

Sensações qualitativas

Qual a natureza das impressões sensoriais subjetivas?

1. Tipos de consciência

Na seção I.1 vimos algumas definições gerais de “consciência”. O psicólogo Thomas Natsoulas³⁰ (1983) fez um estudo etimológico detalhado das acepções de CONSCIÊNCIA, concluindo que há seis sentidos do termo:

- N1:** CONSCIÊNCIA₁: Sentido social, de conhecimento conjunto ou mútuo, um grupo “consciente”, do latim *conscio*. Usado no séc. XVII, como em Hobbes: “Quando dois ou mais homens conhecem um mesmo fato, diz-se que são conscientes deste entre si”. Dizia-se que alguém “é meu consciente” se ele é meu cúmplice. Asch (1952) falava em “consciência social” como uma consciência que emerge das mentes individuais em interação.
- N2:** CONSCIÊNCIA₂: Conhecimento interno: possibilidade de dar um testemunho de si mesmo. Seria um conhecimento de fatos objetivos sobre si mesmo, por exemplo, se cometi ou não um ato criminoso.
- N3:** CONSCIÊNCIA₃: Estado de estar ciente (*aware*) de algo, tanto de um objeto externo quanto de um interno, quanto de que algo é o caso. Inclui o estado de sonho e alucinações.
- N4:** CONSCIÊNCIA₄: Auto-consciência. Locke: “a consciência é a percepção do que se passa na própria mente de um homem”.³¹ Teria um componente racional ou linguístico.
- N5:** CONSCIÊNCIA₅: Identidade pessoal. A totalidade do eu (*self*) consciente, ou seja, a totalidade das impressões, pensamentos e sentimentos de uma pessoa. Locke considerou a possibilidade de duplicar a consciência₅ em outro corpo, de maneira que “duas substâncias pensantes possam formar uma mesma pessoa”.
- N6:** CONSCIÊNCIA₆: Vigília, o contrário de coma.

Dentre os filósofos, há algumas propostas sobre como caracterizar diferentes *tipos* de consciência, que poderiam englobar as acepções 2 a 6 de Natsoulas.³² Seguiremos uma distinção mais tradicional e ampla entre quatro aspectos da vida mental consciente, que podem variar de grau até um nível inconsciente ou de automatismo.

(1) **Sensciência**. Em primeiro lugar, há a *consciência fenomênica*, que consiste de uma experiência subjetiva passiva, quando prestamos atenção às sensações que estão disponíveis para nós. São as qualidades fenomenológicas imediatas, como que é sermos o que somos (*what it is like to be ourselves*). A maneira como uma cor aparece ou um som soa, a maneira como sentimos uma dor. As propriedades experienciais (vivenciais) das sensações,

³⁰ NATSOULAS, T. (1983). Concepts of consciousness. *Journal of Mind and Behavior* 4: 13-59.

³¹ LOCKE (1694), op. cit. (nota 17), Lv. II, cap. I, § 19.

³² Ver: BLOCK, N. (1994), “Consciousness”, in GUTTENPLAN, S. (org.), *A companion to the philosophy of mind*, Blackwell, Oxford, pp. 210-9 (versão posterior online: “Some concepts of consciousness”, 1996: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/papers/Abridged%20BBS.htm>). E também: TYE, M. (1995), “The burning house”, in Metzinger, T. (org.), *Conscious experience*, Imprint, Thorverton (GB), pp. 81-90. Block cunhou o termo “consciência de acesso”, ao passo que Tye define uma “consciência de resposta” (*responsive consciousness*) e a julga semelhante à consciência de acesso. Os outros três tipos sugeridos por Tye são a consciência fenomênica (caso 1), de ordem superior (caso 3) e discriminatória, como quando passamos a discriminar um pássaro em meio a folhas. Block divide o caso 3 em dois: “consciência de monitoramento”, que pode envolver um “escaneamento interno”, e a “auto-consciência”, que incluiria uma noção de eu (*self*).

percepções, sentimentos, pensamentos, emoções e desejos. O campo dos qualia, das qualidades subjetivas. Tradicionalmente referida como “sensação” ou “percepção” (por exemplo, em Leibniz), ou “sentimento” (*feeling*, Hamilton). A consciência pode vir em diferentes graus, desde uma percepção inconsciente até uma percepção em que prestamos atenção às qualidades e estrutura do campo perceptivo (envolvendo raciocínio).

(2) **Raciocínio**. O raciocínio está constantemente presente no dia a dia e no ato de filosofar. Envolve representações mentais e elabora planos de ação. É o tópico principal da ciência cognitiva, e geralmente envolve a linguagem, apesar de poder se dar em níveis pré-linguísticos. Engloba também o raciocínio matemático. Também se apresenta em graus, desde o raciocínio inconsciente até aquele envolvendo auto-consciência. Filósofos costumam analisar as atitudes proposicionais, como crença e desejo, que envolvem *intencionalidade*, ou seja, referência para algo (que pode não existir no mundo externo), uma “sobredade” (*aboutness*). Hamilton denomina esta área da consciência de “cognição”, Feigl “sapiência”.

