Globethics Repository



O FISICALISMO E O MISTÉRIO DA CONSCIÊNCIA FENOMENAL: OBSERVAÇÕES SOBRE A TEORIA PANIC DE MICHAEL TYE*

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Dias, Maria Clara Marques
Publisher	Abstracta
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-17 23:36:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/172167

Abstracta 1 : 2 pp. 145 – 161, 2005

O FISICALISMO E O MISTÉRIO DA CONSCIÊNCIA FENOMENAL: OBSERVAÇÕES SOBRE A TEORIA PANIC DE MICHAEL TYE*

Maria Clara Marques Dias

Abstract
Phenomenal properties are commonly considered as a special kind of entities because of their peculiar features, such as privacy, perspectivity and necessary ownership to the individual. Such *sui generis* properties are not easily accommodated in a physicalist framework, since physical objects and properties do not have such features, and it is difficult to conceive any physical entity in terms of these *sui generis* properties. In this regard, this paper aims to: (1) deal with the difficulty to conciliate phenomenal properties and physicalism; (2) consider the solutions proposed by Michael Tye to this problem; and (3) revisit the knowledge argument in the light of Tye's PANIC theory. I conclude this paper by comparing Tye's proposal with the distintion between reflexive and referential content, proposed by John Perry.

Em seu livro *Ten Problems of Consciousness* Michael Tye pretende compatibilizar a perspectiva fisicalista com o reconhecimento de certas propriedades características dos chamados objetos fenomenais. Entre tais propriedades, as que representam maiores dificuldades para o fisicalista são: privacidade, necessário pertencimento a um sujeito e perspectividade. Tye propõe uma teoria original que caracteriza o caráter fenomenal da experiência consciente essencialmente como conteúdo intencional (representacional) não-conceitual. Tal conteúdo deve estar pronto ou em condições de ser utilizado (*poised*) pelo sistema cognitivo conceitual que gera atitudes proposicionais. A consciência fenomenal seria assim o *input* intencional de processos que têm como *output* outros estados intencionais de conteúdo proposicional (*beliefs* e *desires*), mas seria ela mesma não-conceitual. Nas palavras de Tye: "I call this the PANIC theory of phenomenal character: phenomenal character is one and the same as Poised Abstract Nonconceptual Intentional Content" (137). Com base nesta teoria, Tye se propõe ainda fornecer uma resposta adequada ao desafio apresentado por um dos mais importantes argumentos contra o fisicalismo ou, mais especificamente, contra a possível redução das propriedades fenomenais a propriedades físicas, a saber, o chamado argumento do conhecimento ou o "caso de Mary" formulado originalmente por Frank Jackson.

* Agradeço a Wilson Mendonça, sem cuja contribuição este trabalho não teria sido realizado.

Nesta exposição, pretendo reconstruir (1) a dificuldade apresentada para o fisicalismo pelos chamados objetos fenomenais; (2) as soluções discutidas por Tye e, finalmente, (3) o argumento do conhecimento à luz da teoria PANIC do caráter fenomenal.

Por fisicalismo podemos compreender, em linhas gerais, a perspectiva segundo a qual tudo o que existe ou que pode ser conhecido faz parte do mundo físico. Físico, por sua vez, poderá ser compreendido como sendo (i) tudo o que pertence ao domínio da física, química, biologia molecular e neurofisiologia; (ii) tudo o que pode ser descrito por uma teoria adequada à explicação de seres não-vivos; (iii) tudo o que é constituído ou realizado por algo no domínio microfísico.

Todavia, qualquer que seja a definição preferida de "mundo físico," há um conjunto de propriedades *sui generis* aplicáveis de fato a um grupo específico de objetos, mas que, pelo menos à primeira vista, *não podem* ser atribuídas significativamente aos objetos físicos. A impossibilidade neste caso parece ser "semântica:" não faria sentido atribuir as propriedades *sui generis* aos objetos físicos. É neste sentido que pareço ser o sujeito único da minha dor e que a mesma pareça só existir quando referida a mim. Dizemos, por exemplo, que "ninguém mais pode sentir a minha dor," assim como também acreditamos que dor, tristeza, alegria e demais estados de espírito só existem enquanto são vivenciados ou enquanto pertencem a um sujeito. Minhas experiências perceptivas conscientes, minhas sensações corporais, emoções, paixões e humores parecem reportar-se a mim de uma tal forma que meu carro e minha roupa, por mais personalizados e relacionados à minha personalidade que eu queira interpretá-los, efetivamente não o fazem. Outra pessoa poderia ter o meu carro e a minha roupa, que, de resto, não deixam de existir tão logo deixem de ser posse de alguém. A "monopolização" de fenômenos mentais experienciais por um sujeito, por um "eu," parece assim caracterizar uma forma de pertencimento intrínseco alheia aos objetos que estão contingentemente sob meu poder. Não deveríamos, então, distinguir os objetos aos quais tenho um acesso privilegiado, enquanto sou aquele que os *vivencia intrinsecamente*—isto é, os objetos que só podem ser "tidos" e conhecidos na *minha* perspectiva experiencial e que não subsistem a não ser em relação com sujeitos de

