

## A problemática da consciência e a lacuna explicativa \*

J. Nicolas Kaufmann\*\*

### Introdução

O problema da lacuna explicativa (*explanatory gap*) em filosofia cognitiva preocupa um bom número de filósofos que tentam explicar a consciência.<sup>1</sup> Na primeira parte do presente texto, mostrar-se-a em que consiste tal problema, situando-o no contexto da problemática da consciência em filosofia cognitiva e no quadro das tentativas de naturalização do idioma intencional. Numa segunda parte, dever-se-a levantar a questão sobre aquilo o que conta como o *explanandum*, que dizemos separado daquilo o que um naturalista em filosofia da mente gostaria de invocar como base a partir da qual uma explicação poderia ser dada e aquilo é problema, do fato de que há diversos conceitos de consciência suscetíveis de serem invocados. Examinar-se-a, em uma terceira parte, duas posições propostas como soluções, as quais tratar-se-á de examinar, quanto à correção de seus fundamentos. Encontrar-se-á como conclusão que nenhuma das duas soluções examinadas é satisfatória.

\* Agradeço bem cordialmente a Carlos Eduardo Loddo, que fez a presente tradução, a partir da versão francesa (N. do A.). O texto reproduz uma conferência proferida pelo professor em 1998, no marco da VIII Semana de Filosofia da UFRN (N. do E.).

\*\*Doutor em Filosofia, professor do Departamento de Filosofia da Université de Québec à Trois-Rivières.

<sup>1</sup> Nem seria preciso mencionar que o termo é utilizado em tal contexto sem precisar se ele corresponde às significações de que pode revestir-se na linguagem ordinária, ou se ele pertence a uma tradição venerável, aquela da *Bewusstseinsphilosophie*, que vai de Descartes e dos empiristas ingleses a Kant e a Husserl.

## O que é a lacuna explicativa em filosofia cognitiva?

Faz parte de nossas convicções, sustentadas pela psicologia de senso-comum, ou da psicologia popular (*folk psychology*), que há estados psicológicos (mentais), tais como desejos, crenças, intenções, percepções, dores, etc. os quais somos autorizados a atribuir, através de uma prática regrada de auto-atribuição e de hétero-atribuição, a nós mesmos e aos outros. Faz parte igualmente desta convicção, que cada um tem de nós tem acesso de um modo privilegiado a seus próprios estados mentais e que nós devemos atribuí-los aos outros, sobre uma base de evidência diferente do que no caso da auto-atribuição. Não há somente estas duas perspectivas de atribuição que nós adotamos na vida do dia-a-dia, mas esta dupla perspectiva prolonga-se naquilo que parece, no plano da articulação sistemática, particularmente no contexto da psicologia cognitiva, ser uma diferença importante na conceptualização dos estados mentais, diferença esta que é respectiva ao estatuto epistêmico. Há o ponto de vista segundo o qual os estados psicológicos são “entidades teóricas” caracterizadas neurologicamente, funcionalmente ou fisicamente, sobre uma base de observação ditada pelo quadro teórico adotado, aos quais se referem os termos teóricos que são invocados para explicar os comportamentos (e ações) manifestas, observáveis em terceira pessoa. Trata-se de estados internos, inobserváveis diretamente, mas que deixam traços, de modo semelhante a partículas ionizantes que atravessam a câmara nebulosa de Wilson e que causam a aparição de um traço visível. E há o ponto de vista segundo o qual tais estados mentais possuem o caráter de experiências subjetivas, de experiências conscientes, de fenômenos de consciência, em suma, eles são da ordem da “consciência fenomenal”, segundo a expressão consagrada.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> A expressão foi articulada por Michael Tye (1995) que circunscreveu-lhe o

É, entre outras, dentro desta dupla perspectiva epistêmica que se deve situar o ou os problemas filosóficos (e empíricos) concernentes à “lacuna explicativa”. A discussão tem seu ponto de partida no artigo de Joseph Levine (1983), “Materialism and Qualia: The Explanatory Gap”, que serve de texto de referência.<sup>3</sup> É igualmente com respeito a tal assunto, que hoje se põem os problemas mais recalcitrantes, aos quais devem fazer face as ciências cognitivas.<sup>4</sup> O problema colocado por Levine é o seguinte:

... sentimos que o papel causal da dor é crucial para nosso conceito dela, e que descobrir o mecanismo físico pelo qual este papel causal é afetado explica uma faceta importante daquilo o que há para ser explicado sobre a dor. Porém, há mais para que se chegue a nosso conceito de dor do que seu papel causal; há como se faz sentir; e o que é deixado inexplicado pela descoberta da descarga das C-fibras (o candidato filosófico padrão para as bases neurais da dor, apesar de sua total implausibilidade empírica) *é por que deve a dor ser sentida do modo como é!* Pois nada parece haver respectivamente à descarga das C-fibras que a faça naturalmente “ajustar” as

---

domínio e expôs os problemas filosóficos e empíricos principais que a este são concernentes. Block (1990, 1992, 1995, 1998) a precisa e a traz para as ciências cognitivas. Chalmers (1996) recorre a ela igualmente.

<sup>3</sup> Levine explora as idéias de Nagel (1974) e de Jackson (1982) no que concerne aos ditos *qualia*. Ele articula mais detidamente seu ponto no artigo de 1993, explorando a experiência fictiva de “What Mary Didn’t Know” de Jackson (1986). O argumento é reconstruído por van Gulick (1993) e discutido diretamente. O problema é subjacente às últimas contribuições de Chalmers (1996, 1998), a diversos capítulos em Sher (1997) e Metzinger (1995). A problemática vem à tona regularmente nas Tucson Discussions and Debates (Hameroff et al., 1996, 1998), implícita em diversas secções de Hurley (1998).

<sup>4</sup> Uma boa visão de conjunto de tais problemas e da relação ao problema da lacuna explicativa encontra-se em Block *et al.*, eds. (1997), Hameroff *et al.*, eds. (1996, 1998), Sher, ed., (1997).

propriedades fenomenais da dor, muito mais do que ela poderia ajustar algum outro conjunto de propriedades fenomenais. Diferentemente de seu papel funcional, a identificação do lado qualitativo da dor com a descarga das C-fibras (ou com alguma propriedade da descarga das C-fibras) deixa a conexão entre elas e o que identificamos com elas, algo completamente misterioso. Pode-se dizer que ela torna o modo como a dor é sentida, meramente, um fato bruto (357).

Esta lacuna fôra já notada por Wittgenstein, que se deteve sobre a questão respectiva a uma experiência de dor particular, a qual é “sentida como sendo produzida por um processo no cérebro” (1953, parágr. 412). Wittgenstein fala já de um “fosso intransponível entre consciência e processo cerebral” (*ibidem*). Os argumentos concernentes ao fosso intransponível podem tomar diferentes formas. É bem entendido que eles não são compartilhados por todos os protagonistas do debate. Von Gulick, por exemplo, reconstruiu alguns destes argumentos para mostrar que eles não são conclusivos.