(3) **Deliberação**. A consciência evoluiu biologicamente por causa de sua utilidade para a *ação* no mundo natural e social. Na divisão tradicional, fala-se em “volição”, e em outros contextos “conação” (Hamilton). Por “deliberação” entende-se a consciência ligada à ação, mas nesta categoria pode-se tomar o limite em que uma ação ocorre de maneira automática, sem consciência. Block cunhou o termo “consciência de acesso” para a deliberação consciente visando uma ação, em que representações mentais estão disponíveis para o raciocínio e para guiar racionalmente a fala e as ações, em que temos livre acesso aos conteúdos mentais, disponíveis para controle global. Um aspecto funcional da consciência, envolvido no planejamento intencional de ações, e nas discussões sobre a questão da liberdade. Está ligado ao raciocínio prático, e engloba também as emoções, que têm papel tão importante em nossas ações (além do seu um aspecto sentido).

(4) **Introspecção (auto-consciência e individualidade)**. A combinação da consciência fenomênica e do raciocínio pode levar a uma consciência de ordem superior (Rosenthal), ou seja, um estado de consciência acompanhado do pensamento de que se está neste estado, auto-consciência, consciência de si. Esta talvez seja uma categoria à parte, um raciocínio reflexivo, exemplificada pela frase de Locke citada na seção anterior. Esta consciência introspectiva geralmente envolve um conceito de “eu” ou “si mesmo” (*self*), e a habilidade de usar este conceito para pensar sobre si mesmo. Esta é a terceira questão apontada por Feigl (1967, p. 136)³³ “no aglomerado de problemas mente-corpo”: *selfhood* (além da senciência e sapiência).

A “vigília” designa o estado em que um organismo está acordado e respondendo a estímulos externos, geralmente com ciência (*awareness*), sendo que a “atenção” é um estado de ciência intensificado. Porém, a vigília exclui o estado subjetivo do sonho – vivenciado principalmente no sono REM (com movimentos rápidos dos olhos, *rapid eye movement*), mas também no sono não REM – que também costuma ser incluído na consciência fenomênica. Um estado de consciência introspectiva durante o sonho REM é uma forma básica de *sonho lúcido*, mas há também sonhos lúcidos em que a consciência de acesso é ativada de tal maneira a permitir que o sujeito controle os eventos do sonho.

³³ FEIGL, H. (1967), *The “mental” and the “physical”: the essay and a postscript*, U. Minnesota Press, Minneapolis; a citação é do posfácio, “Postscript after ten years”, pp. 135-69. Versão original do ensaio: FEIGL, H. (1956), “The ‘mental’ and the ‘physical’”, in Feigl, H.; Scriven, M. & Maxwell, G. (orgs.), *Concept, theories, and the mind-body problem* (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 2), U. of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 370-497. ROSENTHAL, D.M. (1986), “Two concepts of consciousness”, *Philosophical Studies* 49: 329-59.

2. Consciência em animais

A distinção entre tipos de consciência é importante na discussão sobre consciência em animais. Supõe-se que, evolutivamente, a consciência introspectiva seja compartilhada apenas pelos animais mais inteligentes, e haveria um grau mais elevado de auto-consciência (envolvendo nossa linguagem sofisticada e pensamento simbólico) nos seres humanos. Um critério proposto para a auto-consciência é o teste de se olhar em um espelho com uma pinta no rosto: bebês com menos de 1½ anos não colocam a mão na pinta, e nem a maioria dos mamíferos.

No entanto, é razoável considerar que a consciência fenomênica esteja presente em diversas classes do reino animal. Um grupo de neurocientistas redigiu em 2012 a Declaração de Cambridge sobre a Consciência:³⁴

A ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo vivencie estados afetivos. Evolução convergente indica que animais não humanos possuem os substratos neuroanômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos dos estados conscientes, junto com a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso da evidência indica que os humanos não são os únicos que possuem os substratos neurológicos que geram a consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e pássaros, e muitas outras criaturas, incluindo polvos, também possuem esses substratos neurológicos.

Para designar as formas evolutivamente mais básicas de consciência, sem entrar no mérito de que tipo de consciência seria, e também para se referir ao desenvolvimento da consciência em fetos e bebês humanos, utilizam-se termos como consciência “primária”, “original”, “cerneira” (*core*) ou “de criatura”.³⁵ Utilizaremos *consciência primária*.

Está claro também que a resposta às perguntas de quando surgiu a consciência primária na evolução biológica, e quando surge no desenvolvimento humano, está intimamente relacionada com a resposta à pergunta “qual o correlato encefálico imediato da consciência fenomênica”. Na literatura, não há um consenso sobre a questão de quando a consciência primária surgiu na evolução. Há quem associe consciência primária apenas aos amniotas (répteis, aves e mamíferos), outros a estendem aos vertebrados, e há também argumentos fortes em favor da tese da consciência primária em cefalópodes (polvos etc.). Por fim, há cientistas que argumentam que até insetos teriam alguma forma de experiência subjetiva.³⁶

³⁴ “The Cambridge Declaration on Consciousness” foi redigida por Philip Low e editada por Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen e Christof Koch. Está disponível online: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>

³⁵ O termo “consciência primária” é por EDELMAN, G.M. (1992), *Bright air, brilliant fire: on the matter of the mind*, Basic Books, New York, p. 112, mas já tinha sido usado por Hodgson (1878). J.S. Mill usava o termo “consciência original”. “*Core consciousness*” é usado na p. 112 de DAMÁSIO, A. (2000), “A neurobiology for consciousness”, in Metzinger, T. (org.), *Neural correlates of consciousness: empirical and conceptual questions*, MIT Press, Cambridge (MA), pp. 111-20; traduzimos este termo como “consciência cerneira” (de “cerne”). “*Creature consciousness*”, a consciência de criatura, aparece na p. 729 de ROSENTHAL, D.M. (1992), “A theory of consciousness”, in: Block, N.; Flanagan, O. & Guzeldere, G. (orgs.), *The nature of consciousness: philosophical debates*, MIT Press, Cambridge (MA), pp. 729-54.

