que a consciência acompanha a história pessoal do indivíduo, por isso, identidade e memória estão em função história do indivíduo. Leibniz estabeleceu uma solução possível ao problema do dualismo cartesiano, através do argumento monadológico. Kant, por sua vez, organizou a experiência mental na apreensão da estrutura conceitual do objeto.

Nesse sentido, a consciência é uma experiência do 'eu'. A concepção moderna foi revisada pela concepção fenomenológica, por isso, a visão kantiana foi questionada. A partir do século XX as questões da consciência, na Filosofia da mente, reaparecem e o debate aconteceu de forma mais ampla. Isso significa que o debate ganhou novos interlocutores e assume questões que não foram bem aceitas pela modernidade. Sartre apontou que a consciência transcende a si. A consciência agora é entendida a partir dos vários sentidos possíveis, em diferentes níveis. Estamos diante de um debate que não está finalizado e que cresce na atualidade, principalmente, quando se pensa a consciência diante dos desafios e questões do século XXI. Por fim, pudemos apontar que estados mentais organizam os fluxos de consciência que estabelecem uma narrativa do indivíduo.

Também vimos que há ferramentas conceituais que acompanham a multiplicidade de aspectos que melhor caracterizam o problema da consciência. Acreditamos que, neste artigo, ampliamos as questões a respeito da consciência sem estabelecer uma resposta única, mas sim uma multiplicidade de perspectivas.

Referências

BRENTANO, Franz. **Psychologie vom empirischen Standpunkt**. Leipzig: Felix Meiner, 1924.

COSTA, Claudio. **Filosofia da mente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

COTTINGHAM, John. **Descartes**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), edição digital, 1999.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GULICK, Robert Van Gulick. **Consciência**. Trad. Marco Aurélio Alves e Marcelo Fischborn. Revisor: André Abath. *Investigação Φ Filosófica*: vol. E2, artigo digital 2, 2012.

HUME, David. **Tratado da natureza humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. São Paulo: UNESP, 2009.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2015.

LEIBNIZ. **Monadologia**. Cultrix: São Paulo, 1974.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Martins Fontes: São Paulo, 2001.

PRATA, T. A. A concepção sartriana da consciência na

perspectiva de três teorias contemporâneas. **PROMETEUS. FILOSOFIA EM REVISTA**, Sergipe, v. 28, 2018, p. 203-222.
ROSENTHAL, D. **Two Concept of Consciouness**. *In: Philosophical Studies*, n. 49, 1986, p. 329-359.
SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: Ensaio de ontologia fenomenológica. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
TEIXEIRA, João de Fernandes. **O que é filosofia da mente**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Arthur Leandro da Silva Marinho

Graduado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

E-mail: arthurlsmarinho@hotmail.com.

Submetido: 30/01/2020

Aprovado: 10/03/2020