Como mostrarei adiante, o problema da lacuna explicativa deve ser voltado contra uma posição filosófica que podemos considerar hoje como a posição dominante em filosofia concernente à natureza dos estados mentais (intencionais ou não), posição que se apresenta sob o título de “monismo materialista” (Davidson), “teoria da identidade do mental e do físico” (Feigl), “fiscalismo” reducionista (Carnap) ou não-reducionista (Beckerman). O problema constitui-se em uma objeção muito séria ao programa de pesquisa visando um tratamento naturalista dos estados mentais ou dos fenômenos de consciência. Deve-se observar a tal propósito que; depois do desaparecimento durante quase

meio século de preocupações da psicologia, graças ao “sucesso” aparente do behaviourismo, de questões numerosas e abrangentes de um campo muito vasto; põe-se, a partir dos últimos quinze últimos anos, a necessidade para a psicologia cognitiva de um retorno a suas origens, na obra do fundador da psicologia experimental, Wilhelm Wundt, que considerava tal disciplina como uma “ciência da consciência”.<sup>5</sup> Observamos também que é justamente durante tal ausência que se consolidou o movimento fenomenológico, através do qual, seu fundador, Edmund Husserl, propôs uma “filosofia como ciência rigorosa”, que ele concebera como *Bewusstseinsphilosophie*, quer dizer, como filosofia da consciência. Como mostram as bem recentes publicações que comportam bibliografias extensivas,<sup>6</sup> tal renovação por uma ciência da consciência toma hoje a forma de um vasto programa de integração sistemática das atividades de pesquisa em filosofia (analítica) da ação e da mente, em psicologia cognitiva de inspirações diversas, em neurociências, em inteligência artificial (matemática e engenharia), mesmo em física quântica. Trata-se de uma integração pela qual dever-se-á poder indicar os objetivos comuns, responder às questões fundamentais de saber o que, na perspectiva de um tratamento naturalista d’ “a consciência”, pode bem constituir-se em terreno comum a ser cultivado, que possa ser dotado da homogeneidade conceptual requerida, da compatibilidade de demandas metodológicas, do tipo de encadeamento nomológico apropriado; a questão filosófica

---

<sup>5</sup> Podemos, com efeito, ler em seus *Grundriss der Psychologie* (1998/1973, 1) que “tal ciência deve fazer a investigação dos fatos da consciência..., das combinações e relações entre eles..., descobrir as leis que governam as combinações e relações”.

<sup>6</sup> Block *et al.*, eds. (1997), Hameroff, *et al.* (1996, 1998), Marcel / Bisiach, eds. (1988), Metzinger, ed. (1995), Sher (1997), Velmans, ed. (1996), pour ne mentionner qu’un petit échantillon représentatif.

subjacente sendo, para retomar o título de um capítulo de McGinn (1991): Qual é “o lugar da consciência em uma ordem natural”? Tal questão encadeia uma série de outras que estão no coração deste programa de pesquisa. Quais são as causas (em uma perspectiva evolucionária) da aparição da mente, da consciência e da intencionalidade que nós atribuímos sem hesitar a um certo tipo de criaturas? Como uma configuração determinada de neurônios no cérebro pode dar lugar às experiências conscientes, à consciência fenomenal, quando as partes constitutivas do cérebro são completamente desprovidas de propriedades fenomenais (a questão de Dretske)? O que é para um sistema físico como o cérebro estar num certo estado que realiza as condições para a consciência e as experiências intensionais? Quais são as correlações entre as propriedades da consciência, experiências intensionais, e propriedades físicas e biológicas do organismo que delas é dotado? Em uma abordagem naturalista, não se deve apenas visar as questões previamente citadas, mas deve-se também estar em condições de dizer o que significa para a consciência “estar realizada em uma estrutura cerebral”, “emergir ao curso da evolução” ou “ser causada pelos processos neurais”, se o que estas expressões designam figurar dentre as respostas que serão dadas às questões já mencionadas.

A tese que sustenta Levine sobre a lacuna explicativa consiste em afirmar que nós não podemos explicar como as propriedades da experiência consciente são realizadas no cérebro, ou como uma experiência consciente poderia surgir a partir dos processos cerebrais, recorrendo aos fatos particulares concernentes ao cérebro e as leis que nos oferecem as melhores ciências empíricas sobre tal assunto. Os filósofos sustentam tais problemáticas, através de uma série de experiências de pensamento, ou de ficções, como

aquelas de *qualia* (simplesmente ou duplamente) invertidos, ou de *qualia* ausentes, da possibilidade de um zumbi no qual o cérebro realizaria funções idênticas às de meu cérebro, com a diferença de que eu tenho uma consciência fenomenal, enquanto que o zumbi seria privado de uma. A objeção da lacuna explicativa aparece como uma objeção de princípio: Não são as ciências empíricas em seu atual estado que se encontram incapacitadas para fornecer uma resposta às questões concernentes à consciência, mas mesmo as neurociências completas seriam incapazes de encher o buraco. Se este diagnóstico estiver correto, devemos concluir que o problema em curso não é um problema empírico, mas um problema conceptual, e neste caso o aperfeiçoamento dos conhecimentos factuais concernentes às funções que as diferentes estruturas cerebrais podem executar não oferece qualquer ajuda.

Deve-se notar que o diagnóstico de Levine provém de uma convicção intuitiva que alguns pensam explicitar concernentemente aos dois recursos cognitivos dos quais os humanos seriam dotados: a percepção e a introspecção (correspondentes às duas fontes que Locke, em seu *Essay Concerning Human Understanding* 2, I (3), (4), já identificara: sensação e reflexão). Podemos sustentar que estes dois recursos cognitivos que se excluem mutuamente no sentido em que a introspecção não confere jamais acesso aos fatos concernentes ao cérebro, e a observação, a simples percepção do cérebro não confere jamais acesso aos fatos da consciência. Antes de examinar o modo em que tal intuição poderia ser articulada em um argumento, o qual será de fato uma reconstrução de um argumento que não se encontra explicitado nos textos dos protagonistas principais (Levine, Nagel, Jackson), é ocasião de responder a uma questão preliminar que é precisamente de natureza conceptual. Ela é

concernente aos termos mesmos que se encontram separados pelo buraco explicativo, a saber, de um dos lados, os fenômenos de consciência (estados mentais, estados de consciência, estados conscientes, *Bewusstseinszustände*), do outro, as estruturas neuronais ou estados cerebrais que figuram como os candidatos a correlato da consciência (para a lista, ver abaixo, *nota 13*).

### **Que conceito de “consciência”?**

Contrariamente àquilo o que se passa em outras ciências naturais que fazem apelo a entidades teóricas, habitualmente inobserváveis, mas nas quais pode-se explicar sobre o assunto; por exemplo, do conceito de “molécula”, com a ajuda da teoria química que é objeto, praticamente, de unanimidade; não há, infelizmente, uma tal teoria da consciência. Daí a dificuldade conceptual que a questão do título desta secção invoca.

Pode-se lembrar, a propósito destas questões, da observação de Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas* (II parte, XIV): O que caracteriza o estado atual da psicologia é que nela se encontram “métodos experimentais e *confusão conceptual*”. Esta última é sem dúvida concernente ao problema do “fosso intransponível”, do qual Wittgenstein falava, ele mesmo. Quando os psicólogos tentam explicar a consciência, eles têm tendência a trata-la como um fenômeno unitário, uma entidade interna dotada de capacidades (extrair informação, estocá-la, tratá-la, decidir, etc.) e dotadas de poderes causais conducentes às ações; em suma, eles a tratam como uma criatura humuncular, quando em realidade o termo “consciência”, mesmo em seu uso ordinário no *Oxford English Dictionary* (OED) dá todo um espectro de

significações utilizadas por certos analistas,<sup>7</sup> assim como nos usos que encontramos nas ciências cognitivas, ao menos como aquele que encontramos nas ciências cognitivas, particularmente o uso manifesto nos trabalhos daqueles que examinaram a questão mais de perto.<sup>8</sup> O resultado desta análise conceptual permite concluir que “consciência” é um termo que não corresponde a um só conceito que designaria um fenômeno unitário ou um só referente de um tipo determinado que poderia, além de tudo, passar por um gênero natural (*natural kind*).