³⁶ Em amniotas: CABANAC, M.; CABANAC, A.J. & PARENT, A. (2009), “The emergence of consciousness in phylogeny”, *Behavioral Brain Research* 198: 267-72. Em peixes: SNEDDON, Lynne U. (2011), “Pain perception in fish: evidence and implications for the use of fish”, *Journal of Consciousness Studies* 18: 209-229. Em cefalópodes: SHIGENO, S.; ANDREWS, P.L.R.; PONTE, G. & FIORITO, G. (2018), “Cephalopod brains: an overview of current knowledge to facilitate comparison with vertebrates”, *Frontiers in Physiology* 9: article 952, pp. 1-16.

Supondo que a consciência fenomênica tenha surgido primeiramente na linhagem filogenética e no desenvolvimento ontogenético, é razoável supor que ela esteja envolvida no estabelecimento da consciência introspectiva, o que nos motiva a enfocar primeiro nossa atenção à consciência fenomênica. Por outro lado, o raciocínio evolutivo daria prioridade à evolução da consciência deliberativa, que é o aspecto relacionado com a aptidão do organismo no meio ambiente e social.

3. A doutrina das propriedades secundárias

Suponhamos uma distinção bem básica e simplificada entre mente (ou consciência) e mundo externo. É claro que tal distinção é simplista, pois supõe uma divisão entre mundo interno e externo que talvez não se sustente. Mas usaremos esta divisão aqui apenas para deixar claro que há uma diferença entre uma coisa no mundo externo e a percepção ou lembrança desta coisa em nossa mente (esta é uma tese “realista”, que se opõe a um “idealismo” segundo o qual tudo está em nossa mente). Podemos assim dizer que há *coisas* ou corpos no mundo, e há percepções, sensações, ideias ou representações dessas coisas em nossa mente.

A doutrina das *propriedades primárias e secundárias* (ou, resumidamente, apenas “propriedades secundárias”) parte da distinção entre (1) nossas percepções ou representações de propriedades geométricas e matemáticas dos corpos externos, como figura, tamanho, número, textura, movimento, e (2) as percepções do mundo externo por meio de cores, tons de som, cheiros, gostos e as sensações do tato. A tese central desta doutrina, desenvolvida por Galileo, Descartes, Boyle e Locke, é de que *há uma semelhança* entre as propriedades primárias (no mundo externo) e sua representação geométrica, ao passo que não há semelhança alguma entre uma sensação qualitativa, como uma cor ou um cheiro, e as propriedades (secundárias) do mundo que causam em nós essas sensações. A única conexão entre as propriedades secundárias e sensações qualitativas seria de *causalidade*. Trata-se de uma concepção internista (seção II.9) com relação às sensações qualitativas.

	MENTE	MUNDO EXTERNO
(1)	Ideias geométricas (figura, número etc.)	Propriedades primárias
(2)	Sensações qualitativas (cores etc.)	Propriedades secundárias

Tabela III.1: Esquema simplificado da representação em nossas mentes das propriedades do mundo externo. A doutrina das propriedades secundárias defende que há uma semelhança entre os dois itens da linha (1), mas não entre os dois itens da linha (2).

Em Aristóteles já havia a distinção entre percepções que denominou de “comuns” (“o movimento, o repouso, o número, a figura e a magnitude”, *De anima*, II, 6, 418a17) e as “próprias” (“visão de cor, audição de som, gustação de sabor, ao passo que o tato comporta um maior número de diferenças”, 418a11).

O que ocorreu no séc. XVII, com o nascimento da ciência moderna, foi a noção “mecanicista” (ver seção II.3) de que o mundo consiste apenas de corpos físicos de natureza geométrica, e que suas propriedades só são fielmente representadas por ideias matemáticas, ao

Em insetos: BARRON, A.B. & KLEIN, C. (2016), “What insects can tell us about the origins of consciousness”, *Proceedings of the National Academy of Sciences, U.S.A.* 113: 4900-08.

passo que as sensações qualitativas são algo presente apenas em nossa mente, não sendo semelhante a nada no mundo externo. Segundo Galileo, em *O ensaiador* (§ 48, p. 219)

[...] que nos corpos externos, para excitar em nós os sabores, os cheiros e os sons, seja necessário mais que grandezas, figuras e multiplicidade de movimentos vagarosos ou rápidos, eu não acredito; acho que, tirando os ouvidos, as línguas e os narizes, permanecem os números, as figuras e os movimentos, mas não os cheiros, nem os sabores, nem os sons, que, fora do animal vivente, acredito que sejam só nomes, como nada mais é além de nome a cócega, tiradas as axilas e a pele ao redor do nariz.

