

Mente como face representacional do cérebro

Rodrigo Otavio V. F. Rosa *

Resumo: Para Fred Dretske, investigar os mecanismos biológicos através dos quais o cérebro realiza seu trabalho é insuficiente para a compreensão do que sejam a mente e a consciência. Por essa razão, a filosofia possuiria uma posição privilegiada para responder não apenas questões acerca da existência da mente e de sua função, mas questões relacionadas ao propósito e a natureza da consciência. Este artigo pretende contribuir nas discussões sobre as peculiaridades da mente e da consciência a partir das analogias de Dretske entre a mente e os instrumentos físicos projetados para indicar estados de coisas no mundo. Assim é possível, entre outras coisas, apreciar o modo como Dretske desenvolve seus argumentos sobre a mente a partir de uma sofisticada reflexão sobre artefatos com funções representacionais.

Palavras-chave: mente; consciência; representação

Mind as representational face of the brain

Abstract: According to Fred Dretske, to investigate the biological machinery by means of which the brain does its job is insufficient to understand mind and consciousness. For that reason, philosophy has a privileged position to answer not only questions about the existence of mind and its functions but also questions related to the purposes and nature of consciousness. This paper aims to contribute in discussions about the peculiarities of mind and consciousness starting from Dretske's analogies between the mind and the physical instruments designed to indicate the state of things in the world. In this way it is possible, among other things, to appreciate how Dretske developed his arguments about mind with sophisticated reflections about artifacts with representational functions.

Key-words: mind; consciousness, representation

* Rua Duvidier, No.18, Apart.704, CEP.22020-020, Copacabana, Rio de Janeiro, RJ. E.mail: rodfarayrosa@gmail.com.br

1 INTRODUÇÃO

Conhecer os mecanismos pelos quais o cérebro realiza seu trabalho é insuficiente para a compreensão do que seja a mente. Por isso, ao invés de saber como funcionam neurônios, neurotransmissores e hormônios, o que precisamos compreender sobre a mente é algo mais básico, ou seja, compreender o “por que” e o “como” a mente faz o que faz. Fundamentalmente, pretendemos afirmar que a mente é a face representacional do cérebro projetada através da seleção natural para resolver os vários tipos de problemas enfrentados por nossos ancestrais evolutivos. Em conjunto com essa afirmação, precisamos entender que a mente possui como função básica o uso e a manipulação de representações mentais.

Nesse breve artigo, desejamos explicitar a importância dessas afirmações para a compreensão de um aspecto fundamental de nossa vida mental: a consciência. De uma maneira ou de outra, grande parte da vida animal se relaciona a fatos e eventos que envolvem estados mentais conscientes e, por isso, uma teoria representacionista da mente deve oferecer uma resposta satisfatória para os problemas que caracterizam a consciência. Além disso, entender a relação que existe entre mente e estados conscientes é o caminho correto para responder questões cruciais como, por exemplo, (i) o que é exatamente estar consciente de uma percepção visual ou aditiva? Ou (ii) qual a relação entre os mecanismos do sistema nervoso que produzem as sensações de prazer e de dor e as qualidades subjetivas que acompanham essas mesmas sensações? E também (iii) como descrever as relações entre as bases neurobiológicas da memória e do aprendizado e os estados mentais cujos conteúdos seriam, nesses casos, a lembrança de um evento ou a aquisição de um novo conceito (Searle, 2002, p. 19)?

Para tanto, partiremos da explicação da forma mais básica de consciência, denominada de consciência fenomenal, para depois tratarmos de outros sentidos em que a palavra consciência é utilizada na literatura especializada. Em seguida, exporemos brevemente algumas noções fundamentais para a compreensão da tese *representacionista* de Dretske. Concluiremos nossa exposição com uma resposta para a questão relativa ao “paradeiro das experiências”, ilustrativa de nossa posição sobre a relação entre mente e cérebro e, finalmente, faremos uma rápida explanação sobre a necessidade de falarmos corretamente sobre o caráter subjetivo das experiências.