No uso ordinário que a filosofia pôde estabelecer desde Descartes, (ver OED), pudemos distinguir 6 conceitos diferentes de “consciência”, dos quais alguns ocupam um lugar central na literatura psicológica. Eu os lembrarei brevemente.

C<sub>1</sub>: Conhecimento mútuo (*common knowledge*). Podemos remontar tal significação ao termo grego *suneidesij* (Demócrito), que os latinos traduziram por “conscientia”, no sentido de “saber compartilhado”: A sabe que p, B sabe que p, B sabe que A sabe que p e A sabe que B sabe que p. Tal idéia não deixou qualquer traço na psicologia. Deve-se a Carl G. Jung (1933) um estudo sobre a filiação histórica do conceito, desde os gregos até os latinos e modernos.

---

<sup>7</sup> Natsoulas aplicou-se a uma tal análise em uma série de artigos, da qual pode-se reter aqueles de 1978, 1983, 1986/1987 e 1992. Pode-se também considerar as contribuições de Block *et al* (1995).

<sup>8</sup> Podemos mencionar, sobre tal assunto, toda a primeira parte consagrada aos fundamentos conceptuais do livro de Metzinger (1995), particularmente a introdução do editor (1995), “O problema da consciência”; os trabalhos recentes de Block (1990, 1992, 1995), Allport (1988), Dretske (1993, 1997), Goldman (1993), Rosenthal (1986, 1993), para não reter senão apenas as contribuições que são dirigidas diretamente às questões conceptuais. Um lugar particular pode ser atribuído a Wilkes (1988), que insiste sobre a dificuldade que há em encontrar equivalências de significação do OED em línguas tais como o chinês e o croata.

C<sub>2</sub>: Convicção pessoal, no sentido de que eu sou a primeira (e talvez a melhor) testemunha de meus próprios pensamentos e ações, como quando se diz “sou consciente de minha fraqueza”, “o assassino é consciente de sua culpabilidade”. Tal convicção corresponde à autoridade da primeira pessoa. Este conceito desempenha um papel metodológico nos argumentos, concernente à assimetria entre a primeira e a terceira pessoa no contexto da atribuição de estados de consciência ou na identificação dos fatos de consciência.

C<sub>3</sub>: Apreensão ocorrente (*awareness*) de uma coisa qualquer, ser efetivamente dirigido ou orientado em direção a uma coisa qualquer, esta coisa qualquer podendo ser os objetos concretos de percepção sensorial ou os objetos abstratos como os números que eu posso agora ter presentes em minha mente, os fatos, os eventos, os objetos fictícios quando eu imagino, outros estados mentais, etc. Como há uma variedade de maneiras de visar qualquer coisa (a componente “atitude”) e, correlativamente, uma multiplicidade de “objetos” (o conteúdo da experiência ou do estado mental), este conceito é sem dúvida polimorfo, ainda que ele possa referir-se a uma estrutura homogênea, por exemplo, o que os fenomenólogos chamam de estrutura noético-noemática. Este conceito é, sem dúvida, central para a psicologia, mas ele clama por outras distinções, a fim de esclarecer o problema da lacuna explicativa. Convém, porém, dirigir atenção ao fato de que “awareness” pode ter igualmente um sentido mais limitado e corresponderia então à “consciência atenta” de alguma coisa, “ter alguma coisa em foco” (de percepção) e não somente no campo ou no horizonte do campo de percepção.

C<sub>4</sub>: Reconhecimento por e para um sujeito de seus próprios estados mentais e ações. Trata-se de uma consciência

reflexiva de si, ou “percepção” interna dos fatos da consciência ( $C_3$ ), vale dizer, de seus próprios estados mentais. É o caso de uma apreensão direta e não inferencial; não se tratando de uma memória, e não devendo haver mediações pelos fatos de  $C_3$ , de alguma outra coisa. Em suma, trata-se de uma sub-categoria de  $C_3$ , com uma restrição sobre o tipo de objeto que constitui  $C_4$ , enquanto que fato de consciência de ordem superior, no qual a natureza é fortemente discutida (ver as polêmicas sobre a questão dos *pensamentos de ordem superior*), do qual trata a secção X do livro de Block *et al.*, 1996, 719-807.

$C_5$ : A totalidade diacrônica dos episódios mentais de um indivíduo, formando a unidade constitutiva de uma pessoa, de um Eu empírico ou do “*Self*”. Em psicologia, as diferentes teorias da personalidade terão a tarefa de especificar os princípios que governam o fluxo de consciência; princípios estes, que são constitutivos de sua unidade, constitutivos igualmente das experiências como das experiências de consciência minha e não aquela de um outro.

$C_6$ : Condição normal de um organismo quando ele se encontra em estado de vigília, engajado em uma variedade de atividades cognitivas e práticas implicando  $C_3$  e  $C_4$ . Tal estado é, na maior parte do tempo, caracterizado por oposição ao estado de sono (em ausência de sonhos, pois os sonhos são uma forma de consciência  $C_3$ ) ou ao estado de coma. Não é certo se os estados de transe hipnótica, os estados de sonambulismo ou os simples estados de ausência e de distração contam como estados de consciência ou não. Deve-se notar que este conceito é intransitivo, comparativamente aos outros, seguramente  $C_1$ ,  $C_2$ ,  $C_3$  et  $C_4$ , que requerem um uso transitivo (ver Dretske, 1997).

Uma distinção particular que foi tratada na psicologia das capacidades cognitivas foi introduzida por Rosenthal

(1986, 1993), e amplamente discutida e em parte retomada e criticada por Dretske (1993, 1997), separa *consciência de criatura* de *consciência de estado*. Rosenthal estima que esta distinção é importante quando se trata de explicar a consciência, de vez que se deve distingüir ao menos dois *explananda*. Deste fato, a distinção é susceptível de orientar o diagnóstico concernente à lacuna explicativa em uma direção particular.

A consciência de *criatura* é uma propriedade que é atribuída aos sistemas de um certo tipo (por exemplo, aos organismos humanos, eventualmente a outros seres vivos ou mesmo aos computadores) na qual é verdadeiro que [a] Se S é consciente de x ou que p, então S é consciente. A cláusula [a], formulada por Dretske, faz apelo no antecedente à transitividade (C<sub>3</sub>) e no conseqüente à intransitividade (C<sub>6</sub>) da consciência de criatura. Uma outra cláusula que caracteriza a consciência de criatura é a seguinte: [b] Se S quer (pretende...) x (ou que p), então S é consciente de x (ou que p). A cláusula [b] especifica a base da experiência sensorial a ser considerada como dotada de consciência de criatura; mas esta base não é nem necessária, nem suficiente.

A consciência de *estado* é uma propriedade que pertence a certos estados internos de um organismo, dos quais diz-se que são conscientes. Segundo Rosenthal, um estado consciente é simplesmente um estado mental no qual nós somos conscientes (consciência de criatura) de que estamos em tal estado e isso em virtude de um estado de pensamento de ordem superior que é causado pelo estado mental de primeira ordem. Esta poderia corresponder a uma terceira cláusula de Dretske: [c] Se S tem consciência (de criatura) de x ou que p, então S está em um estado consciente. Segundo tais caracterizações, nós podemos ter estados mentais conscientes ou não conscientes. Pode-se então admitir segundo tal distinção que S pode ter consciência (de criatura)

de *x*, quer dizer, estar em um certo estado mental que não será consciente (no sentido amplo do termo), o qual se produz precisamente no caso de visão cega (*blindsight*) de Weiskrantz, da síndrome de Anton, de prosopagnosia e outros casos de gênero semelhante, que podem ser esclarecidos pela distinção de Rosenthal.