experiência—de outros objetos aos quais me relaciono simplesmente porque sou aquele que os *tem* contingentemente? Se as propriedades características deste grupo de objetos, isto é, as propriedades da privacidade, do necessário pertencimento a um sujeito e da perspectividade não puderem ser atribuídas a objetos físicos, não deveremos então admitir a existência de entidades não-físicas?

É possível mostrar que isto implica reabilitar o dualismo cartesiano mente-corpo ou, pelo menos, adotar uma forma de epifenomenalismo a propósito dos objetos fenomenais. Sob a suposição plausível e aceita por todos que o mundo físico é causalmente fechado—as causas completas de eventos físicos incluem somente outros eventos físicos—isto nos deixaria impossibilitados de estabelecer relações causais entre o grupo de eventos aos quais supomos pertencer nossas sensações, emoções, paixões e humores, por um lado, e os eventos físicos, por outro. Na melhor das hipóteses, os eventos fenomenais poderiam ser efeitos, mas jamais causas de eventos físicos. Mas estaremos realmente dispostos a admitir que estados fenomenais sejam causalmente irrelevantes?

Para evitar tal conclusão, Tye analisa três alternativas:

1. Mostrar que os objetos fenomenais *não* possuem realmente as propriedades *sui generis* mencionadas;
2. Mostrar que os mesmos não existem e, por conseguinte, que tais propriedades não se aplicam;
3. Reconhecer a existência de objetos fenomenais e de suas propriedades características, negando, porém, que estas não se apliquem também aos objetos físicos.

A primeira alternativa é defendida com base em "experimentos" que apontam para a possibilidade de um mesmo objeto fenomenal ser possuído por diferentes sujeitos: o caso de Siameses; o do "eu replicante" (Zuboff) e do "cérebro clivado" (Unger). Os experimentos em questão são experimentos de pensamento nos quais algumas situações extremas são descritas, ao mesmo tempo que se faz um apelo às intuições que guiam a

aplicação dos nossos conceitos de experiência. A dificuldade aqui consiste basicamente no fato de que não podemos provar assim a impossibilidade de contra-exemplos. Além disso, tais experimentos questionariam somente o suposto pertencimento intrínseco dos objetos fenomenais, deixando intactas as demais propriedades *sui generis* que geram problemas para o fisicalista.

Analisemos, agora, a segunda alternativa, ou seja, a recusa dos objetos fenomenais. Aqui é defendida a tese de que não há propriamente objetos fenomenais aos quais estaríamos relacionados na nossa experiência. O que existe é sempre uma experiência no sentido de um processo em nós, descrito, de forma enganadora, *como se* estivéssemos confrontados, neste processo, com objetos especiais. Não há, por exemplo, experiência *da* dor se isto for interpretado como a existência de um objeto chamado "dor" com o qual eu me confrontaria na minha experiência, mas sim uma experiência *dolorosa* detectada por alguns sensores internos e expressada verbalmente, pelo menos às vezes, mediante o uso de um verbo transitivo direto. Outras expressões possíveis e também em uso sugerem uma ontologia mais austera. Considere, por exemplo, a expressão primitiva que consiste no grito espontâneo de dor. Que expressão deve ser considerada a mais fiel aos fatos independentes? A expressão verbal da minha experiência "eu tenho dor" sugere uma relação real (*ter*) e dois objetos relacionados: *eu* e *minha dor*. Mas nós conhecemos vários outros casos nos quais a gramática superficial induz ao erro. A tese eliminativista a propósito dos objetos fenomenais diz, portanto, que no mundo não existem sensações que poderiam ser *tidas* por nós. Existem somente organismos que passam por certos processos (experiências) e que exprimem tais processos de forma enganadora quando dizem "eu tenho dor." A expressão verbal perfeitamente adequada "está doendo," por exemplo, não sugere objetos especiais e simplesmente qualifica adverbialmente um processo. O grau de plausibilidade da posição eliminativista aumenta quando consideramos processos não-experienciais. A descrição inocente "Pedro tem uma voz estridente" não nos levaria a afirmar enfaticamente a existência de dois objetos ligados pela relação *ter*: Pedro e sua voz. O que há verdadeiramente é que Pedro é o sujeito de um processo, de um evento com a característica da estridência. A nominalização "a voz estridente de Pedro" não se refere a

um objeto especial ao lado de Pedro. Por que as coisas deveriam ser diferentes no caso da "dor intensa de Pedro"?