2 O PROBLEMA DA DEFINIÇÃO DA PALAVRA CONSCIÊNCIA

Caracterizada como um “termo guarda-chuva” (*umbrella term*) (Dennett, 1991; van Gullick, 2004) ou um “conceito mestiço” (*a mongrel concept*) (Block, 1995), a palavra “consciência” (*consciousness*) é empregada em diferentes contextos da vida cotidiana e com os mais variados propósitos. Essa ambigüidade se deve, sobretudo, a sua capacidade de cobrir indistintamente diferentes significados e vários tipos de estados mentais. Segundo Block, encontramos casos semelhantes quando examinamos a história das ciências. Para Kuhn (1964), por exemplo, a indistinção de Aristóteles no uso da expressão “velocidade” para indicar tanto velocidade média quanto velocidade instantânea deu origem a uma confusão conceitual relevante. No caso específico da palavra consciência, o maior problema seria seu uso freqüente para designar diferentes conceitos e denotar diferentes fenômenos mentais como se fossem os mesmos (Block, 1995, p. 227).

Rosenthal (1986; 1993) assegura que utilizamos a palavra “consciência” para designar tanto (i) estados mentais de uma criatura quanto (ii) a própria criatura portadora desses estados. Essa distinção tornou-se clássica para a filosofia da mente e recebeu a seguinte denominação: “estado consciente” (*state-consciousness*) para o primeiro uso e “consciência da criatura” (*creature consciousness*) para o último. Grosso modo, uma criatura é consciente quando está cognitivamente desperta e pelo menos um de seus módulos sensoriais especializado desempenha sua função de modo apropriado. Naturalmente, a noção de criatura consciente admite gradações, podendo o organismo em questão se encontrar parcial ou totalmente desperto. Por outro lado, um estado mental consciente pode ser uma sensação (consciência fenomenal) ou uma atitude proposicional (crença, pensamento, juízo, desejo, etc.). Como as sensações e as experiências são estados mentais inerentemente conscientes, apenas atitudes proposicionais poderiam ser estados mentais inconscientes nesta acepção.

Block (1995), por sua vez, elabora outra contraposição entre dois sentidos distintos para a palavra “consciência”, denominando-os de “consciência fenomenal” (*P-consciousness*) e “consciência do acesso cognitivo e racional” (*A-consciousness*). Para Block e Searle, é impossível estabelecer uma definição não-circular para a noção de consciência fenomenal, já que não conseguiríamos defini-la nem em termos de condições necessárias e suficientes, nem através da exigência aristotélica via gênero e diferença, pois sempre acabaríamos expondo uma definição circular para o conceito em

questão (Searle, 1992, p. 83). Desse modo, o melhor que podemos fazer é apresentar exemplos e sinônimos para tentarmos compreender essa forma peculiar de consciência. Preliminarmente, podemos afirmar que a consciência fenomenal é a forma mais elementar de consciência pertencente a toda e qualquer experiência. Também podemos exemplificar a consciência fenomenal como a forma de consciência presente em nossas percepções (olfato, tato, paladar), sensações corporais (prazeres, dores, coceiras, dormências), emoções (felicidade, tristeza) e humores (ansiedade, depressão).

Segundo David Chalmers, um estado mental é consciente em sentido fenomenal quando possui “um sentir qualitativo – uma qualidade associada à experiência” (Chalmers, 1997, p. 4). Entretanto, a locução (*what it is like to be*) (que traduzo livremente como “o que é ter a sensação de ser tal e tal criatura”, ou “o que é ter a sensação de encontrar-se em tal e tal estado mental”) é a expressão empregada com maior frequência na literatura como caracterização da consciência em seu sentido fenomenal.

De acordo com descrição canônica apresentada por Thomas Nagel:

Fundamentalmente um organismo possui estados mentais conscientes se e somente se existe algo que é ser este organismo (*there is something it is like to be that organism*) - algo como ser *para* o organismo (*something it is like for the organism*)... Chamamos a isso de caráter subjetivo da experiência. (Nagel 1974, p. 436)

Em contrapartida, a consciência de acesso é caracterizada como o tipo de consciência que diz respeito a todos os estados mentais cujo conteúdo representacional é pressuposto (*posit*) pelo pensamento, pelo relato verbal e pelo controle voluntário da própria conduta (Block, 1995). Essas três condições juntas são suficientes, mas não necessárias para que um estado mental seja consciente na acepção do acesso, uma vez que o relato verbal é obviamente dispensável nos casos de animais despossuídos de linguagem - como chimpanzés ou morcegos. Além disso, estados conscientes na acepção do acesso cognitivo e racional são paradigmaticamente pensamentos e necessariamente intencionais. Por outro lado, estados conscientes em sentido fenomenal não são necessariamente intencionais, pois não se referem, a princípio, a objetos e propriedades para além deles próprios. Para fenomenistas¹ como Block, ao sentirmos dores, coceiras ou arrepios (sensações