Para Rosenthal, se um estado mental é consciente; então *S* tem, de uma certa maneira, consciência (de criatura) de tal estado. Este ponto é contestado por Dretske, que sustenta que o que faz com que os estados mentais sejam conscientes não pode ser atribuído ao fato de que nós temos consciência (de criatura). Com efeito, se nós temos experiências conscientes, como as crenças, os desejos, as sensações, isto não é sempre em virtude de sua apreciação introspectiva por uma consciência (de criatura) de ordem superior. Em suma, um estado mental é consciente quando, ou bem ele contribui para a consciência de criatura, ou bem ele é o objeto de uma consciência de criatura.

Uma segunda distinção à qual deve-se fazer diretamente apelo, para lidar com o problema que nos concerne, é a distinção que faz Block (1995) entre consciência *fenomenal* (consciência-p) e consciência *de acesso* (consciência-a). Adotarei aqui a hipótese segundo a qual a lacuna explicativa concerne à consciência-p, que não coincide com qualquer distinção das retidas acima, e que a dificuldade do problema deve-se, entre outros fatores, ao desacordo que há entre os protagonistas, quanto à questão daquilo o que é coberto por este último conceito.

A consciência-a é um estado mental funcional/representacional. Enquanto que disposição para o agir de maneira conseqüente com relação ao ambiente em que se encontra o organismo que dela é dotado, um tal estado deve extrair e tratar a informação. Este conteúdo informacional ou representacional é imediatamente afetado (*poised*), seja

por ser utilizado como premissa de um raciocínio (o raciocínio pode ser infra-pessoal) e elaboração de planos, por ser utilizado como controle racional da ação consecutiva, ou por ser utilizado para realizar os atos de discurso com respeito ao estado de consciência-a em questão (responsabilidade). Trata-se de uma noção que faz apelo a um conteúdo de representação, se tratando de uma noção funcional desde que o que conta é o fato de que o conteúdo cumpre com uma função ou tarefa no sistema que dele é dotado (ver Block, 1995, 231; 1998, 332).

Quanto à consciência-p, Block admite que não há meio de fornecer-lhe uma definição que não seja circular, mas que é possível apontar de diferentes modos na direção dos fenômenos que caem sob seu conceito, seja por expressões aproximadamente sinônimas, seja pelos tipos de experiências visadas (as *Erlebnisse* na terminologia fenomenológica). A consciência-p é então caracterizável pelas propriedades experienciais. A totalidade de tais propriedades fornece “what it is like” (Nagel, 1974), “como é passar pela experiência de estar em um tal estado de consciência”. Não se deve tratar de propriedades funcionais ou intencionais, naquilo o que concerne a nosso problema. Block sustenta expressamente (1992, 205), que “é este o conceito que nos conduz a falar de uma ‘lacuna explicativa’” uma vez que “nós não temos neste estágio da ciência qualquer idéia de como o substrato neuronal de minha experiência de dor pode explicar porque minha dor é sentida de uma *tal maneira*, ao invés de de uma outra ou de algum modo”.

O problema que se põe no contexto que nos preocupa é o de constatar que não há acordos entre os protagonistas do debate, sobre a questão daquilo o que cai sob o conceito de consciência fenomenal e sobre a questão das propriedades fenomenais. Por esta razão, não se pode verdadeiramente saber aquilo o que se faz exatamente problema e aquilo o

que será o *explanandum*, separado por um fosso daquilo o que o poderia explicar. Block (1995, 230) inclui expressamente nos estados de consciência-p as sensações (ver, ouvir,... dor), percepção, pensamentos, desejos, emoções, enquanto que estes últimos não têm as características da intencionalidade, logo, abstração feita de seus conteúdos representacionais. Michael Tye (1995, 1-2) admitiria em sua lista a) as experiências perceptivas, b) as sensações corporais (dores, cócegas, calor/frio, apetites, orgasmo, ...), c) as experiências emocionais (cólera, medo, inveja, arrependimento, ...) e d) os os humores (se sentir deprimido, entediado, ...). Não figuram nela os desejos, lembranças, crenças, etc. pois que estes não têm a qualidade fenomenal de serem ressentidos. Ser ressentido é algo do tipo *Empfindung*, que não corresponde de todo à “sensação”, pois ela pode incluir as cinesteses e propriocepções. Goldman (1993), por sua vez, não hesita em admitir em sua lista, nomeadamente, as crenças, desejos e intenções. Aquela de Gray (1998, 28) pode compreender, por outro lado, os *qualia* e sensações corporais, as propriocepções, os *feelings* emocionais, os sonhos, alucinações, imagens mentais e mesmo o discurso interno. Uma lista ainda diferente é oferecida por Flanagan (1992, capítulo 6), que; à parte dos *qualia* sensoriais, dos humores, das emoções e sonhos; admite francamente os estados intencionais, a consciência de si e a consciência de controle, estes últimos sendo expressamente excluídos por Block da consciência fenomenal. O que não parece causar problema, são os *qualia*, inefáveis, privados, propriedades intrínsecas (não relacionais), homogêneas (*grainless*) e simples, transparentes e imediatamente dadas.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Inutilmente se faz lembrar aqui que todas estas propriedades são, por outro lado, largamente contestadas pelos argumentos brilhantemente expostos no artigo de Dennett (1988), “Quining qualia”, o verbo “to quine”, criado por

Podemos acrescentar aqui, às dificuldades conceituais, uma última observação, que provém do campo dos psicólogos. Trata-se da voz de Allport (1988), que nega que a consciência fenomenal seja conceptualizável de maneira coerente. Pode ser que isso seja verdadeiro, conforme o sugere a diversidade de listas que eu acabo de mencionar. Mas não se deve necessariamente compartilhar do ponto-de-vista de Allport, segundo o qual, ele tenta demonstrar o bom-fundamento, através da dificuldade que há em encontrar um denominador comum para as diferentes definições operacionais. De fato, o problema de Allport é um problema concernente aos critérios, comportamentais e observáveis em 3ª pessoa, requisitados para atribuir estados de consciência-p aos sistemas ou organismos particulares. Supondo que; se o conceito de consciência-p se refere a um fenômeno unitário, então deve haver *um* método unitário que permite aplicar o conceito às instâncias particulares. Sendo que nós devemos utilizar os critérios (métodos) múltiplos (controle global, possibilidade efetiva de relatar linguisticamente, etc.). Mas a suposição de um critério único é sem dúvida errônea. Não é o caso de considerar, porque há diferentes *métodos* para medir a temperatura ou o comprimento, que os *conceitos* de temperatura ou de comprimento têm significações múltiplas. A ocorrência de múltiplos critérios de aplicação de conceitos não implica em que se trata de um fenômeno conceptualmente desunido (cf. Goldman, 1993, 371). Com efeito, deve-se distinguir aquilo o que confere a um conceito um sentido determinado e as múltiplas operações ou procedimentos que podem ser utilizados para indicar se em um caso particular a propriedade (determinada) é possuída ou não.