Evidentemente, o eliminativista a propósito dos objetos fenomenais ainda tem de dar uma resposta satisfatória à questão: a que devemos nos referir, em última instância, em nosso discurso acerca das sensações? Se não há um objeto fenomenal, o que torna, então, verdadeiro nosso discurso fenomenal? A principal tentativa de resposta é fornecida pela chamada teoria adverbial das sensações ou experiências, na qual podemos distinguir duas vertentes: (A) a teoria do operador de predicados (*the predicate operator theory*) e (B) a teoria do predicado de eventos (*the event predicate theory*). De acordo com a primeira, o advérbio modifica um predicado mais simples e funciona como um operador que introduz uma *nova* propriedade. Por exemplo, "Maria fala alto" pode ser analisado como "Maria tem a propriedade de falar alto." Neste caso a função adverbial realizada pela palavra "alto" opera no predicado "falar" e introduz uma nova propriedade "falar alto," *distinta* da propriedade mais simples "falar" e atribuída como um todo a Maria. De acordo com a segunda vertente da teoria adverbial, o advérbio deve ser compreendido como um adjetivo que se aplica a um evento. Por exemplo, "Maria fala alto" quer dizer que há um evento do qual Maria é o sujeito e tal evento tem a propriedade de ser alto.

Uma dificuldade para a primeira vertente da teoria adverbial aparece quando se tenta esclarecer enunciados que mencionam múltiplos objetos fenomenais. Intuitivamente, os enunciados "eu vejo um quadrado azul e um círculo vermelho" e "eu vejo um quadrado vermelho e um círculo azul" são distintos, mas qualquer tentativa de transcrever adverbialmente a referência aos objetos fenomenais em questão eliminaria a diferença—além de ser extremamente artificial em Inglês e mais ainda em Português: "eu estou vendo azuladamente e quadradamente e avermelhadamente e circularmente."

A segunda vertente da teoria adverbial também tem seus problemas. Ao tratar advérbios como (adjetivos) qualificativos de eventos, ela é levada a identificar, em geral, o número de eventos experienciais com o número de objetos fenomenais mencionados na expressão verbal da experiência. Isto implica em particular: múltiplos objetos fenomenais *na mesma modalidade* (por exemplo, visão), múltiplos eventos experienciais. Quando as modalidades são diferentes, *não* é contra-intuitivo falar de múltiplas experiências

simultâneas. Eu posso ser simultaneamente o sujeito da experiência de ouvir a música e da experiência distinta de ver as luzes. Mas quando eu vejo um quadrado vermelho e um círculo azul ou tenho simultaneamente duas *afterimages*, o que ocorre—de um ponto de vista intuitivo—é que eu tenho *uma* experiência com múltiplos objetos fenomenais. Outro problema para a teoria do predicado de eventos aparece no fato de que ela transfere para os eventos experienciais propriedades dos objetos fenomenais, o que resulta, por sua vez, em contextos lingüísticos estranhos. Assim, a referência à *afterimage* azul é eliminada e em seu lugar surge um "evento (experiencial) azul." Não está claro, porém, o que possa significar dizer que um evento é azul.

Tye considera que o resultado líquido da apreciação crítica da teoria eliminativista apoiada pela teoria adverbial da experiência é que ela simplesmente desloca, sem vantagens explanatórias, o problema das propriedades características do âmbito dos objetos fenomenais para o âmbito da experiência concebida como evento. Para evitar a conclusão epifenomenalista, resta, assim, a terceira alternativa: reconhecer a existência de objetos fenomenais e de suas propriedades, negando que estas não se apliquem aos objetos físicos. Tal alternativa será, finalmente, a adotada por Tye. Ela consiste em identificar os objetos fenomenais com eventos particulares ou *state tokens* físicos, aos quais as propriedades de privacidade, pertencimento a um sujeito, e perspectividade podem ser aplicadas. É verdade que tais propriedades não podem ser atribuídas a objetos físicos no sentido de *coisas* físicas localizadas espaço-temporalmente. Mas Tye procura mostrar que há eventos físicos não-controversos que instanciam também pelo menos algumas das propriedades problemáticas. Elas deixariam assim de ser *sui generis* e nós poderíamos reintroduzir os objetos fenomenais, concebidos, agora, como eventos, na teoria fisicalista da consciência fenomenal.