¹ Fenomenistas são os filósofos que acreditam que o aspecto qualitativo das experiências não se reduz aos seus aspectos cognitivos, funcionais ou representacionais, enquanto representacionistas afirmam que o caráter fenomenal das experiências (nesse caso, considerare-

corporais), ou quando nos entristecemos ou nos alegamos (emoções), ou ainda quando estamos ansiosos, deprimidos ou bem dispostos (humores), nos encontraríamos em estados mentais conscientes na aceção fenomenal que nada representariam. A “síndrome ou transtorno do pânico”, por exemplo, é um distúrbio que se distingue de outros tipos de ansiedade porque não possui fatores desencadeantes identificáveis. Diferente de uma doença multifatorial como um aneurisma, onde vários fatores podem ser catalogados como causa da doença, no transtorno do pânico um componente biológico provoca a liberação de adrenalina na corrente sanguínea sem nenhum motivo aparente. Por isso, podemos afirmar que esse tipo de transtorno nada representaria além dele próprio.

A princípio, apenas as percepções seriam estados mentais conscientes tanto em sentido fenomenal quanto em sentido do acesso cognitivo e racional. Ao mesmo tempo em que representa um determinado objeto ou propriedade, a percepção possui uma qualidade sensorial que lhe é inerente essencialmente (consciência fenomenal) e seu conteúdo representacional é pressuposto para o pensamento e o controle voluntário das nossas ações (consciência do acesso cognitivo e racional). Entretanto, podemos perfeitamente imaginar situações onde estados perceptuais estão privados de consciência de acesso, ainda que permaneçam conscientes em sentido fenomenal. Como exemplo, pensemos em uma situação onde determinada pessoa percebe as ondas do mar em certo estado de torpor proporcionado por embriaguês, de modo a não ser capaz de raciocinar sobre ou a partir do conteúdo da sua percepção. Nesse caso, ainda que consciente em sentido fenomenal, tal estado perceptual não será consciente na aceção do acesso.

William James (1890) antecipou conceitualmente a possibilidade desse tipo de estado com a noção de “consciência secundária” (*secondary consciousness*), elaborada mais precisamente como categoria utilizada para designar um estado mental que embora possuidor de consciência fenomenal, não possui *attention*, ou seja, o sujeito portador do estado não se encontra atento ou focado em sua experiência atual. Em importante objeção contemporânea ao argumento representacionista, Block (2003, 2010) também adverte que não devemos confundir consciência com atenção. Para o autor, do fato de não estarmos atentos para o aspecto fenomenal de determinada

mos “caráter fenomenal” como sinônimo para “aspecto qualitativo das experiências”) é idêntico ao seu conteúdo representacional (Block, 2003).

experiência não se segue, como conclusão, que não possuímos consciência do seu aspecto fenomenal a não ser quando representamos certa propriedade.

Mas a recíproca nos parece verdadeira, uma vez que existiriam situações onde os estados perceptuais se encontrariam privados de consciência em sentido fenomenal, embora permanecessem conscientes na aceção do acesso cognitivo e racional. Block menciona o caso da “visão cega” (*blindsight*) como um exemplo de estados perceptuais não-conscientes em sentido fenomenal, embora conscientes na aceção do acesso. Estudos de Poppel (1973) e Weiskrantz (1986) mostram que pessoas com visão cega possuem amplas áreas (escotomas) cegas em seus campos visuais devido a danos na região do córtex occipital, embora sejam capazes de fazer afirmações bastante acuradas a respeito dessas áreas, desde que instigados. Assim, ainda que o estado mental no qual esses indivíduos se encontram seja desprovido de consciência em sentido fenomenal, eles possuem consciência do acesso, uma vez que o conteúdo por eles representado é pressuposto pelo pensamento, pelo relato verbal e pelo controle deliberativo da sua conduta (Block, 1995, p. 227).