Descartes³⁷ adotou esta distinção nos *Princípios de filosofia* (I, § 70, p. 54). “Como sabemos claramente”, escreve, “nos objetos há inúmeras propriedades, tais como dimensão, figura, número etc.”

Mas quando pensamos perceber cores em objetos [...] facilmente deslizamos no erro de sustentar que o que é chamado cor nos objetos é algo inteiramente semelhante à cor que percebemos [...]

John LOCKE (1694, Livro II, Cap. VIII, § 8-10)³⁸ também traça essa distinção com relação ao que chamou de “qualidades” das coisas, que seriam a “potência de produzir qualquer ideia na nossa mente”. As qualidades primárias de um corpo seriam as “causas produtoras das nossas ideias simples de solidez, extensão, figura, movimento ou repouso e número”, e as qualidades secundárias, “nos próprios corpos, não são mais do que potências para produzir em nós várias sensações [...] Tais são as cores, os sons, os paladares, etc.”

4. Qualia e termos correlatos

O que Locke chama de “ideias das qualidades secundárias” (§ 12) é o que chamamos acima de “sensações qualitativas”, e que viriam mais tarde ser chamadas de “dados dos sentidos” (MOORE, 1913), “perceptos” (RUSSELL, 1927), “sentimentos brutos” (*raw feels*, FEIGL, [1956] 1967), “propriedades fenomênicas”, ou “propriedades subjetivas e intrínsecas” (DENNETT, p. 43).³⁹

Penso que todas as teorias de fato começaram com dados dos sentidos. Os Antigos e os Escolásticos os chamavam de *espécies sensíveis*. Locke e Berkeley os chamavam de *ideias de sensação*, Hume de *impressões*, Kant de *Vorstellungen*. No século dezanove eles eram conhecidos geralmente como *sensações*, e as pessoas falavam de sensações visuais e auditivas quando se referiam a manchas coloridas e barulhos; ao passo que muitos escritores contemporâneos, seguindo C.D. Broad, preferem chama-los de *sensa*. (PRICE, 1932, p. 19)

³⁷ GALILEI, G. (1973), *O ensaiador*, in Os Pensadores, v. 12: *Bruno, Galileu, Campanella*, trad. H. Barraco, Abril Cultural, São Paulo, orig. em italiano: 1623. DESCARTES, R. (2007), *Princípios de filosofia*, trad. A. Cotrim & H.G. Burati, Rideel, São Paulo, orig. em latim: 1644.

³⁸ LOCKE, J. (1999 [1694]), op. cit. (nota 31), Livro II, Cap. VIII, § 8-10, pp. 156-61. Como o termo “qualidade secundária” de Locke pode ser confundido com “sensação qualitativa”, preferimos falar de “propriedade secundária” ao nos referirmos ao mundo externo.

³⁹ MOORE, G.E. (1913), “The status of sense-data”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 14: 355-81. RUSSELL, B. (1978 [1927]), *Análise da matéria*, trad. N.C. Caixeiro, Zahar, Rio de Janeiro. PRICE, H.H. (1932), *Perception*, Methuen, London. DENNETT, D. (1988), “Quining qualia”, in Marcel, A.J. & Bisiach, E. (orgs.), *Consciousness in contemporary science*, Oxford U. Press, pp. 42-77.

O termo correlato “quale” (singular) ou “qualia” (plural) foi cunhado pelo filósofo estadunidense C.I. LEWIS (1929):⁴⁰

Há *de fato* características qualitativas reconhecíveis do dado [*of the given*], que podem ser repetidas em diferentes experiências, e são portanto uma variedade de universais; chamo a essas de “qualia”. Mas apesar de estes qualia serem universais, no sentido de serem reconhecidas de uma experiência para outra, eles devem ser distinguidos das propriedades dos objetos. Confusão entre esses dois é característico de muitas concepções históricas, assim como de atuais teorias de essência. O quale é intuído diretamente, é dado, e não é passível de qualquer erro porque ele é puramente subjetivo.

O termo “qualia” é muito próximo do conceito de “dados dos sentidos” (*sense-data*), utilizado no período antes da 2^a Guerra Mundial no contexto britânico (por Moore, Russell, Broad, Price, Ayer etc.) para designar objetos mentais cuja existência e propriedades nos seriam diretamente conhecidos na percepção, ou seja, que realmente teriam as propriedades que aparentam ter. As teorias dos dados dos sentidos entraram em declínio com a virada linguística e pragmática da filosofia, após a Guerra.

Um exemplo clássico de quale é a vermelhidão de um tomate maduro, ou seja, a sensação subjetiva que um observador normal tem ao fitar um tomate na luz solar. É preciso distinguir as propriedades do pigmento do tomate, que poderíamos chamar de “vermelho” ou “VERMELHO-V” (ver seção I.11), da sensação subjetiva de “vermelhidão”, ou “VERMELHO-M”, que seria o quale.

