

# A Dor e o Sofrimento

## Abordagens

Coordenação de Maria José Cantista

Nicolas Grimaldi | Rafael Alvira | Alejandro Llano | David Pavón | José Esteves Pereira | Jérôme Porée | Maria Luísa Couto Soares | Fernando Guimarães | Jorge Vicente Arregui | Jacinto Choa | Catherine Audard | Manuel Sumares | Maria Luísa Portocarrero | Maria Manuel Araújo Jorge | Daniel Innerarity | Luís de Araújo | José Maria Costa Macedo | Michel Dupuis | Maria José Cantista | José Jacinto Ferreira de Farias | António Braz Teixeira | Eduardo Abranches de Soveral | Manuel Cândido Pimentel | Mário Cláudio | Fernando Pinto do Amaral | Carlos Magno | Bénédicte Houart | Maria Manuela Martins | Sofia Miguens | André Veríssimo | Manuel Silvério Marques | António Martins da Silva | Carlos Borrego | Eduardo Lourenço

# *A Dor e o Sofrimento*

## *– abordagens –*

*Coordenação de*  
*Maria José Cantista*

*Textos/Intervenções de*

<i>Nicolas Grimaldi</i>	<i>Michel Dupuis</i>
<i>Rafael Alvira</i>	<i>Maria José Cantista</i>
<i>Alejandro Llano</i>	<i>José Jacinto Ferreira de Farias</i>
<i>David Pavón</i>	<i>António Braz Teixeira</i>
<i>José Esteves Pereira</i>	<i>Eduardo Abranches de Soveral</i>
<i>Jérôme Porée</i>	<i>Manuel Cândido Pimentel</i>
<i>Maria Luísa Couto Soares</i>	<i>Mário Cláudio</i>
<i>Fernando Guimarães</i>	<i>Fernando Pinto do Amaral</i>
<i>Jorge Vicente Arregui</i>	<i>Carlos Magno</i>
<i>Jacinto Choza</i>	<i>Bénédicte Houart</i>
<i>Catherine Audard</i>	<i>Maria Manuela Martins</i>
<i>Manuel Sumares</i>	<i>Sofia Miguens</i>
<i>Maria Luísa Portocarrero</i>	<i>André Veríssimo</i>
<i>Maria Manuel Araújo Jorge</i>	<i>Manuel Silvério Marques</i>
<i>Daniel Innerarity</i>	<i>António Martins da Silva</i>
<i>Luis de Araújo</i>	<i>Carlos Borrego</i>
<i>José Maria Costa Macedo</i>	<i>Eduardo Lourenço</i>



## *Critérios de Experiência (Wittgenstein, Malcolm e Dennett acerca dos sonhos)*

### ***1. Os sonhos e os problemas da epistemologia da consciência***

Não vou falar directamente da dor e do sofrimento, mas de alguma coisa que eles exemplificam: os problemas da epistemologia da consciência. Mais especificamente, vou tratar as asserções de experiência interior e o sentimento de autoridade introspectiva que as acompanha.<sup>1</sup> Para abordar a questão escolhi um exemplo polémico para os filósofos da Psicologia (o exemplo dos sonhos), e três filósofos (Wittgenstein, Malcolm e Dennett).

O problema que se põe quanto aos sonhos é saber se os sonhos são experiências. Numa primeira definição, aceite quase generalizadamente, os sonhos são experiências que ocorrem durante o sono e que são posteriormente recordadas e relatadas em vigília.<sup>2</sup> O problema da definição é que ela simplesmente pressupõe, sem justificação, a possibilidade de experiência num indivíduo de alguma forma inconsciente. Se não pressupusermos essa possibilidade, somos conduzidos a abordar a natureza dos sonhos a partir das relações entre apresentação, memória (nos sentidos de inscrição e recuperação) e expressão.

À primeira vista parece possível distinguir claramente as coisas *para as quais é como alguma coisa ser* e as coisas *para as quais não é como nada*

---

<sup>1</sup> Numa primeira caracterização, o sentimento de autoridade introspectiva marcaria a infalibilidade das crenças acerca da natureza e existência de estados de consciência próprios. Assim sendo, apenas as expressões que as pessoas produzem dos seus estados privados poderiam constituir evidência da existência e da natureza destes estados.

<sup>2</sup> Cf. por exemplo HOBSON 1999a e HOBSON 1999b

ser (esta mesa, por exemplo). Só as primeiras têm consciência. O nosso problema (saber se os sonhos são experiências) traduz-se, portanto, assim: Será como alguma coisa sonhar? Podemos com segurança saber se o sonhador se sente ser durante o sono – se, por exemplo, sente dor ou sofrimento quando o sono é acompanhado de gemidos e gritos – como podemos garantir que existem durante o sono reacções fisiológicas que usualmente acompanham experiências de medo, ansiedade ou excitação? Um problema idêntico coloca-se em relação a formas e graus de (in)consciência de humanos e outros animais como a anestesia, o coma e mesmo a morte – pelo mero facto de se necessitar de um “critério de morte” está-se a admitir que é por vezes necessário decidir se um corpo que mantém reacções e funcionamentos ainda se sente ser.