3 A IMPORTÂNCIA DA NOÇÃO DE INFORMAÇÃO

A partir da publicação de *Knowledge and the flow of information* (1981), o termo informação adquiriu na literatura filosófica o seguinte significado: a probabilidade condicional igual a Um de que uma situação S' ocorra quando outra situação S tenha ocorrido. Contudo, como inúmeras relações de informação não se reduzem a probabilidades, é preciso compreender a informação como uma relação entre tipos de situações referentes a uma restrição (*constraint*) (o termo “restrição” é entendido aqui como uma regularidade nômica, ou seja, uma regularidade transformada em lei). Desse modo, uma determinada situação S' – compreendida como um fato indicador – veicula informação sobre uma situação S – o fato indicado – relativamente a uma restrição R . Além disso, como a informação é caracterizada por Dretske como uma relação e não como uma propriedade, é plausível imaginar casos em que um mesmo tipo de situação pode vir a indicar diferentes tipos de situações relativamente a diferentes restrições (Pereira, 2007, pp. 145-146).

Importante compreender também que o *status* de lei da restrição relativamente aos tipos de situação em que se relacionam exclui a possibilidade de que determinada situação deixe de indicar outra. Por exemplo, o fato de

que os anéis de uma árvore possuam certo diâmetro pode indicar diferentes situações relativamente a outras diferentes situações. Nesse sentido, relativamente à determinada restrição $R1$ indicaria a idade da árvore, onde $R1$ assume a determinação de que “se os anéis da árvore possuem certo diâmetro, então a árvore possui determinada idade”, ou ainda sob a restrição $R2$ que indica a quantidade de chuva a que árvore está submetida, onde $R2$ determina que “se os anéis da árvore apresentam determinado diâmetro, então o índice pluviométrico da região onde se encontra é x ” (Fodor, 1984; Adams, Aizawa, 2010).

Ciente das dificuldades em determinar as razões pelas quais o fato do diâmetro dos anéis da árvore não poder deixar de indicar tanto a idade da árvore quanto o índice pluviométrico da região onde a árvore se encontra, Dretske introduz a noção de função para explicar em termos naturalistas seu conceito de representação (Dretske, 1988, 1995). Nessa reformulação, uma determinada situação S' representa S apenas quando adquire a função de veicular informação sobre S . Por essa razão é que afirmamos que nem todos os eventos que veiculam uma informação possuem a função de veiculá-la. Para usar o exemplo de Matthen (1988), o ângulo que uma coluna de fumaça faz no horizonte pode eventualmente informar sobre a velocidade do vento, mas isso, certamente, não é a função da fumaça. Ademais, a coluna da fumaça pode estar co-variando nomologicamente com outras propriedades físicas do ambiente, ou seja, a coluna de fumaça pode variar conjuntamente e sob a restrição de uma lei específica com outras propriedades ambientais, em cenários contrafactuais. Essa também é a razão pela qual uma TV em preto e branco não representa incorretamente a cor do céu tal como uma TV colorida às vezes o faz quando não funciona adequadamente. A TV colorida pode vir a representar erroneamente a cor simplesmente porque ela possui a função de detectá-la, enquanto a TV em preto e branco não pode representar erroneamente as cores porque não é sua função indicá-las, uma vez que ela não foi projetada com esse propósito específico (Dretske, 1995, p. 4).

Por isso, afirma-se de uma representação que ela pode ser falsa, ao passo que uma informação nunca é falsa, pois esta ocorre em toda e qualquer circunstância em que há uma conexão nomológica entre situações. Uma pegada humana, por exemplo, indica necessariamente que alguém passou por aquele local, pois a relação entre a pegada e a pessoa que a deixou veicula a informação que naquele local alguém colocou o pé. Importante observar também que na natureza existem relações de indicação que independem da presença de um observador capaz de reconhecê-las. Pensemos

novamente no exemplo clássico apresentado por Fodor de que os anéis do tronco da árvore e a idade da árvore *mantêm* uma relação indicativa. Ora, é perfeitamente plausível argumentar que essa indicação independe da percepção de outro organismo qualquer (Dretske, 1995, p. 62).