Como devemos, porém, conceber os eventos? Tye considera inicialmente a definição de eventos sugerida por Goldman e Kim, a saber: entidades complexas, analisáveis em objetos e propriedades temporalmente exemplificadas. De acordo com esta concepção, eventos são *constituídos* por objetos e propriedades instanciadas aqui e agora pelos objetos, pelos "sujeitos" destes eventos. O evento designado pela expressão "a erupção do Vesúvio no ano de ..." envolve o Vesúvio (o sujeito do evento) e uma propriedade complexa

instanciada num certo lugar (no monte Vesúvio, no sul da Itália) e numa certa época (no ano ...). É importante notar que esta teoria tem a vantagem de resolver imediatamente o problema do pertencimento necessário, que parecia justificar o isolamento dos objetos fenomenais num reino próprio não-físico. A erupção do Vesúvio é, necessária-truisticamente, *do* Vesúvio, assim como a dor de Maria é *de* Maria. Outro vulcão não pode ser o "sujeito" da erupção do Vesúvio no ano ... . E no entanto: a erupção em questão é uma coisa física. Isto mostraria que a propriedade do pertencimento necessário não é a linha que divide o físico do não-físico. O mesmo vale para as características normalmente associadas a esta propriedade. Se os objetos fenomenais não podem sobreviver à aniquilação dos sujeitos experienciais que os têm, erupções vulcânicas tampouco existem sem vulcões.

Aos olhos de Tye, esta solução elegante para o problema do pertencimento necessário é, sem dúvida, um ponto positivo da teoria de eventos proposta por Goldman e Kim. Infelizmente, porém, quando aplicada ao caso específico dos eventos mentais, a teoria gera duas dificuldades sérias. Consideremos, por exemplo, o caso do objeto fenomenal da *afterimage*. Se fizermos da *afterimage* um evento e se eventos são entidades espaço-temporalmente localizadas, então temos de poder localizar o evento da *afterimage*. O candidato mais plausível para a localização, neste caso, é o cérebro. A noção de eventos proposta exige ainda que identifiquemos também o objeto que instancia a propriedade que constitue o evento da *afterimage*. Este objeto só pode ser o sujeito experiencial da *afterimage*. Quando eu sou este sujeito experiencial, o objeto só pode ser o que é designado pelo uso da expressão "eu," pois sou *eu* que tenho uma *afterimage*. É difícil conceber um modelo que satisfaça simultaneamente todas estas exigências. Ainda que meus estados mentais (minhas experiências) estejam no cérebro, eu não estou no meu cérebro. Além disso, tampouco sou ou posso ser considerado como parte constituinte da *afterimage* que tenho. É para escapar de tais dificuldades que Tye abandona a teoria de eventos proposta por Goldman e Kim e adota a noção de evento fornecida por Davidson, a saber: eventos como entidades particulares ontologicamente básicas (não-analisáveis) que estão em relações causais. Isto implica, porém, que a solução imediata para o problema do

pertencimento necessário, fornecida automaticamente pela teoria de Goldman e Kim, não está mais acessível. A ela, Tye tem de chegar por outra via, ainda não descrita.

Com base no que foi dito até agora, a teoria proposta por Tye se expõe à crítica em três níveis distintos. Podemos, em primeiro lugar, questionar se as propriedades *sui generis* de objetos fenomenais se aplicam igualmente (*no mesmo sentido*) a eventos. Tye assume, por exemplo, que eventos têm sempre um "sujeito" ao qual pertence (necessariamente?) uma propriedade. Mas qual é o "sujeito" do evento "flash de luz" ou da "partida de futebol"? Existe um "sujeito" constituinte do evento designado pela expressão "está chovendo"? Em segundo lugar, podemos recusar como inadequada a concepção davidsoniana de evento adotada por Tye. Esta dá às propriedades um *status* ontológico secundário. A realidade é feita de eventos não-analisáveis. As propriedades têm um caráter derivado. E, por fim, mesmo depois de ter aceito a transposição das propriedades *sui generis* do âmbito dos objetos fenomenais para o dos eventos e a concepção de evento proposta, podemos indagar em que se distingue efetivamente a alternativa sugerida por Tye, a teoria dos objetos fenomenais como eventos, da já mencionada teoria adverbial eliminativista. Como comentarei mais adiante, parece ainda plausível supor que a teoria de Tye enfrenta os mesmos problemas gerados pela teoria adverbial. A isto Tye replicaria com a afirmação que sua teoria oferece, em contrapartida, a vantagem de não se comprometer em negar a existência de objetos fenomenais, mas simplesmente de identificá-los a eventos; não introduzir advérbios artificiais e não deslocar o problema dos objetos fenomenais para a experiência.