Outros exemplos de qualia são o cheiro de sândalo, a sensação de uma nota musical, a dor ao se topar o dedão do pé. Uma cena visual envolve inúmeros qualia cromáticos. Uma pós-imagem verde, obtida ao olhar para uma parede branca após fitar durante um minuto o tomate vermelho, também envolveria um quale cromático. Imagens hipnagógicas que aparecem no campo visual de olhos fechados, antes de dormir, também envolvem qualia. Uma memória vívida poderia invocar algum conjunto de qualia. Uma emoção de medo também parece envolver um tipo especial de quale.

5. Experimento mental do espectro invertido

Para deixar claro a diferença entre as propriedades (secundárias) de uma coisa e os qualia gerados em um sujeito observador, podemos imaginar a situação hipotética em que alguém nasce com alterações no aparelho perceptivo de tal maneira a ver as cores trocadas. No exemplo dado por LOCKE (1694, Livro II, Cap. XXXII, § 15), “se a ideia que uma violeta produziu na mente de um homem, através dos seus olhos, fosse a mesma que uma calêndula [amarela] produziu num outro homem e vice-versa”. Ou seja, imagine um ser humano que inverte as cores do espectro de um arco-íris, trocando violeta e amarelo: teríamos como descobrir que sua sensação subjetiva é diferente? Ora, quando ele era pequeno, ao ver uma calêndula com um quale violeta vibrante, sua mãe lhe disse que ela era “amarela”, e assim o jovem passa a chamar de amarelo tudo o que lhe gera o quale da violeteza, de maneira a estar de acordo com o uso linguístico de seus amigos. Em outras palavras, não teríamos como

⁴⁰ LEWIS, C.I. (1929), *Mind and the world-order*, Scribner’s, New York, p. 121. O termo “*Quale*” foi usado anteriormente por Hering, na versão alemã de seu livro: HERING, E. (1920), *Grundzüge der Lehre vom Lichtsinn*, Springer, Berlin, p. 12; em inglês a tradução “*qualities*” aparece também na p. 12: *Outlines of a theory of the light sense*, trad. L.M. Hurvich & D. Jameson. Harvard U. Press, Cambridge, 1964.

identificar esta pessoa (a não ser que ela confundisse dois pigmentos que os outros não confundem, como faz um daltônico).

Vemos assim em que sentido um quale é anterior à linguagem, e não pode ser capturado por ela. Supondo que todos os seres humanos sejam biologicamente semelhantes, supomos que a maioria vê as cores de maneira semelhante a nós, mas não temos como verificar isso (pelo menos, por enquanto). Se um marciano chegasse à Terra e perguntasse o que é a vermelhidão, não adiantaria apontar para um tomate, pois a percepção que o marciano teria do tomate seria completamente diferente da nossa.

A possibilidade do experimento mental do espectro invertido é usado como argumento contra o funcionalismo (seção I.5). FODOR (1981, p. 130) explica isso na continuação da citação apresentada na seção I.6:

Aparentemente, é possível imaginar dois observadores semelhantes em todos os aspectos psicológicos relevantes, com a única exceção de que as experiências subjetivas que possuem o conteúdo qualitativo do vermelho para um observador teriam o conteúdo qualitativo do verde para o outro observador. O comportamento de ambos não revela a diferença porque todos os dois veem um tomate maduro e um pôr do sol flamejante como sendo de cor semelhante e chamam essa cor de “vermelho”. Além disso, a conexão causal entre suas experiências (qualitativamente distintas) e seus outros estados mentais também poderiam ser idênticas. Talvez ambos pensem na Chapeuzinho Vermelho quando veem tomates maduros, sintam-se deprimidos quando veem a cor verde, e assim por diante. Parece que qualquer coisa que pudesse ser incluída na noção de papel causal de suas experiências poderia ser compartilhada por eles, e, apesar disso, o conteúdo qualitativo das experiências poderia ser totalmente diferente. Se isto for possível, então a abordagem funcionalista não funciona para os estados mentais que possuem conteúdo qualitativo. Se uma pessoa está tendo uma experiência do verde enquanto outra está tendo uma do vermelho, elas certamente devem estar em estados mentais diferentes.

Esta crítica ao funcionalismo é consistente com o princípio de superveniência (seção II.7)?

6. O experimento mental do quarto de Mary

Um dos pontos mais discutidos na filosofia da mente contemporânea é o experimento mental do quarto de Mary, proposto pelo filósofo australiano Frank Jackson (1982). Imaginemos uma neurocientista chamada Mary que vive no século XXIII, quando toda a ciência da visão em cores já teria sido desvendada. Ela foi criada em um quarto preto, branco e cinza, e nunca viu ou vivenciou cores; quando ela sai para uma balada, coloca óculos especiais para não detectar cores. Além disso, podemos supor que uma vez por semana, durante seu sono profundo, ao longo de toda sua vida, uma manipulação especial é feita em seu encéfalo, para que este não atrofie e Mary não perca a capacidade de vivenciar cores.

Por outro lado, Mary tornou-se uma renomada neurocientista, tendo estudado teoricamente e experimentalmente todos os aspectos físicos, químicos e biológicos da ciência da visão. Segundo Jackson, ela teria “conhecimento físico” completo a respeito das cores, ou seja, um conhecimento descritivo linguístico-quantitativo completo (que deixa de fora apenas o contato – acquaintance – com as cores). A questão é: ela conhece tudo o que há para saber a respeito das cores?