A relevância dessas questões se explica porque tradicionalmente a informação foi caracterizada como algo que adquire uma função apenas no momento em que um intérprete lhe transmite um significado. Para Dretske, essa confusão que caracteriza os estudos tradicionais sobre a natureza da informação tende a confundir duas coisas completamente distintas: informação e significado². Uma vez esclarecida essa diferença, estaríamos aptos para explicar a informação como uma *commodity* objetiva, ou seja, como algo cuja geração, transmissão e recepção não requerem (ou de alguma forma não pressupõem) a existência de um processo interpretativo. Através dessa definição, torna-se possível entender, por exemplo, como um sistema *S* transforma uma entidade física (a informação) em recurso disponível para a aquisição de atitudes proposicionais (crenças e desejos) e de experiências (sensações e emoções). No caso de animais complexos nos ajudaria a entender, sobretudo, o papel da informação no processo evolutivo, pois explicaria como a capacidade animal de adquirir, codificar e manipular informação contribui para a sobrevivência e reprodução de um indivíduo particular ou de uma espécie (Dretske, 1981, p. vii).

4 O CARÁTER REPRESENTACIONAL DE NOSSAS EXPERIÊNCIAS

Dretske (1995) postula duas teses complementares segundo as quais (i) todos os fatos mentais são fatos representacionais e (ii) todos os fatos representacionais são fatos sobre funções informacionais (Dretske, 1995, p. xiii), o que significa dizer que embora fatos mentais sejam representacionais, nem todos são fatos sobre representações. Além disso, ao desenvolver sua explicação sobre o caráter representacional das experiências, ele introduz a distinção crucial entre (a) o conhecimento de fatos acerca de representações e (b) o conhecimento de fatos representacionais (Dretske,

² Nesse ponto, Dretske se apropria da definição original de Shannon e Weaver (1949, pp. 8-9) segundo a qual a “Teoria Matemática da Informação” utiliza a palavra informação “em um sentido especial, o qual não deve ser confundido com o sentido ordinário. Informação não deve ser confundida com significado” (Dretske, 1981, p. 3).

1995, p. 3). Essas investidas teóricas são importantes para a afirmação de que enquanto as neurociências em geral adquirem um vasto repertório de fatos acerca do cérebro (que, por sua vez, podem se tornar fatos acerca de representações mentais), o *naturalismo representacional* proposto por Dretske visa adquirir conhecimentos acerca de fatos representacionais. Assim, Dretske deseja assegurar, entre outras coisas, um lugar privilegiado para a filosofia nas investigações contemporâneas sobre a mente e, sobretudo, sobre questões que envolvem a natureza e a função da consciência.

Entretanto, é importante destacar a seguinte recomendação de Dretske: se é verdade que todos os fatos mentais são representacionais, não se segue que todas as representações sejam mentais, tendo em vista que, por exemplo, vários instrumentos de medição, como termômetros ou altímetros, possuem a função de representar. A já citada diferença entre fatos representacionais e fatos sobre representações explicaria em termos representacionistas a distinção entre a mente e o cérebro. Nesse sentido, enquanto as neurociências versam sobre um vasto repertório de fatos acerca do cérebro, a tese representacionista diz respeito exclusivamente aos fatos representacionais, específicos, por assim dizer, à mente e à consciência (Dretske, 1995, p. xiii; 2004, pp. 67-68).

4.1 Explicando o sistema representacional de Dretske

A idéia fundamental desenvolvida por Dretske é a seguinte: um sistema (ou um estado) S representa uma propriedade F se e somente se S tem a função de indicar F (no sentido de fornecer informação sobre F), relativa a certo domínio de objetos. Por exemplo, o velocímetro S representa a velocidade F de um automóvel. Sua função nesse caso é indicar (no sentido de fornecer) informação sobre as velocidades do automóvel. O fato de o velocímetro ter uma função indicadora de velocidade e o fato de estar indicando x significa que x km/h são fatos representacionais sobre o instrumento. Em outras palavras, essa é a função própria (*proper function*) do instrumento, pois foi com esse propósito que o instrumento foi projetado. Como qualquer outro sistema, ele pode executar mal sua tarefa - ou até mesmo deixar de fazê-lo - e é em tais circunstâncias que representa erroneamente determinada propriedade ou estado (Dretske, 1995, p. 2).

Além disso, devemos saber com que propósito o sistema representacional foi projetado para compreendermos a sua função indicadora. Nos sistemas naturais esse indicador de função resulta ou da evolução natural ou de um aprendizado, enquanto nos sistemas convencionais ele resulta das intenções daqueles que projetaram o artefato (Dretske, 1988, p. 52).