Mais especificamente, Tye trata de três objeções potenciais à sua teoria: (1) a identificação contra-intuitiva do processo da experiência com o que é objeto da mesma, isto é, a identificação do "ter uma *afterimage"* (o evento) com o objeto "tido" neste processo (a *afterimage*); (2) a suposição de que a experiência (o processo) pode ser descrita com predicados que se aplicam, na nossa linguagem ordinária, aos seus objetos—o processo de ter uma *afterimage*, por exemplo, tem de poder ser azul como a *afterimage* "tida" neste processo; o evento de sentir uma dor tem de poder ser intenso como a dor

sentida neste evento, etc; por fim (3) a teoria de Tye parece partilhar com a teoria adverbial da experiência uma solução implausível ao problema de experiências com múltiplos objetos fenomenais; em particular, ter três *blue afterimages* significaria "ser sujeito de três experiências visuais," o que certamente contraria a visão comum de que só há *uma* experiência neste caso, embora com *três* objetos distintos. Para Tye, a solução destes problemas requer uma investigação da suposta natureza intencional dos eventos ou estados fenomenais.

Tye desenvolve então uma teoria dos eventos ou estados fenomenais como intencionais, embora não-conceituais. Tais estados podem acompanhar outros estados intencionais de conteúdo proposicional. Eles podem servir de *background* para processos cognitivos envolvendo estados intencionais de conteúdo proposicional. O decisivo, porém, é que os estados fenomenais intencionais *não* são eles mesmos conceituais. Sensações corporais como, por exemplo, dor de dente e orgasmo são representacionais no sentido em que refletem causalmente, *em circunstâncias normais*, as alterações em partes específicas do corpo. Estas alterações formam o conteúdo representacional das sensações corporais. Tais representações (i) são o *output* de receptores nervosos respondendo a estímulos diversos no nosso corpo e (ii) integram o *input* dos processos cognitivos em que são, pela primeira vez, reveladas cognitivamente ao sujeito das representações. (Tye diz, nestes casos, que mediante a ação de processos cognitivos operando sobre as representações não-conceituais o sujeito se torna consciente de (*aware of*) seus estados fenomenais. Tornar-se consciente de (*to became aware of*) suas próprias experiências é um processo cognitivo que subsume, pela primeira vez, a experiência fenomenal a conceitos. Só então o sujeito experiencial adota uma atitude epistêmica (cognitiva) frente a seus estados fenomenais. *Abaixo* deste nível de *awareness*—chamado tradicionalmente de "instrospecção"—está a consciência fenomenal (*consciousness*).

Vejamos se Tye estaria, agora, em condições de responder às três objeções já mencionadas. A primeira delas diz respeito à identificação contra-intuitiva da experiência (do processo de "experienciar") com o objeto da experiência. O que há de estranho nesta identificação desaparece quando a experiência é vista como evento. Neste caso, o objeto da experiência (do evento representacional) é o conteúdo intencional da mesma (o que é

representado). As *afterimages* ou dores *não* são conteúdos neste sentido amplo, mas sim o que é experienciado quando determinados estímulos atuam sobre o corpo. Estes estímulos, as alterações em partes específicas do nosso corpo ou suas causas no meio ambiente, são, segundo a teoria de Tye, os objetos representados pelos eventos fenomenais "dor," "afterimage", etc. E ao identificar o objeto fenomenal "dor" com um evento representacional a teoria *não* confunde a representação com o seu objeto no sentido amplo. A dor *não* é o objeto intencional (representacional) da experiência "dolorosa". A dor (o evento experiencial) representa para mim alguma alteração relevante no meu corpo. Esta alteração física é então representada para mim como dor.

A segunda objeção, ou seja, a afirmação de que a atribuição de propriedades *sui generis* à experiência forçar-nos-ía a adotar uma linguagem com a qual não estamos familiarizados, ou seja, nos forçaria a atribuir à própria experiência predicados que costumamos atribuir aos objetos da experiência, não parece representar um autêntico problema. Parece estranho dizer que um evento é azul. Parece que com isso estamos transferindo ilicitamente uma propriedade de objetos a entidades onde não faz sentido aplicá-las. Porém, se não estivermos dispostos a aceitar que possamos reportar-nos a eventos azuis, também deveríamos recusar-nos a falar de *afterimages* azuis. O que afirmamos verdadeiramente quando dizemos que uma *afterimage* é azul é a nossa experiência representa, ainda que falsamente, alguma coisa no mundo como sendo azul. Nossa linguagem estaria, portanto, tão pouco em ordem num caso como no outro.