O problema da lacuna explicativa implica, portanto; de um lado, na consciência fenomenal e, de outro, na série

---

Dennett, significando "negar de maneira resoluta a existência ou a importância de alguma coisa".

de candidatos que foram propostos, a partir dos quais explicar-se-ia por que tal estado de consciência fenomenal se encontra realizado quando o cérebro se encontra em tal ou tal estado determinado. A explicação deveria tornar inteligível como um estado de consciência fenomenal se encontra realizado em tal estrutura neurofisiológica, etc., de maneira semelhante à questão sobre como a macro-propriedade da temperatura (a qual medimos) se encontra realizada em um gás, um líquido ou em um metal, por recurso às leis de atribuição de propriedades às micro-entidades, e às leis de composição. Mais particularmente, gostar-se-ia de dar conta das propriedades dos estados de consciência fenomenal, enquanto que estas supervêm (*supervene*) sobre as propriedades cerebrais determinadas; dar conta de como (ou estabelecer por que mecanismos) os estados de consciência fenomenal são causados por, ou emergentes a partir de estruturas cerebrais determinadas, e como os estados de consciência fenomenal são causados por, ou emergentes a partir de estruturas cerebrais determinadas, e como os estados de consciência fenomenal podem ser causalmente eficazes na modificação do comportamento. Se tais estados deveriam ser causalmente estéreis, então cair-se-ia no epifenomenalismo, uma opção que não é atraente, se a consciência fenomenal deve fazer parte do mundo natural. A tal título, ela não poderia evitar de desempenhar um papel causal de acordo com o princípio heurístico “nada de entidade sem causalidade”, “ser real é ter um poder causal” (Um princípio semelhante poderia ser formulado para as propriedades).

Parece haver acordo em admitir que até agora ninguém esteve a ponto de produzir os conceitos, os dados empíricos e as regularidades nomológicas que nos permitiriam explicar por que, por exemplo, tais ou tais oscilações sincrônicas em

tais ou tais áreas cerebrais constituem a base fisiológica da consciência fenomenal, por que as projeções nas esferas pré-frontais pelos neurônios saídos do cortex visual realizariam os estados de consciência visual e, considerando que estas diferentes questões encontram uma resposta a partir dos mesmos conceitos, fatos e leis. No que concerne à perspectiva por uma só solução, duas posições devem ser examinadas.

### **Posições para a solução do problema da lacuna explicativa**

As duas posições aqui mantidas se inscrevem na moldura de um programa naturalista preconizado em filosofia da mente e pelas abordagens científicas nas pesquisas sobre a consciência. A primeira, aquela de McGinn (1983, 1991), é a de sustentar uma posição pessimista para o programa naturalista em matéria de explicação dos fenômenos de consciência. A esperança seria hoje “bem mais insuficiente que teríamos podido supor” (1991, 47). Chalmers, por sua vez, admitiria que “estamos ainda inteiramente na obscuridade quanto ao que concerne à questão de saber como a consciência se inscreve na ordem natural”; ele admitiria que não são as ciências cognitivas que trarão uma solução a este problema, e que sua própria contribuição não deve ser considerada como uma resposta completa; ele pensa, não obstante, “ter isolado no cérebro a *base* para a consciência” (1998, 225).

#### **a) O argumento de McGinn:**

O argumento de McGinn repousa sobre a idéia de que os dois recursos cognitivos dos quais os seres humanos dispõem, a percepção e a introspecção, doam respectivamente acesso às características observáveis (na perspectiva da 3ª

pessoa) do cérebro e do comportamento, por um lado, e aos fatos e fenômenos da consciência (na perspectiva da 1ª pessoa), por outro lado. A consciência fenomenal e suas propriedades não são as propriedades observáveis do cérebro ou passíveis de inferência a partir de tais observações, e a introspecção não entrega o processo cerebral e suas características. “Você não pode ver um estado de consciência como um estado cerebral” (1989, 357). Tais recursos cognitivos são reciprocamente *vedados* ou *estanques* um ao outro; isto é, reciprocamente limitados, o limite principal comportando o fato de que os dois são cegos para os “objetos” do domínio, por excelência, do outro recurso cognitivo. Esta dupla cegueira é a origem de numerosas perplexidades que povoam a filosofia da mente e as ciências cognitivas, notadamente do problema do fosso intransponível que separa a consciência fenomenal e sua base de realização material.<sup>10</sup> Mas McGinn sustenta que há um conjunto de propriedades P, seja do cérebro, seja da consciência, que devem explicar, por um lado, a emergência da consciência fenomenal a partir de estruturas cerebrais (estabelecidas sobre a base de observação) e, por outro lado, na direção inversa, explicar por que a consciência fenomenal (capturada pela introspecção) é realizada em tal ou tal estrutura cerebral. P deveria então prestar contas de um fato de que os naturalistas, como McGinn e os demais, não podem recusar, a saber, que não pode ser o caso que as características de um não sejam ligadas às características do outro. Por outro lado, McGinn vai sustentar que P é noumenal e que a conexão é inteligível por nós, que o problema do *explanatory gap* é insolúvel. McGinn sustenta então que nós somos cognitivamente fechados a uma resposta às questões concernentes: a) ao acesso ou às

<sup>10</sup> Aqui não será colocado em questão tal pressuposto de de McGinn. O que não quer dizer que não seja criticável. Não é o lugar apropriado para examinar mais proximamente tal ponto.

propriedades do cérebro, em virtude das quais o cérebro é a base em que se encontram realizados os estados de consciência (fenomenais); b) o reconhecimento de uma propriedade natural P do cérebro que realize os estados de consciência; c) o acesso à natureza da relação suposta como existindo entre os estados de consciência e os estados cerebrais; d) a maneira na qual os estados cerebrais causam (dão lugar, fazem emergir) os estados de consciência. Flanagan (1992) destaca duas linhas argumentativas de McGinn (1989, 1991) que eu sigo aqui, no essencial.

### Argumento 1

1. P é um conjunto de propriedades ocultas do cérebro, propriedades proto-mentais sobre as quais sobrevivem a consciência fenomenal e que realizam as etapas de consciência-p. A introspecção não dá acesso às propriedades do cérebro.
2. P não é uma propriedade perceptível (observável) do cérebro.
3. O limite perceptivo não implica no vedamento cognitivo; podemos fazer inferências a partir de propriedades observáveis.
4. Mas as inferências legítimas não revelam P, enquanto que: a) características dos estados cerebrais que realizam a consciência fenomenal e isso, em virtude do princípio do encerramento causal do mundo físico e b) da exigência da homogeneidade conceptual, que faz parte do programa naturalista de McGinn. Com efeito, para explicar os dados observáveis relativos ao cérebro, nós precisamos somente dos fatos

físicos e das leis que os regem, a consciência fenomenal não figurando entre tais dados. E para explicar os fatos do cérebro, não precisamos recorrer aos fatos da consciência.<sup>11</sup>

### Conclusão

Há um conjunto de propriedades P que explicariam a consciência fenomenal, mas nós não podemos as conhecer.

Não se trata de retomar aqui as críticas de Flanagan, que se aplicam, sobretudo, às premissas 2 e 4. Retem-se simplesmente que 2 é trivialmente verdadeira, segundo uma certa leitura, mas muito problemática conforme uma outra (no sentido em que McGinn não diz por que a inferência seria bloqueada). Nas outras ciências, o inobservável, as entidades teóricas postuladas são ligadas aos *data* por princípios-ponte. É a etapa 4 que carrega todo o peso, e Flanagan discute longamente tal etapa crucial, formulando mais argumentos contra a posição de McGinn.<sup>12</sup> Um destes argumentos prende-se à exigência de homogeneidade à qual deverão obedecer, segundo McGinn, os conceitos concernentes a P. Mas, parece-me um engano que Flanagan critique esta exigência e o obstáculo que entrevê McGinn. Pode-se

---

<sup>11</sup> McGinn exclui a assimetria epistêmica, o fato de que nós temos acesso aos fatos da consciência em 1a pessoa e às propriedades cerebrais em 3a pessoa, como a fonte da insolubilidade.