Assim entendido, o conceito de representação em Dretske possuiria um domínio amplo, uma vez que poderíamos tanto falar de representações em seres inanimados (tais como os instrumentos de medição), quanto em seres vivos com ou sem linguagem proposicional (pensemos no primeiro caso em indivíduos humanos adultos e no segundo caso em animais ou crianças que ainda não desenvolveram suas capacidades lingüísticas). O aspecto teleológico inerente à idéia de representação encerra o elemento normativo que nos permite falar de correção ou incorreção, ausente na simples correlação nômica entre eventos físicos e mentais. A propósito, é preciso esclarecer que um estado do sistema retém a sua função indicadora mesmo quando não a cumpre (pensemos no coração ou nos rins de seres vivos e nos instrumentos defeituosos). Nesse sentido, ele representa erroneamente quando não cumpre sua função indicadora - por exemplo, um velocímetro que deixa de indicar a velocidade de um automóvel. Por essa razão, a noção de indicador de função é essencial para a idéia de representação.

Finalmente, nos parece fundamental a compreensão do modo como um sistema representacional pode ser caracterizado como natural. Aceitando a asserção de que a função básica de nossos sentidos (se não todos, pelo menos a grande maioria) é fornecer informação sobre o mundo, devemos responder preliminarmente a questões do tipo “qual é a fonte dessas funções”, “qual tipo de informação eles têm a função de fornecer” e, fundamentalmente, “como, em termos representacionais, nossas experiências e nossos pensamentos sobre eventos, objetos ou propriedades diferem entre si”? Além disso, se aceitarmos uma descrição do funcionamento do cérebro como que representando aspectos do ambiente local, a adaptação do comportamento animal ao seu *habitat* se daria através do isomorfismo funcional entre o processo cerebral e o ambiente, de modo que nossos órgãos sensoriais e motores responderiam a estímulos ambientais para garantir uma maior adaptação do organismo (Gallistel, 1993). Basta percebermos, por exemplo, que a retina tem a função de codificar informação sobre a luz para transmissão ao cérebro, enquanto os canais semicirculares do ouvido são responsáveis por detectar a aceleração angular, o utrículo e o sáculo indicam a aceleração linear, etc.

Faz-se necessária também a distinção entre dois tipos de representação. Basicamente, quando usamos a noção de representação, o que temos em mente são formas bastante familiares como quadros, histórias ou instrumentos de medição. É nesse sentido que podemos afirmar que termômetros representam a temperatura e velocímetros representam a velocidade,

enquanto quadros e histórias representam, respectivamente (e cada um a seu modo), os objetos e eventos pintados ou relatados por eles. Esses tipos de representação denominamos “convencional”, porque dependem exclusivamente dos nossos propósitos e intenções, uma vez que somos nós que projetamos esses artefatos com as suas respectivas funções. Por sua vez, se o representacionismo está correto ao caracterizar todas as nossas experiências como representações, estas são certamente representações não-convencionais. Seguindo Haugeland (1981), Dretske as denomina de representações “naturais” ou “originais”, uma vez que seus indicadores de função independem das intenções ou propósitos estipulados por convenções. Além disso, se a função de um sistema é compreendida como o propósito para o qual ele foi projetado, precisamos reconhecer a existência de diferentes fontes de projeto (*design*). De cada uma dessas fontes se origina um tipo diferente de função e, desse modo, uma forma diferente de representação. Nos artefatos humanos, o indicador de função resulta de um projeto humano. Foram os criadores dos termômetros, por exemplo, quem conferiram aos mesmos sua função de indicar a variação de temperatura. Com base na co-variação nomológica pré-existente entre a dilatação do mercúrio e o aumento da temperatura ambiente, criaram um instrumento com a função de indicar a temperatura do ambiente (Dretske, 2004).

5 CONCLUSÃO

5.1 Veículo, conteúdo e o paradeiro das experiências

Ao explicarmos as experiências como representações naturais, precisamos considerar também uma diferença fundamental: qual seja, a diferença entre (i) os veículos e (ii) os conteúdos representacionais de nossas experiências conscientes. Os veículos representacionais (por exemplo, uma crença, um desejo ou uma sensação) são corretamente caracterizados como a condição neurofisiológica que representa o mundo (e que se encontram dentro da cabeça), enquanto os conteúdos representacionais (aquilo em que se acredita, se deseja, ou se sente) são a condição ou situação que o veículo representa (e que se encontra fora da cabeça). Por isso, o veículo representacional da experiência - isto é, a coisa em sua cabeça - não possui as propriedades que as experiências representam como próprias às coisas. É por essa razão que podemos seguramente afirmar, por exemplo, que do

fato de um estado mental representar determinado objeto em movimento, não se segue que o próprio estado mental esteja se movendo.