A terceira crítica merece maior atenção. Parece realmente contra-intuitiva a idéia de que ter uma experiência com múltiplos objetos deva ser analisado como um processo composto de múltiplas experiências, cada uma delas com seu objeto próprio. Quando tenho uma *afterimage* vermelha à esquerda de uma *afterimage* verde, por exemplo, não estou tendo a experiência de uma *afterimage* vermelha *e* a experiência de uma *afterimage* verde, ou seja, duas experiências distintas, mas sim uma experiência onde uma representação de algo vermelho aparece concomitantemente a uma representação de algo verde. Como Tye reconhece: "minha experiência representa que algo vermelho está à esquerda de algo verde" (110). Não estaríamos, assim, postulando várias experiências, mas uma única experiência originada em múltiplos estímulos corporais. Um único evento está sendo

vivenciado pelo sujeito. Aqui é difícil evitar a impressão de que Tye está realizando um "truque com palavras." De fato, ele qualifica o caráter unitário da experiência em questão ao afirmar, imediatamente após esta passagem, que se trata de uma experiência "composta" tendo como componentes uma experiência de algo verde *e* uma experiência de algo vermelho. Ambas experiências são da mesma modalidade, ou seja, experiências visuais e atribuídas ao mesmo sujeito. Isto nos leva de volta, porém, ao mesmo ponto a que tínhamos sido conduzidos pela teoria adverbial, para a qual Tye pretendia formular uma alternativa genuína.

No início desta exposição, mencionei a perspectividade como uma das propriedades características de objetos fenomenais. Trata-se da suposição de que, ao contrário dos estados físicos em geral, alguns dos nossos estados só podem ser inteiramente compreendidos por aqueles que estão no próprio estado. A compreensão da natureza destes estados requer, portanto, que se adote frente a eles o ponto de vista, ou a perspectiva, de quem os vivencia. De acordo com o famoso exemplo de Nagel (1979), podemos saber tudo acerca de um morcego, compreender seu modo de orientação no mundo, o completo funcionamento de seu sistema perceptivo baseado na emissão e detecção de ondas sonoras e tudo mais que caia sobre as leis do mundo físico. Jamais saberemos, no entanto, o que é *ser como um morcego*, ou seja, como é ser como *aquele que vivencia* tais processos perceptivos. O que quer que signifique *saber* neste sentido, parece ser algo que não pode ser concebido como já tendo sido dado pela nossa compreensão física do mundo. Para designar esta propriedade aparentemente opaca ao conhecimento do mundo físico, Nagel utiliza a expressão "*what it is like (to be).*" Haveria, então, algo novo que realmente só somos capazes de apreender quando *vivenciamos* certos estados? Haveria, por fim, objetos ou fatos irredutíveis aos já contidos em um conhecimento pleno do mundo físico? Vejamos, agora, como a teoria de Tye supõe responder a esta questão e, com isso, afastar, mais uma vez, o fantasma do dualismo.

A resposta de Tye surge a partir de uma reconstrução do chamado argumento do conhecimento ou, em outras palavras, do experimento de Mary (F. Jackson 1982). Mary é uma cientista brilhante que sabe tudo acerca do mundo físico. Mary nasceu, cresceu e

aprendeu tudo o que sabe em um quarto preto e branco, de tal forma que embora conheça todas as propriedades dos objetos físicos, inclusive as cores, jamais teve ela mesma a experiência de ver cores. Para o experimento é importante conceder que Mary vê inclusive a si mesma em preto e branco e que ver preto e branco já a torna apta a compreender a categoria de "cores". Um dia, Mary é retirada do quarto e vê pela primeira vez tomates vermelhos.

Pergunta-se: Mary aprendeu alguma coisa nova ao deixar o quarto? Se nossa resposta for—como parece intuitivamente ser—"sim," então como conciliar a premissa de que ela já possui todo o conhecimento possível acerca do mundo físico com este novo saber? Aparentemente estaríamos diante de duas alternativas: (1) Aceitamos que Mary aprendeu algo novo e, posto que ela já sabia tudo acerca dos objetos e leis do mundo físico, teríamos, então, de admitir a existência de fatos ou objetos não-físicos. Ou (2) simplesmente negamos que Mary tenha apreendido algo novo. A primeira alternativa é claramente dualista. Ela admite um desenvolvimento *interacionista* ou um desenvolvimento *epifenomenalista*. No primeiro caso, as propriedades experienciais que formam o conteúdo do novo conhecimento de Mary, as propriedades do tipo "*what it is like,*" desempenham um papel causal no comportamento posterior de Mary e podem ser invocadas na explicação de seus novos hábitos e capacidades discriminatórias. No segundo caso, o "what it is like" é real, porém causalmente inerte. Esta foi a solução endossada por Jackson na formulação original do caso de Mary. A segunda alternativa é *eliminativista*. Ela nega simplesmente que existam propriedades experienciais do tipo "*what it is like*" e com isso também a perpectividade essencial de alguns estados do organismo. Devemos supor que tais alternativas esgotam o âmbito de soluções possíveis para o problema de Mary? Ou existe uma opção ainda não explorada? Como compatibilizar nossas convições fisicalistas com a nossa mais trivial intuição de que Mary efetivamente vivenciou algo novo ao deixar seu mundo preto e branco?