<sup>12</sup> As objeções de Flanagan não põem sempre em evidência a consciência-p, mas a consciência-a, funcionalmente caracterizável. O princípio de homogeneidade conceptual não põe o problema nas ciências físicas, onde os princípios-ponte estipulam a homogeneidade conceptual, uma vez que os dois termos caem sob os mesmos princípios de medida:  $T = mnv^2$  é um bicondicional que McGinn não aceita em filosofia da mente, a partir do fato de que as propriedades de consciência são realizáveis de maneira múltipla.

lembrar de que a exigência de homogeneidade recebeu um tratamento esclarecedor da parte de Davidson (1980, ensaio 11). Ele mostrou que os princípios-ponte; com a ajuda dos quais explica-se, por exemplo, como a macro-propriedade “temperatura” é realizada nas micro-propriedades de um gás; funcionam efetivamente em explicações nas quais os conceitos possuem a característica de homogeneidade requerida. Eles obedecem todos aos mesmos princípios constitutivos que são os princípios de medidas. Trata-se de princípios sintéticos *a priori* circunscrevendo um mesmo domínio. Tais princípios nada têm em comum com aqueles que regem a usagem dos conceitos relevantes do registro intencional e da consciência fenomenal. Além disso, ninguém ainda obteve sucesso na formulação de princípios constitutivos mais gerais que cobririam, ao mesmo tempo, os princípios de medida (para os conceitos físicos) e os princípios de racionalidade (para os conceitos físicos) e os princípios da racionalidade (para os conceitos mentais).

### Argumento 2

1. A consciência fenomenal possui uma estrutura subjacente que se postula, como se faz em física (estrutura atômica) ou em biologia (DNA). P é um conjunto de propriedades desta estrutura subjacente e não de propriedades fenomenais (fenomenológicas). P deve tornar inteligível o elo entre as propriedades físicas e as características da consciência-p.
2. A introspecção é considerada capaz de revelar tudo o que há para se saber sobre a consciência-p.
3. A estrutura subjacente à consciência-p é requisitada para explicar, entre outras coisas,

como a consciência-p é realizada nas estruturas cerebrais.

4. A solução do problema de realização (e do *explanatory gap*) não se encontra nem no plano da neurofisiologia e nem no plano dos fatos de consciência-p. É o conjunto de propriedades P que faz a mediação entre os dois planos.
5. Estando dados os limites de nossos recursos cognitivos, P são inacessíveis. Nossos conceitos (físicos, que caracterizam o cérebro, e mentais, que caracterizam os estados de consciência) são restringidos por tais recursos. Não dispomos de recursos cognitivos outros, que seriam livres de tais restrições. P se encontra no ponto cego. P é noumenal.

### Conclusão

Nós podemos talvez estabelecer correlações ou elos enquanto fatos brutos, mas tais não se constituem em uma explicação capaz de preencher a lacuna explicativa.

Novamente aqui, Flanagan identificou uma série de debilidades da linha argumentativa, mostrando que o argumento é aberto sobre uma premissa que não é de qualquer interesse; de vez que, efetivamente, o recurso a uma eventual estrutura oculta da consciência fenomenal não esclarece o problema. É efetivamente o caso no argumento de McGinn. A segunda premissa é igualmente problemática, como o mostrou à sociedade a fenomenologia husserliana. Com efeito, não é através de uma introspecção ingênua que se pode obter resultados interessantes. McGinn, ele próprio,

criticou alhures a tentativa introspectiva. Husserl amplamente mostrou que é uma reflexão sistemática, auxiliada pela variação eidética, o que permite trazer à luz as estruturas subjacentes da consciência, que a simples introspecção não pode revelar. Podemos talvez duvidar de que se trata, nesse caso, das características buscadas pelos cognitivistas (cf. Marbach, 1993, Capítulo 1).

b) A posição de Chalmers:

A posição de Chalmers consiste em dizer que há uma resposta à questão concernente à realização dos fenômenos (propriedades) de consciência nas estruturas cerebrais que são o Correlato Neuronal da Consciência (CNC). Chalmers concederia a McGinn que há uma dificuldade em identificar um tal correlato, a partir do fato de que as propriedades de consciência não podem ser detectadas por meio de propriedades de um processo neuronal e que se deve, desde então, simplesmente pressupor, ao menos no momento, que um *tal* processo é correlacionado a *tal* experiência. Nas publicações anteriores (1996, 1997a), Chalmers evocava um “ingrediente adicional”, ao subscrever às sugestões de seus críticos (Vellmanns, Sher) de tomar de empréstimo da fenomenologia os instrumentos conceptuais mais elaborados para conceptualizar os fenômenos de consciência, pois tal suplemento jamais poderia ser fornecido pelas neurociências; jamais poder-se-á perceber-se um vislumbre fenomenal nas estruturas neurônicas que se pode colocar em dia. A nova tentativa de conceptualização que Chalmers solicita poderia então provir de análises fenomenológicas da experiência vivida. Nos falta, estima ele, uma conceptualização apropriada das propriedades da consciência fenomenal. A psicologia de senso comum endossada geralmente pelas teorias científicas (à exceção das “eliminativistas”) é excessivamente simplista, *grosso modo*, a psicologia de

Aristóteles. Ela não fornece a linguagem apropriada, nem oferece a fórmula que permite exprimir e codificar os dados da experiência. Por outro lado, em sua mais recente publicação, Chalmers (1998) tenta uma outra via.

O passo dado por Chalmers na direção de uma solução ao problema da lacuna explicativa consiste em fornecer-nos de saída uma *reconstrução racional* da tentativa dos cientistas que tentam introduzir um ponto entre a experiência dos fenômenos de consciência e o CNC.<sup>13</sup> A parte importante de tal reconstrução – e é exatamente aí que é preciso agora ver o ingrediente adicional procurado por Chalmers – concerne ao recurso aos princípios-ponte (PP) pré-experimentais (*preexperimental bridge principles*, 1988, 220) que permitem fazer as inferências dos fatos concernentes às características experienciais, a partir dos fatos concernentes ao tratamento da informação (pelo cérebro).<sup>14</sup> Chalmers afirma ter obtido tais princípios heurísticos através de uma combinação entre: a) os resultados de uma análise conceitual concernente ao que dizemos ser um processo consciente ou de estados inconscientes e b) da informação que podemos obter dos

<sup>13</sup> Retenhamos aqui, a título de ilustração, os seguintes candidatos da lista que Chalmers obtém, ao examinar os trabalhos recentes em neuropsicologia:

- Oscilação de 40 hz no córtex cerebral (Crick/Koch)
- Núcleo intralaminar no tálamo (Bogen)
- Circuitos nos sistemas tálamo-corticais (Edelman)
- Atividades rítmicas dos sistemas tálamo-corticais (Llinas)
- Núcleo reticular (Taylor/Alavi)
- Atividades neuronais em V5 (Tootell)
- Cohérence quântica nos microtúbulos (Hameroff).

<sup>14</sup> É o termo “experiência” o que Chalmers escolhe em geral, um termo-chave que é indiferente às distinções discutidas anteriormente. Chalmers está bem informado sobre a distinção entre consciência-a e consciência-p de Block (1995) que ele discute alhures (ver Chalmers, 1997b) e que ele tenta adaptar a seu propósito. Não se pode portanto saber se os correlatos com os quais ele trata a questão são os correlatos para a consciência-p ou a consciência-a. E se estivermos certos quanto ao modo como ele faz a distinção, a tentativa preconizada por Chalmers é problemática (ver adiante).

processos mentais ou da experiência pela introspecção. Os princípios em questão são portanto “plausíveis sobre uma base conceptual ou fenomenológica<sup>15</sup>” (1998, 223). Mas eles figuram no raciocínio proposto como “admissões de fundo” (1997b, 422), que têm um estatuto empírico. Uma teoria verdadeira que preencheria a lacuna explicativa deveria poder explica-las, por sua vez.