Os exemplos a seguir servem para ilustrar essa tese. Primeiramente, devemos reconhecer que ao verificarmos o que ocorre dentro da cabeça de um sujeito com uma dor de dente não encontramos as qualidades subjetivas de sua experiência. O que encontramos são apenas veículos representacionais da experiência, ou seja, os padrões de eventos elétricos e químicos em sua massa cinzenta. Segundo o representacionismo, o que a pessoa experimenta (a sensação de dor) seria idêntico ao conteúdo representacional de tal experiência: nesse caso, a inflamação ou injúria dental. O veículo representacional, portanto, nada informa sobre o caráter qualitativo da experiência.

Dretske ilustra também a distinção entre o veículo e o conteúdo representacional mencionando o relato de um jornal. Pergunta-nos então se faria sentido afirmarmos que esse relato está contido (está dentro) do jornal? Segundo o representacionismo, o veículo do relato está dentro do jornal, mas o seu conteúdo é externo, ou seja, não está localizado dentro do jornal. Portanto, o paralelo que Dretske estabelece entre sua explicação e o exemplo do relato no jornal é o seguinte: não podemos inferir que (a) em virtude de ter ocorrido um evento y , (b) existir um relato sobre esse evento e (c) o relato estar inserido no jornal, conseqüentemente (d) y ocorreu (ou em outras palavras “está localizado”) dentro do jornal. Assim, devemos afirmar que enquanto o veículo representacional (ou seja, os objetos, eventos, ou condições representantes) está dentro da cabeça, o conteúdo da representação (entendidas aqui como a situação ou condição representadas através do veículo) está fora (Dretske, 2004).

Dretske nos pede então para imaginarmos uma história qualquer. Nossas experiências assemelham-se às histórias no aspecto em que (a) existem palavras que contam a história e (b) o que aquelas palavras querem dizer, ou seja, qual história elas contam. Através dessa analogia, afirma que as primeiras são o veículo da história, enquanto as segundas são seu conteúdo. Além disso, as palavras que contam a história estão no livro, ao passo que o que é contado (isto é, o conteúdo da história) está fora do livro. O mesmo se dá com nossos pensamentos e experiências, pois o que está naturalmente dentro de nossa cabeça são os veículos de nossas experiências e pensamentos, mas nunca seus conteúdos, que são externos. Apenas falamos de pensamentos e experiências dentro de nós para explicar nossas ações, comportamentos e sensações, pois se os estados mentais possuem

qualquer papel explicativo, isso se deve ao fato de que crenças, desejos e sensações pertencem aos sistemas cujo comportamento eles explicam. Mas quando procuramos pensamentos e sensações, não os encontraremos em nosso cérebro.

5.2 Sobre a importância de falar corretamente sobre o caráter subjetivo de nossas experiências

Tanto na filosofia quanto na psicologia as questões relativas à consciência são encaradas como algo especial não apenas em virtude do problema mente-corpo ou do debate sobre a intencionalidade, mas, principalmente, em razão do denominado “caráter subjetivo das experiências” e, mais especificamente, das experiências sensíveis. Partindo dessa perspectiva, precisamos saber como acomodar dois pontos: (i) a convicção contemporânea de que existe algo como uma “consciência fenomenal das experiências” e (ii) as teorias materialistas e fisicistas do mental (Lycan, 1996). É nesse sentido que compreendemos, por exemplo, a afirmação de Rosenthal segundo a qual a filosofia contemporânea da mente se valeu principalmente dos interesses e problemas originados a partir da relação entre o modo como a ciência moderna representa a realidade física e esse sentido especial que possuímos de nós mesmos como seres conscientes (Rosenthal, 1980, p. 789).