Quando Mary finalmente sai do quarto e observa, pela primeira vez, uma mancha de tinta verde pintada em uma parede, ela adquire conhecimento novo? E a seguir, quando alguém lhe diz aquela mancha tem cor verde, há algum elemento novo adicionado a seus conhecimentos sobre o verde? A resposta usual é sim. Isso indica que há uma diferença entre

o “conhecimento físico” (descrição linguístico-quantitativa e capacidade experimental de manipulação) de um elemento e a vivência (*acquaintance*) do mesmo. Essa diferença é o que é chamado de *qualia*, ou qualidades subjetivas.

O chamado “argumento do conhecimento” de Jackson desemboca assim na tese de que *há conhecimento não físico sobre o mundo*. Notamos que este experimento mental define “conhecimento físico” de uma determinada maneira. Mas aceitando esta definição, conclui-se que o conhecimento de qualia é um “conhecimento não físico”. Mas poder-se-ia concluir também que os qualia *são entes não físicos*, como defende David Chalmers? Para isso, seria preciso adicionar mais uma hipótese ao argumento, de que “se algo é conhecível e se for físico, então ele é conhecível fisicamente”.⁴¹ Infere-se então que há algo não-físico que é conhecível, que seriam os qualia. Portanto, o fisicismo seria falso.

Aceitando-se o argumento de Jackson, o dilema resultante é ou admitir que o fisicismo é falso, ou considerar que os qualia são físicos (escapando da hipótese de Chalmers). Esta segunda alternativa resulta no fisicismo qualitativo, ou “tese do encéfalo colorido” (que veremos na seção VI.2). Um ponto semelhante é salientado por Owen Flanagan, que considera que o experimento mental do quarto de Mary refuta um fisicismo linguístico, mas não um fisicismo metafísico ou ôntico (ver NIDA-RÜMELIN, 2010).⁴²

Essa discussão ilumina o lugar das qualidades subjetivas no mundo material, apontando para uma “lacuna explicativa” (na expressão de Joseph Levine) entre a descrição linguístico-quantitativa da ciência e as qualidades subjetivas. Colocado brevemente: qualidades não são deriváveis de quantidades (o fisicismo qualitativo exprime isso dizendo que “materialidade e forma são distintas”, em um hilemorfismo modificado). A neurociência do futuro terá que se contentar em estabelecer “leis de ponte” (termo usado por Feigl e Chalmers) entre estados cerebrais descritos quantitativamente (e manipulados experimentalmente) e estados mentais qualitativos, sendo que parte dessas leis serão *princípios não-explicados* (como ocorre em toda teoria física baseada em princípios, como a Teoria da Relatividade Restrita, onde os princípios não são explicados pela teoria, mas aceitos por causa das consequências observacionais deduzidas a partir deles). As qualidades subjetivas não poderão ser derivadas ou explicadas inteiramente de maneira matemática e quantitativa; a natureza das qualidades envolve algo que está para além da representação ou modelização: a própria realidade, ou sua “materialidade”.

7. O cerebrosκόpio

O “cerebrosκόpio” (ou melhor, encefaloscópio) é um equipamento fictício imaginado por Paul Meehl e Herbert Feigl (ver FEIGL, 1956, pp. 473-4), que permitiria que uma pessoa tivesse acesso visual a qualquer processo físico-químico no encéfalo de outra pessoa. Por exemplo, suponha que Mary esteja observando, em um cerebrosκόpio que gera imagens em preto e branco, o encéfalo de uma amiga, Julie, que está observando um abacate (inacessível para Mary). Mary teria acesso ao “correlato encefálico imediato” da vivência visual da verdidão, e com seu conhecimento poderia inferir que Julie está observando um objeto verde, mesmo não tendo ela mesma (Mary) acesso a qualquer quale cromático.

⁴¹ Definamos os seguintes predicados: Fx: “x é físico”; Cx: “x é conhecível”; Px: “x é conhecível fisicamente”. Consideremos agora três enunciados: (1) $(\forall x)(Px \rightarrow Fx)$ (hipótese científica: qualquer coisa que seja conhecível fisicamente é uma coisa física); (2) $(\exists x)(Cx \wedge \neg Px)$ (argumento do conhecimento de Jackson); (3) $(\forall x)((Cx \wedge Fx) \rightarrow Px)$ (hipótese de Chalmers). De (2) e (3) infere-se $(\exists x)(Cx \wedge \neg Px)$, donde $(\exists x)(\neg Fx)$.

⁴² JACKSON, F. (1982), “Epiphenomenal qualia”, *Philosophical Quarterly* 32: 127-36. NIDA-RÜMELIN, Martine (2010), “Qualia: the knowledge argument”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online. DENNETT, D.C. (1991), *Consciousness explained*, Back Bay Books, New York.

Quando Mary sai do quarto e vê pela primeira vez uma mancha colorida na parede, ela não tem como saber qual o nome dessa cor. DENNETT (1991, pp. 399-400), com seu “truque da banana azul”, argumenta que ela *teria* como saber, pois ao conhecer *tudo* sobre a estrutura e funcionamento do encéfalo, ela saberia quais pensamentos secundários seriam gerados ao observar cada uma das cores.