Veja-se a tentativa em três passos, reconstruída por Chalmers (1998, 223):

(“<->” lê-se “encontra-se em correlação com”)

1. Consciência <-> Acessibilidade global (princípio-ponte)
2. Acessibilidade <-> Processo neuronal N (empírico)
3. Consciência <-> Processo neuronal N (conclusão)

PP da primeira premissa é uma generalização do critério padrão de atribuição de consciência; o qual lança mão da idéia, segundo a qual, se S relata haver tido imediatamente antes uma experiência de um certo tipo, então ele está em um estado consciente; mais geralmente, se S está em um estado consciente, então ele é susceptível ou capaz de relata-lo (*reportability*). O comportamento verbal sendo então um, dentre uma série de comportamentos possíveis; podendo-se, portanto, generalizar (os afásicos que são incapazes de exprimir verbalmente uma experiência podem portanto ter estados de consciência, seu comportamento poderia mostra-lo) a uma acessibilidade global para o controle comportamental, sendo a acessibilidade global uma condição suficiente de atribuição de consciência. A acessibilidade global é uma propriedade funcional que atribuímos a um organismo, sobre a base de comportamentos manifestos, portanto nada de misterioso (aparentemente, pelo

<sup>15</sup> Chalmers pensa, como diversos outros, que a fenomenologia é um *affaire* de introspecção, o que é um erro grosseiro aos olhos de qualquer um que tenha lido os textos maiores de Husserl.

menos). Como as propriedades funcionais, para serem naturais, devem ser realizadas em um dispositivo ou suporte natural (físico, biológico, neurológico), o trabalho empírico consiste, num segundo momento, em isolar o ou os dispositivos em causa que suportam a propriedade funcional de acessibilidade global. Este suporte pode variar entre as modalidades sensoriais, etc.; de que se desprende que os candidatos são numerosos (ver a Nota 13). Podemos notar que PP faz apelo a uma propriedade funcional e que desde então, desde a distinção de Block entre consciência-a e consciência-p, a consciência que é aqui colocada em relação com um correlato neuronal é a consciência de acesso e não a consciência fenomenal. Por outro lado, é a última que está em causa no problema da lacuna explicativa. Ela constitui-se em um problema sobre o qual eu questionarei o alcance na conclusão (ponto 4). Uma segunda dificuldade diz respeito à natureza de “<->” (a flecha dupla), que significa “estar correlacionado”. Todavia, Chalmers não estabelece precisamente se tal relação implica uma relação de *causalidade* (em que direção?), uma relação de *explicação* (um dos termos pode ser explicado a partir do outro), uma relação de *superveniência* (*supervenience*), uma simples relação de *concomitância* ou *co-ocorrência*, ou ainda outra coisa, sendo que em todos estes casos, trata-se de relações assimétricas.

A tentativa de Chalmers tem todo o fôlego para contribuir para o preenchimento da lacuna explicativa. Mas Chalmers sabe também que descobrir correlações, se é que isto é possível, não é ainda produzir uma explicação também, enquanto os princípios-ponte invocados forem simples admissões de fundo. Estas precisam, por sua vez, de explicação.

## À guisa de conclusão: a via proposta continua problemática

A questão que convém colocar na conclusão é a de saber se a proposta de Chalmers constitui-se em um passo na boa direção para a solução do *explanatory gap*; ou se se deve aderir ainda à posição de McGinn. Minha resposta é sim e não. Como já mencionei, uma primeira dificuldade concerne o estatuto de PP que permanece perfeitamente ambíguo. Isto afeta o escopo que poderíamos conceder à reconstrução de Chalmers. Com efeito, PP é tido como plausível, sobre uma base conceptual ou fenomenológica. Mas, para Chalmers, PP é um princípio empírico que uma teoria científica deveria estar em condições de explicar, sobre a base de leis e de outros fatos. Sua validade é portanto uma questão empírica, a qual não se pode satisfazer com a plausibilidade conceptual ou fenomenológica (ao menos sem tomar a fenomenologia como sendo uma disciplina empírica).<sup>16</sup>

Na medida em que o critério que figura nos PP é uma propriedade funcional que se trata de detectar em um organismo; sobre a base de comportamentos, entendidos como reações apropriadas às condições do ambiente, PP estipula um elo entre tal propriedade funcional e a consciência. É claro, neste caso, que se deve tratar da consciência de acesso a partir da distinção de Block, que Chalmers não recusa. Pelo contrário, ele a considera bastante pertinente (1997b, 421). Ora, a propriedade de estar imediatamente pronto para o controle racional (acessibilidade

<sup>16</sup> Husserl chegou a tratar a fenomenologia como um empirismo de ordem superior. É o que garante a crítica que ele apresentou ao psicologismo e ao empirismo de Hume (ver Husserl (1956, Seção 3, Capítulo 2). Mas a fenomenologia se interessa pelos invariantes (pela variação eidética) e não pelos fatos contingentes da consciência que restringe-se a descrever, em sua facticidade.

global) caracteriza a consciência de acesso. Se é assim, a proposta de Chalmers não toca àquilo o que está no coração do problema da lacuna explicativa, a saber, a consciência fenomenal, que Chalmers ele próprio considera como o que faz da consciência um problema recalcitrante para uma explicação naturalista. Chalmers deveria demonstrar que a consciência-a e a consciência-p são elas próprias sistematicamente correlacionadas, o que Block não pode sustentar, pois, segundo este, uma se pode produzir na ausência da outra. Podemos claramente contestar uma tal eventualidade; é ao menos o que Chalmers deveria fazer.

Para que se sustente uma correlação entre consciência-a e consciência-p, duas coisas são requisitas: a) a correlação postulada deve ser empiricamente estabelecida, quer dizer, deve ser demonstrado que a cada vez que a consciência-p está presente, a consciência-a é realizada (o que significa acessibilidade, no sentido específico de relatar a experiência ou o estado de consciência fenomenal); b) deve-se apresentar um argumento que sustente que a inversa não seria o caso, encontrar um argumento em favor da proposição que sustente que se a consciência-a é o caso, então a consciência-p se encontra realizada. Sabe-se que é falso no caso da “visão-cega”, Síndrome de Anton e outros casos.

Além de tudo, Chalmers sustenta que, quando estabelecemos a correlação entre a propriedade funcional da acessibilidade global e seu substrato neurológico N, então se está sobre uma boa base para explicar a consciência-a; enquanto que, no que concerne a consciência-p, não há explicação, mas deve-se estar satisfeito somente por haver identificado a *base* de realização da consciência-p. Mesmo assim, diz ele que “se a experiência está em correlação com a acessibilidade a um controle global, pode-se interpretar uma grande parte do trabalho como a pesquisa sobre uma

*explicação* da consciência-a, e como a pesquisa sobre uma *base* para a consciência-p” (1997b, 422). Uma primeira tarefa é então tornar inteligível tal diferença. Em seguida, não se deve esquecer que PP eles próprios devem ainda ser explicados para que a tentativa possa ser considerada como uma tentativa de explicação da consciência-a, a partir das propriedades neurológicas ou outros processos cerebrais, pelo menos segundo o esquema reconstruído por Chalmers.