Além disso, a consciência fenomenal constitui-se como um problema conceitual e não meramente empírico e, por isso, devemos tentar responder perguntas do tipo “*como seria possível falar do caráter subjetivo de nossas experiências?*” Precisamos saber também se diante das inúmeras dificuldades que caracterizam as investigações empíricas não caberia exclusivamente à filosofia responder por esse tipo peculiar de investigação. Lycan, em particular, acredita que se para a pesquisa psicológica o problema da consciência fenomenal representa um obstáculo quase que insuperável, na arena exclusiva das disputas filosóficas há uma tensão conceitual entre o materialismo e a tese do caráter subjetivo de nossas experiências que se tornou passível de resolução, desde que sejamos capazes de:

Esclarecer o que queremos dizer quando usamos palavras tais como *intencionalidade*, *consciência* ou *caráter subjetivo (ou fenomenal) da experiência consciente*. Vários filósofos e a maioria dos psicólogos utilizam esses termos sem uma explicação consistente do seu significado, resultando disso o uso equivocado de conceitos diferentes como se fossem sinônimos - por exemplo, os conceitos de subjetividade, caráter fenomenal ou *qualia*. (Lycan, 1996, p. 2)

Nossa pesquisa se alicerça, principalmente, na convicção de que o representacionismo possui uma explicação plausível e coerente para esses aspectos qualitativos e *essencialmente* subjetivos que acompanham nossos pensamentos e desejos, crenças e juízos, sensações e percepções.

AGRADECIMENTOS

O autor agradece especialmente ao Prof. Roberto Horácio Pereira. Os agradecimentos se estendem aos colegas Rodrigo Reis Cid e Manuel Doria, ao PPGLM e seu coordenador, Prof. Pedro Rego (pelo suporte financeiro para a participação no evento), ao parecerista anônimo, aos organizadores e participantes do *Encontro de História e Filosofia da Biologia 2010*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, Fred; AIZAWA, Ken. Causal theories of mental content. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010. Disponível em <<http://plato.stanford.edu/entries/content-causal/>>. Acesso em 13 maio 2011.
- BLOCK, Ned. On a confusion about a function of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, **18** (5): 227-247, 1995.
- . Mental paint. Pp. 165-200, *in*: HAHN, M.; RAMBERG, B. (eds.). *Reflections and replies: essays on the philosophy of Tyler Burge*. Cambridge, MA: MIT Press, 2003.
- . Attention and mental paint. *Philosophical Issues*, **20** (1): 23-63, 2010.
- Chalmers, David. *The Conscious Mind: In Search of a Theory of Conscious Experience*. Londres: Oxford University Press, 1997.
- DENNETT, Daniel. *Consciousness explained*. Boston: Little Brown, and Company, 1991.
- DRETSKE, Fred. *Knowledge and the flow of information*. Cambridge, MA: MIT Press, 1981.
- . *Explaining behavior: Reasons in a world of causes*. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.
- . *Naturalizing the mind*. Cambridge, MA: Bradford Books / MIT Press, 1995.
- . Experience as representation. *Philosophical Issues*, **13** (1): 67-82, 2004.
- FODOR, Jerry. Semantics: Wisconsin style. *Synthese*, **59**: 231-50, 1984.
- GALLISTEL, Charles. *The organization of learning*. Cambridge, MA: MIT Press, 1993.
- HAUGELAND, John. *Mind design*. Cambridge, MA: MIT Press, 1981.

- JAMES, William. *The principles of Psychology*. [1890]. New York: Cosimo Classics, 2007.
- KUHN, Thomas. *The structure of scientific revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- LYCAN, William. *Consciousness and experience*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- MATTHEN, Mohan. Biological functions and perceptual content. *Journal of Philosophy*, **85** (1): 5-27, 1988.
- NAGEL, Thomas. What is it like to be a bat? *Philosophical Review*, **83** (4): 435-450, 1974.
- PEREIRA, Roberto. Autoconsciência e predicação de si. *Analytica*, **11** (2): 121-154, 2007.
- PÖPPEL, Ernst; HELD, Richard; FROST, Douglas. Residual visual function after brain wounds involving the central visual pathways in man. *Nature*, **243**: 295-296, 1973.
- ROSENTHAL, David. Philosophy of mind. *Social Research*, **47** (4): 789-802, 1980.
- . Two concepts of consciousness. *Philosophical Studies*, **49** (3): 329-359, 1986.
- . State consciousness and transitive consciousness. *Consciousness and Cognition*, **2** (4): 355-363, 1993.
- SEARLE, John. *The rediscovery of the mind*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- . *Consciousness and language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Van GULLICK, Robert. Consciousness. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2004. Disponível em <<http://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>>. Acesso em 13 maio 2011.
- WEISKRANTZ, Lawrence. *Blindsight: a case study and implications*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

Data de submissão: 03/09/2010; **Aprovado para publicação:** 24/11/2010