Para saber se existe ou não existe experiência de algum conteúdo, seja no sonho ou em vigília,<sup>3</sup> em coma ou sob anestesia, o problema é saber a que evidência se pode justificadamente apelar. Ora, a questão dos sonhos interessa o filósofo da Psicologia porque mostra a plausibilidade (mas também as consequências) de um certo verificacionismo na teoria da consciência, a que D. Dennett chama um operacionalismo<sup>4</sup> em primeira pessoa. Este é a ideia segundo a qual são impossíveis por princípio

1. a consciência de um estímulo na ausência de crença nessa consciência
2. a distinção feita pelo sujeito, relativamente à sua consciência de X, entre aparência e realidade.

<sup>3</sup> No caso da vigília a questão põe-se, por exemplo, em relação a alguma coisa vista durante um muito curto intervalo de tempo (imagine-se: 40 mseg). A questão que se põe é saber o que é necessário para afirmar que o sujeito teve consciência desse conteúdo.

<sup>4</sup> O operacionalismo é uma posição em filosofia da ciência de acordo com a qual os conceitos teóricos são definidos por meio de operações empíricas. O operacionalismo está próximo de um empirismo radical segundo o qual os conceitos teóricos devem ser pensados como construções lógicas a partir de experiências. Assim, do ponto de vista operacionalista, as proposições que seriam à primeira vista acerca de entidades teóricas (por exemplo, partículas físicas) são de facto acerca de experiências e operações determinadas. No caso de Dennett, a aplicação do operacionalismo (e, portanto, da ideia segundo a qual o discurso explicativo não é acerca de complicadas entidades teóricas de facto in-experimentáveis directamente, mas acerca de experiências) ao problema a natureza dos estados conscientes liga-se à consideração segundo a qual aquilo que não deixa marca na “experiência da consciência”, não existe como conceito na/da consciência ou conceito de estado consciente. A significação de qualquer frase acerca da consciência é equacionada com a evidência disponível, e a evidência só está disponível nas circunstâncias mencionadas. Note-se desde já que perante esta proposta de “ligação conceptual” da consciência ao rastro (e portanto à memória) é possível pelo menos possível objectar, como faz, por exemplo, N. Block, que existem coisas, perfeitamente reais, que aparecem e desaparecem sem rastro (BLOCK 1997: 177).

A pertinência do operacionalismo (por vezes também chamado verificacionismo) em primeira pessoa, quando se trata de experiência interior, deve-se a duas razões

1. o em-si do experienciar, a sua existência, só pode acedido como um para-mim.

2. só o próprio ser sensiente ou consciente pode saber como é ser e – pelo menos no caso humano – expressar como é para si ser. Daí, aliás, a sua autoridade.

Do ponto 2 surge, no entanto, um problema grave:

1. Para que alguém conheça e exprima a sua experiência interior, tem que haver inscrição e recuperação de informação, i.e. tem que haver memória.<sup>5</sup> Ora, seja o que for recordar, não é verdadeiro por definição que o recordado tem que ter acontecido tal como é recordado. A natureza da memória não é tal que as memórias devam ser verídicas. No entanto, o sujeito ele próprio não tem qualquer possibilidade de distinguir entre as suas memórias verídicas e as não-verídicas.

A vulnerabilidade dos sonhos a este problema reside no facto de eles apenas serem acedidos – já que não dão lugar a expressão em acto – enquanto memórias de experiências.<sup>6</sup> Como diria Malcolm, o uso da frase “Estou profundamente adormecido e a sonhar”,<sup>7</sup> como asserção provocaria um sentimento de estranheza, e seria de algum modo autocontraditório.

Mas se os sonhos só são acedidos mediante recordação subsequente, impõe-se saber se o facto de alguém recordar que sonhou basta ou não basta para concluir que sonhou (que experienciou, portanto). Norman Malcolm, um discípulo de Wittgenstein, e um verificacionista radical, defendeu que não basta. Foi mesmo levado a concluir em *Dreaming* (1959) – uma obra que tinha como objectivo uma análise conceptual wittgensteiniana do conceito “sonhar” – que os sonhos não são experiências. Malcolm concluiu ainda que as investigações científicas dos sonhos – que visavam estabelecer a relação do sono REM<sup>8</sup> (um estágio do sono assinalado por movimentos oculares rápidos) com o sonho e confirmar assim a concepção

---

<sup>5</sup> Cf. ROEDINGER & GOFF 1998 e ALLEN & REBER 1998.

<sup>6</sup> As memórias de experiências podem, como memórias, não ser verídicas, i.e., serem memórias-de-experiências sem que tais experiências tenham existido.