Se efetivamente é a consciência-p que se encontra no coração do problema do *explanatory gap*, pode-se concluir que Chalmers não apenas não explica a consciência-p (o que ele sabe), mas que, em lugar de reduzir a distância, o que ele faz é trazer novos problemas. Restringe-se às vezes a declarar, como faz McGinn, que o problema é em princípio insolúvel. Tal não é a melhor atitude a ser adotada, quando a demonstração da impossibilidade permanece insustentável.

Se, efetivamente, é a consciência-p que se encontra no coração do problema do *explanatory gap*, pode-se concluir que Chalmers não somente não explica a consciência-p (e disso ele sabe); mas, em lugar de reduzir a distância, ele apresenta novos problemas. Ele se mantém distante de declarar, como o faz McGinn, que o problema é em princípio insolúvel, o que não é a melhor atitude a ser adotada, enquanto a demonstração da impossibilidade mantém-se cambaleante.

## Referências bibliográficas

- ALLPORT, Alan (1988), «What concept of consciousness?», A.I. Marcel, E. Bisiach, eds. (1988), 159-183.
- BLOCK, Ned (1990), «Consciousness and accessibility», *Behavioral and Brain Sciences* 13 (3), 556-59.
- BLOCK, Ned (1992), «Begging the question against phenomenal consciousness», *Behavioral and Brain Sciences* 15 (2), 205-207.
- BLOCK, Ned (1995), «On a confusion about a function of consciousness», *Behavioral and Brain Sciences* 18 (2), 227-247, 272-289; reprod. Ned Block *et al.*, eds. (1995), 375-417.
- BLOCK, Ned (1998), «How Not to Find the Neural Correlate», Stuart R. Hameroff *et al.*, eds. (1998), 329-339.
- BLOCK, Ned, Owen FLANAGAN, Güven GÜRZELDERE, eds. (1997), *The Nature of Consciousness, Philosophical Debates*, Cambridge, The MIT Press.
- CHALMERS, David J. (1996), *The Conscious Mind, In Search of a Fundamental Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- CHALMERS, David J. (1997a), «Facing Up to the Problem of Consciousness», «Response», Jonathan Sher, ed. (1997), 9-33, 379-422.
- CHALMERS, David J. (1997b), «Availability: The Cognitive Basis of Experience», Ned Block *et al.*, eds. (1997), 421-424.
- CHALMERS, David J., (1998), «On the Search for the Neural Correlate of Consciousness», Stuart C. Hameroff *et al.*, eds. (1998), 219-231.
- DAVIDSON, Donald (1980), *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press.
- DENNETT, Daniel D. (1988), «Quining qualia», A.J. Marcel, E. Bisiach, eds. 1988), 422-78.
- DRETSKE, Fred (1993), «Conscious Experience», *Mind* 102 (406), 263-283; repr. Ned Block *et al.* (1995), 773-789.
- DRETSKE, Fred (1997), «What good is consciousness?», *Canadian Journal of Philosophy* 27 (1), 1-15.

- GOLDMAN, Alvin (1993), «Consciousness, Folk Psychology, and Cognitive Science», *Consciousness and Cognition* 2, 364-382.
- GRAY, Jeffrey A. (1998), «Creeping up on the Hard Question of Consciousness», S.R. Hameroff *et al.*, eds. (1998), 279-293.
- HAMEROFF, Stuart R., Alfred W. KAZNIAK, Alwyn C. SCOTT, eds. (1996), *Toward a Science of Consciousness, The First Tucson Discussions and Debates*, Cambridge MA, The MIT Press.
- HAMEROFF, Stuart R., Alfred W. KAZNIAK, Alwyn C. SCOTT, eds. (1998), *Toward a Science of Consciousness, The Second Tucson Discussions and Debates*, Cambridge MA, The MIT Press.
- HURLEY, S.L. (1998), *Consciousness in Action*, Cambridge MA, Harvard University Press.
- HUSSERL, Edmund (1956), *Erste Philosophie (1923/24)*, Erster Teil, Husserliana Band VII, Haag, Martinus Nijhoff.
- JACKSON, F. (1986), «Epiphenomenal Qualia», *Philosophical Quarterly* 32 (127), 127-136.
- JACKSON, F. (1986), «What Mary did'nt know», *Journal of Philosophy* 83 (5), 291-9.
- JUNG, Carl G. (1933), «Syneidesis, Conscientia, Bewusstsein», *Archiv. f.d. gesammte Psychologie* 89, 525-540.
- KIM, Jaegwon (1992), «Multiple realization and the metaphysics of reduction», *Philosophy and Phenomenological Research*; reproduit dans Kim, Jaegwon (1993), *Sepervenience and Mind, Selected Philosophical Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, section 16, 309-336.
- LEVINE, Joseph (1983), «Materialism and qualia: The explanatory gap», *Pacific Philosophical Quarterly* 64, 354-61.
- LEVINE, Joseph (1993), «On leaving out what it is like», M. Davis, G. Humphreys, eds. *Consciousness, Psychological and Philosophical Essays*, Oxford, Blackwell, 121-36; reprod. Ned Block *et al.*, eds. (1997), 543-557.

- MARBACH, Eduard (1993), *Mental Representation and Consciousness, Towards a Phenomenological Theory of Representation and Reference*, Dordrecht/Boston, Kluwer Academi Publishers.
- MARCEL, Anthony J., Eduardo BISIACH, eds. (1988), *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford, Clarendon Press.
- McGINN, Colin (1989), «Can we solve the mind-body problem», *Mind* 98, 349-366.
- McGINN, Colin (1991), *The Problem of Consciousness*, Oxford, Blackwell.
- METZINGER, Thomas, ed. (1995), *Conscious Experience*, Paderborn, Schöningh.
- NAGEL, Thomas (1974), «What is it like to be a bat», dans *Mortal Questions*, Cambridge MA, Cambridge University Press, 165-180.
- NATSOULAS, Thomas (1978), «Consciousness», *American Psychologist* 33, 906-914.
- NATSOULAS, Thomas (1983), «oncepts of Consciousness», *The Journal of Mind and Behavior* 4 (1), 13-59.
- NATSOULAS, Thomas (1986/1987), «The six basic concepts of consciousness and Woilliam James's stream of thought», *Imagination, Cognition and Personality* 6 (4), 289-319.
- NATSOULAS, Thomas (1992), «Is consciousness what psychologists actually examine?», *American Psychologist* 105 (3), 363-384.
- ROSENTHAL, David M. (1986), «Two Concepts of Consciousness», *Philosophical Studies* 94 (3), 329-59; repr. David M. Rosenthal, ed. (1991), *The Nature of Mind*, New York, Oxford University Press, 462-477.
- ROSENTHAL, David M. (1993), «State Consciousness and Transitive Consciousness», *Consciousness and Cognition* 2, 355-363.
- TYE, Michael (1995), *Ten Problems of Consciousness, A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, Cambridge MA, The MIT Press.

- SHER, Jonathan, ed. (1997), *Explaining Consciousness, The Hard Problem*, Cambridge MA, The MIT Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1953), *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell.
- Van GULICK (1993), «Understanding the phenomenal mind: Are we all just armadillos?» Part I, Phenomenal Knowledge and Explanatory Gaps, dans Block, Ned *et al.*, eds., (1997), 559-567.
- VELLMANS, Max, ed.,(1996), *The Science of Consciousness*, London/New York, Routledge.
- WILKES, Kathleen (1988), «—, yìshì, duh, um, and consciousness», A. J. Marcel, E. Bisiach, eds. (1988), 16-42.
- WUNDT, Wilhelm (1896/1973), *Grundriss der Psychologie*, Leipzig, Engelmann; trad. angl., *An Introduction to Psychology*, New York, Arno Press, 1973.