Desconsiderando esta possibilidade aventada por Dennett, se Mary estivesse de posse de um “autocerebroscópio”, ou seja, um cerebroscópio voltado para seu próprio encéfalo, ela poderia facilmente inferir que cor objetiva (COR-V) ela estava vendo.

8. O problema de Molineux

Em 1693, o cientista e político irlandês William Molyneux reescreveu uma carta para John Locke (pois tinha escrito anteriormente em 1688, sem obter resposta), propondo o seguinte problema:

Suponha que um Homem tenha nascido cego e agora é adulto, tendo sido ensinado pelo seu tato a distinguir entre um Cubo e uma Esfera do mesmo metal, e aproximadamente do mesmo tamanho, de maneira a dizer, quando ele sentisse um e a outra, qual é o Cubo e qual é a Esfera. Suponha então que o Cubo e a Esfera são colocados em uma Mesa, e que Cego passasse a ver. Pergunto: se pela sua visão, antes de tocá-los, ele conseguiria agora distingui-los e dizer qual é o Globo e qual é o Cubo?

Na segunda edição de seu *Ensaio*, em 1694, Locke incluiu esta pergunta, junto com a resposta proposta por Molyneux, negando que o cego pudesse reconhecer os objetos visualmente. Esta questão gerou comentários de diversos filósofos ao longo da história. “Empiristas como Molyneux, Locke e Berkeley responderam negativamente. Filósofos mais racionalistas, como [o arcebispo Edward] Syngé [1693], [Henry] Lee [1702] e Leibniz, deram respostas afirmativas” (DEGENAAR & LOKHORST, 2017).

Em 1728, o cirurgião inglês William Cheselden removeu as cataratas de um cego de nascença de 13 anos, e forneceu um detalhado relato da nova experiência visual do garoto. Em suma: “Ele não sabia a Forma de nenhuma Coisa, nem [distinguiu] uma Coisa da outra, por mais diferentes em Forma ou Magnitude”.

Simpatizantes da teoria da visão de Berkeley, como Voltaire e Condillac, concluíram que o garoto não distinguiu visualmente as formas, mas outros, como Diderot, criticaram a interpretação do experimento. No séc. XIX, novos experimentos levaram a conclusões variadas, influenciados pelas diferentes circunstâncias de cada observação.

Mais recentemente, um estudo cuidadoso liderado por Pawan Sinha foi realizado com cinco jovens na Índia que não tiveram suas cataratas removidas ao nascer. A conclusão obtida por HELD et al. (2011, p. 552) foi de que “os sujeitos que recuperaram a visão não exibiram uma transferência imediata do seu conhecimento tátil de forma para o domínio visual”, obtendo uma taxa média de acerto de 58% (sendo que o nível de acerto por acaso seria 50%; o paciente que se saiu melhor teve uma taxa de 64%). Descobriram também que depois de apenas 5 dias a capacidade de identificação subiu significativamente (em três pacientes testados) para uma média de 83%.⁴³

⁴³ DEGENAAR, M. & LOKHORST, G.-J. (2017), “Molyneux’s problem”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online, de onde foi traduzida a pergunta de Molyneux. A citação do relato de Cheselden encontra-se em: DEGENAAR, Marjolein (1996), *Molyneux’s problem: three centuries of discussions on the perception of forms*, trad. do holandês por M.J. Collins, Kluwer, Dordrecht, pp. 54-6. HELD, R.; OSTROVSKY, Y; DE GELDER, B.; GANDHI, T.; GANESH, S.; MATHUR, U. & SINHA, P. (2011), “The newly sighted fail to match seen with felt”, *Nature Neuroscience* 14: 551-3.

Em classe comparamos os experimentos mentais do quarto de Mary e de Molyneux. Uma diferença marcante (indicada na Tabela III.1) é que a visão de cores que Mary adquire envolve uma nova sensação qualitativa (*quale*), ao passo que o que os pacientes operados de catarata não identificam é a semelhança entre *formas geométricas* providas do tato e da visão.

9. Duas acepções de “identidade”

Em filosofia há uma distinção fundamental entre duas acepções do termo “identidade”. *Identidade numérica* designa a situação em que se trata do mesmo indivíduo. Por exemplo, a estrela d’alva e a estrela Vésper são idênticas, no sentido numérico, pois ambas correspondem ao mesmo indivíduo, o planeta Vênus, visto de manhã ou ao entardecer. Por outro lado, dois irmãos gêmeos univitelinos são (quase) idênticos no sentido “qualitativo”, ou seja, eles possuem as mesmas propriedades, apesar de serem indivíduos diferentes. Esta é a *identidade qualitativa* ou de propriedades.

O debate filosófico clássico entre “realistas de universais” e “nominalistas” envolve uma discussão sobre o tipo de identidade que se aplica a propriedades. Por exemplo, suponha que dois gêmeos univitelinos tenham narizes “idênticos”. Claramente, isso deve ser entendido como identidade no sentido qualitativo. Mas surge aqui uma pergunta: pode-se dizer que a *forma* instanciada em ambos os narizes possui identidade numérica? É a mesma forma (no sentido numérico), ou seja, uma e a mesma forma? Um realista de universais, como Platão, diria que sim, ao passo que um nominalista (com relação à geometria) como Guilherme de Ockham diria que não.