De acordo com a descrição do experimento, Mary sabe, antes de sair do quarto, o que são cores e já possui uma noção de vermelho aplicável a tomates maduros, hidrantes, sangue, cabines telefônicas inglesas etc. O que ela não pode saber é o que é *ser como alguém que vê vermelho*, posto que isto suporia passar pela experiência de ver vermelho.

Ao sair do quarto Mary tem esta experiência. Devemos considerar o saber o que é estar no lugar de alguém que vê vermelho como um saber adicional? De acordo com a teoria de Tye, algo foi adicionado ao conceito que ela já possuia de vermelho, a saber: seu aspecto fenomenal. Com a nova experiência de Mary, novos elementos são integrados ao *input* dos processos cognitivos que levam Mary ao reconhecimento de tomates maduros. Há, por assim dizer, um novo conceito, o conceito fenomenal de vermelho, adquirido como *output* de processos iniciados com alterações registradas por receptores corporais em respostas a estímulos aos quais só agora Mary é exposta. Este novo conceito a habilita a fazer discriminações no espaço das cores. Mary pode, agora, dirigir sua atenção para as cores como uma forma mais eficaz de selecionar tomates maduros. Não se trata, portanto, necessariamente da apreensão de propriedades ou fatos não-físicos, mas da aquisição de um novo conceito com base em representações não-conceituais que passam a integrar os processos cognitivos de Mary e a habilitam a se relacionar de novas formas com seu mundo. Seu novo conceito tem a mesma extensão dos conceitos físicos que Mary já possuia. Em outras palavras, o conceito fenomenal de vermelho, recém adquirido por Mary, se refere a uma propriedade que pode ser completamente identificada pelos conceitos físicos que Mary anteriormente associava à cor vermelha. Esta propriedade, segundo Tye, é PANIC. Há, portanto, uma nova forma, perspectiva, de se referir a uma propriedade física. Num certo sentido há apenas um fato que constitui, antes e depois, o conteúdo do conhecimento de Mary. Em outro sentido, há, porém, um fato novo que inclui a nova forma de acesso perspectivo ao conteúdo da experiência de Mary. O novo fato, o fato desconhecido anteriormente por Mary, é constituído por conceitos fenomenais.

À interpretação de Tye, podemos acrescentar a observação de que a experiência de Mary, agora acompanhada de novas representações, fornece a ela um novo *know how*. Com isso, podemos supor que Mary se tornou capaz de responder de forma mais hábil e adequada a inúmeras situações às quais podemos submetê-las. Entre outras coisas, seu comportamento certamente já não será o mesmo ao escolher as roupas que pretende vestir, ou ao eleger as cores de sua nova casa. Podemos ainda supor que esses novos elementos a habilitam a responder de forma direita, mais rápida e eficaz a certas situações.

Imaginemos, por exemplo, a seguinte situação: Mary acaba de sair de casa, quando vê caminhar lentamente em sua direção uma pessoa cujo corpo está coberto por um líquido espesso, identificado através da sua cor, vermelho, como sendo sangue. Mary se precipita sobre a pessoa e estendendo-lhe às mãos. Podemos supor que as impressões visuais do sangue foram imediatamente registradas por Mary, fornecendo, assim, uma base de resposta imediata à situação em questão. Ao relatar o que aconteceu, ou ao justificar sua atitude frente a terceiros, Mary poderá afirmar ter identificado prontamente a situação como a de uma pessoa ferida em busca de socorro e que, ao estender a mão, agiu com base neste suposto saber. Nos dois momentos, o da experiência propriamente dita e o do relato da experiência, trata-se, salvo enganos, de uma pessoa ferida. O que distingue os dois casos não é portanto o conteúdo do que é percebido, ou seja, o conteúdo da experiência, mas o modo como ela é registrada por Mary. As impressões visuais do sangue provocam em Mary uma reação imediata que não precisa estar acompanhada de qualquer processo reflexivo. A narrativa do evento, por sua vez, supõe um conteúdo proposicional para o qual Mary está dirigida, ou seja, um conteúdo proposicional intencional que, neste caso específico, tem como fonte um conteúdo intencional não-proposicional, a saber: as impressões visuais registradas por Mary.

Podemos nos perguntar o que haveria acontecido, neste caso, se Mary ainda não tivesse passado pela experiência de ver vermelho. Recorrendo à sua base de dados, ou seja, a todo o seu conhecimento acerca dos objetos e das leis do mundo físico, Mary certamente teria chegado à conclusão de que a pessoa diante de si está ferida e finalmente, reagiria de forma adequada. Contudo, a compreensão de sua própria experiência e seu relato a terceiros não nos reportaria a impressões visuais de cores, mas a outros conteúdos cognitivos. Mary teria, por assim dizer, uma via indireta de acesso a certas informações, o que certamente comprometeria sua reação. Neste sentido, ao sair do quarto, Mary passa a poder contar com uma nova via de acesso a informações, uma via direta, que poderá induzi-la a novas atitudes diante dos mesmos fatos.