10. Individualismos fechado, aberto e vazio

Voltando ao experimento mental da duplicação humana material perfeita (seção II.1), vamos agora supor que Calvin é um adulto e que, para realizar o experimento, os organizadores tivessem oferecido a Calvin-1 uma grande quantia de dinheiro, digamos 4 milhões de reais, para que uma semana depois do processo de reprodução perfeita ele tivesse que ser morto, de maneira indolor, enquanto a sua cópia permaneceria viva, ocupando seu lugar no mundo. Calvin-1 deveria aceitar a oferta?

Se Calvin-1 fosse uma materialista reducionista “de corpo e alma”, ela não teria porque recusar a proposta. Do seu ponto de vista, no instante da duplicação, sua consciência é perfeitamente semelhante à de Calvin-2. É verdade que Calvin-1 e Calvin-2 são “indivíduos” distintos, no sentido de que os processos causais infligidos em um deles não afeta o outro; ou seja, os dois indivíduos são “idênticos em propriedades”, mas não “numericamente idênticos” (seção III.9). Mas a vivência subjetiva de Calvin-2 é a mesma que a de Calvin-1, é como se Calvin-1 estivesse ao mesmo tempo dentro de Calvin-2, só que ambos estão desconectados.⁴⁴

Assim, para Calvin-1 não deveria haver diferença se é ele quem continua vivendo ou se é Calvin-2. Uma conclusão que se pode tirar disso é que não devemos temer a morte, se houver uma cópia perfeita de nós zanzando por aí. Agora que Calvin-1 se convenceu, racionalmente, que não deve temer a morte, que diferença faz para ele se a cópia existente é exatamente igual a ele, ou se a cópia é só parcialmente semelhante a ele? Por que temer a morte, se há outras pessoas perambulando por aí, compartilhando muitos de nossos atributos?

⁴⁴ Ver citação de LOCKE (1694) na nota 17.

Este raciocínio pode levar à tese de que, no fundo, todos os seres conscientes são o mesmo indivíduo. Todos seriam um! O que distingue as diferentes consciências seria o fato de estarem individuadas em diferentes corpos, carregando diferentes memórias e diferentes propensões de caráter. Mas por baixo dessas propriedades acidentais haveria uma semelhança essencial. Esta tese é conhecida como *individualismo aberto*,⁴⁵ e ela é próxima ao monopsiquismo associado ao filósofo islâmico Averroes do séc. XII (seção A1.5).

O individualismo aberto explica bem o paradoxo de que você poderia não ter nascido. Ou seja, se nove meses antes do seu nascimento os seus pais tivessem decidido tomar uma última cerveja antes de irem para cama, quase certamente um outro esperma teria feito a fecundação, e um indivíduo com um código genético distinto teria nascido no seu lugar. Aplicando esse raciocínio ao longo de toda sua história evolutiva, a probabilidade de você ter nascido seria realmente ínfima! Como é possível que *você* esteja aqui agora? Para o individualismo aberto, isso não é um problema, pois a mesma pessoa teria nascido em qualquer circunstância (mesmo com códigos genéticos distintos).

Este “paradoxo da derradeira cerveja” é um problema para o *individualismo fechado*, que considera que a identidade pessoal está associada a um corpo particular (ou uma alma individual) e sobrevive no tempo, pelo menos até a morte. Já para o *individualismo vazio*, o problema não se coloca: para esta concepção, associada ao budismo (seção A1.4) e a certos trechos de Hume, a identidade pessoal é apenas um padrão momentâneo que desaparece com a passagem do tempo.

Afinal, qual é a causa de nosso medo da morte? Seria o fato de a morte ser terrível? A causa parece estar relacionada com a seleção natural. Considere um ancestral remoto do ser humano, por exemplo o proconsul que viveu na África há 20 milhões de anos. Suponha que um certo indivíduo proconsul nascesse com uma mutação genética, e não tivesse medo da morte. Ele teria tido uma probabilidade muito maior de ser devorado por um predador, de forma que seus alelos destemidos não seriam herdados por outros proconsuls. O pavor da morte é altamente adaptativo! É por isso que a nossa própria morte é emocionalmente tão terrível para nós. Mas isso não constituiria motivo *racional* para temer a morte.

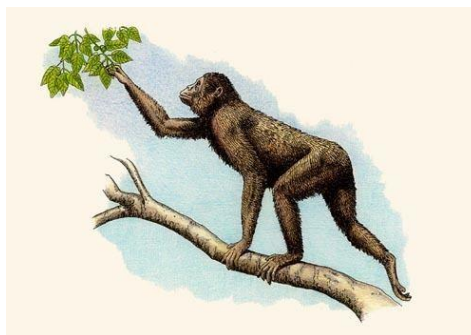


Fig. III.1. Proconsul, antepassado dos humanos, grandes símios e gibões, que viveu na África há em torno de 23 milhões de anos (figura obtida da Alchetron).

⁴⁵KOLAK, D. (2004), *I am you: the metaphysical foundations for global ethics*, Synthese Library, v. 325, Springer, Dordrecht (Holanda).