Uma solução semelhante à de Tye é proposta por John Perry em seu último livro *Knowledge, Possibility and Consciousness*. Perry reconstroi o caso de Mary com o objetivo

de defender o fisicalismo. Em particular, Perry procura mostrar que o *know how* adquirido por Mary é uma forma de *know that*.

Para Perry, o que gera realmente a dificuldade no argumento do conhecimento não é o fisicalismo, mas uma concepção inadequada, embora comum, do que seja conhecimento. Segundo Perry nossa análise do conhecimento não deveria levar em conta apenas o conteúdo estritamente referencial, mas também o conteúdo reflexivo. Os estados epistêmicos de Mary, antes e depois de sair do quarto, podem ter o mesmo conteúdo referencial estrito, especificado exclusivamente em termos dos referentes externos dos vários itens que compõem o estado mental de Mary. Seus conteúdos reflexivos, no entanto, são distintos. O conteúdo reflexivo é aquele em cuja especificação é feita uma referência ao próprio veículo do conhecimento, às estruturas conceituais que formam o estado mental de Mary. O erro na interpretação anti-fisicalista do caso de Mary estaria em restringir o conteúdo cognitivo de Mary às condições de verdade impostas aos objetos externos, ou seja, ao conteúdo estritamente referencial. Como em outros casos não controversos explorados por Perry, somente o conteúdo reflexivo forneceria uma explicação razoável da relação dinâmica entre os estados cognitivos de Mary e suas ações. Neste sentido, o novo conteúdo reflexivo justificaria o *know how* adquirido por Mary. Para Perry é, portanto, fundamental que este novo *know how* só possa ser compreendido sobre a base de um novo *know that* com conteúdo analisável em termos de condições de verdade impostas também às estruturas conceituais do estado mental instanciado quando Mary tem sua primeira experiência de cores.

Embora a distinção entre conteúdo reflexivo e conteúdo estritamente referencial forneça a chave interpretativa para a elucidação do caso específico de Mary, bem como de outros casos que envolvem uso de dêiticos, isto é, identificadores demonstrativos espaço-temporais e pronomes pessoais, a generalização sugerida por Perry desta distinção a todo tipo de situação epistêmica carece de justificação. Neste ponto, a distinção equivalente sugerida por Tye entre fatos individuados mediante conceitos fenomenais (*fine-grained, conceptual facts*), por um lado, e fatos identificados com estados de coisas no mundo objetivo, independentemente do modo como tais estados de coisas são concebidos (*coarse-grained, nonconceptual facts*), por outro, é, no mínimo, mais econômica.

A teoria de Tye dá ainda um passo decisivo além de Perry ao sugerir que o conceito fenomenal adquirido por Mary, o conceito que lhe abre novas perspectivas recognicionais, revela a Mary uma propriedade relacional, não-intrínseca. A informação veiculada pelo aspecto subjetivo (pelo *what it is like*) da experiência de Mary, encapsulada na fórmula PANIC, é relativa às alterações no corpo de Mary ou às suas causas regulares no meio ambiente.

A este resultado chegou também Jackson numa reavaliação da sua posição, publicada em 1998. Para Jackson o verdadeiro desafio colocado pelo caso de Mary é explicar por que temos a intuição que Mary aprende alguma coisa que excede o que podia ser deduzido da visão física de como são as coisas. Apenas aparentemente a informação adquirida por Mary é informação sobre propriedades intrínsecas. Como esta informação não é obviamente sobre propriedades *físicas* intrínsecas, o anti-fisicalista é levado a ver aqui informações sobre propriedades não-físicas. Para Jackson é nesta inferência que devemos localizar o erro da interpretação anti-fisicalista. O que Mary adquire é, segundo ele, informação sobre propriedades relacionais e funcionais de processos em nós. Jackson afirma, neste ponto, não ter coisa alguma a acrescentar aos argumentos detalhados dos fisicalistas que, antes dele, formularam teorias representacionais da consciência fenomenal (Jackson 1998, p. 78).

Maria Clara Marques Dias
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Bibliografia:

Jackson, F. (1982). "Epifenomenal Qualia." *Philosophical Quarterly*, 32, 127-136.

—— (1986). "What Mary didn't Know. *Journal of Philosophy*, 83, 291-295.

—— (1998). *Mind, Method and Conditionals*. Londres: Routledge and Kegan Paul.

Perry, J. (2001). *Knowledge, Possibility and Consciousness*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Tye, M. (1995) *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge, Mass.: MIT Press.