<sup>7</sup> Cf. MALCOLM 1956:18 “Suppose that I am in bed and you come and shake me and ask ‘Are you asleep?’ and that I reply ‘I am sound asleep’. It would be amusing if you took me as claiming that I am sound asleep and then concluded from this that I am sound asleep”.

<sup>8</sup> O sono REM é um estágio do sono em que existe activação cerebral das áreas responsáveis pelo processamento visual e dos sistemas motores responsáveis por movimentos oculares rápidos. Supostamente durante o sono REM também existem

dos sonhos como experiências que ocorrem durante o sono<sup>9</sup> – incorriam em violações e pecados conceptuais e em última análise não diziam sequer respeito aos sonhos.

Em função de investigações sobre o sono e o sonho afirma-se hoje que todas as pessoas sonham, todas as noites. Apesar disso, algumas pessoas afirmam convictamente não sonhar, outras sabem que sonharam, mas não se recordam dos detalhes, e todas elas, mais ou menos rapidamente, perdem as recordações dos detalhes. Como é fácil imaginar, o que é problemático aqui é a possibilidade de alguém, a partir de critérios externos, como EEG's e movimentos oculares, garantir a outra pessoa que ela sonhou (experienciou, portanto), quando esta, uma vez interrogada, garante que tal não aconteceu. Ou então, numa hipótese futurista, a possibilidade de garantir a alguém que acorda e relata que sonhou um sonho A que esse sonho não foi sonhado, mas inserido, e que o sonho experienciado, um sonho B, não está acessível. Isto para não falar em casos mais complicados de dissociação ou deslocamento ou virtualização da experiência de uma pessoa, como aqueles que são explorados em ficção em filmes como *Matrix* (Irmãos Wachovsky) ou *Existenz* (Cronenberg).

Afastar a possibilidade de contestação da autoridade subjectiva nestes casos é o que está no horizonte de Malcolm quando declara que as investigações do sono REM não dizem respeito aos sonhos. Malcolm não diz que as pessoas não sonham (o "critério" dos sonhos é a existência de relatos de sonhos) mas que os sonhos não são experiências.<sup>10</sup>

A origem do veredicto de Malcolm está numa afirmação de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* (II Parte, 11. 213) "A questão de saber se a memória do sonhador o engana quando ele relata um sonho depois de acordar não pode surgir a não ser que introduzamos um critério completamente novo para o relato concordar com o sonho, um critério que nos dá um conceito de verdade por oposição a sinceridade do reportar (*truthfulness*)".<sup>11</sup> Wittgenstein está a sublinhar que nós não temos um espaço interior de avaliação que nos dê a capacidade de distinguir entre ter realmente sonhado e recordar (enganosamente) que sonhámos.

---

sensações e percepções vívidas, internamente geradas, pensamentos ilógicos e bizarros e movimentos comandados mas inibidos. O sono REM alterna com a vigília e o sono não-REM, de acordo com uma sequência recorrente.

<sup>9</sup> Para a perspectiva científica contemporânea sobre a questão cf. HOBSON 1999a e 1999b.

<sup>10</sup> Como se verá, os sonhos não são experiência porque não "cumprem os critérios" para o serem (os critérios em causa são critérios de sentido).

<sup>11</sup> A dificuldade ou impossibilidade de comparar a verdade (*truth*) com a sinceridade (*truthfulness*) do reportado acerca da experiência vale para toda a experiência. Poderíamos parafrasear Wittgenstein e afirmar que "a questão de saber se a memória

A partir daqui, Malcolm defende que não faz sentido falar de uma verdade acerca da experiência, obtida por verificações exteriores que contradigam o testemunho do sujeito: apenas as expressões que as pessoas produzem dos seus estados privados são critério da existência e natureza destes estados

Para salvar a autoridade introspectiva Malcolm terá, no entanto, que negar que os sonhos sejam experiências. O argumento é o seguinte: poder-nos parecer enganosamente que tivemos uma experiência sem a termos tido, uma vez que temos maneiras de confirmar ou infirmar as asserções de experiência independentemente da inclinação subjectiva à afirmação. Mas se nos parece que tivemos um sonho, tivemos um sonho. Ter tido realmente um sonho e estar sob a impressão de ter tido um sonho é, de facto, a mesma coisa. O único critério do uso do conceito “sonhar” é o testemunho de uma pessoa acordada, cujas asserções de experiência interior não podem, a partir de fora, ser confirmadas ou infirmadas.

O argumento de Malcolm depende de uma epistemologia (muito contestável) que conjuga o verificacionismo com uma teoria da significação que tem como referência a linguagem comum. Assim, ele pensa que 1. Existem critérios para conceitos; 2. Os conceitos têm que ter métodos de verificação ou não têm sentido; 3. Existem casos paradigmáticos que cumprem esses critérios e nos quais podemos decidir claramente que os conceitos se aplicam. Daí as conclusões quanto aos conceitos “sonhar” e “experiência”. No entanto estas conclusões só se justificam se:

1. A análise apriorista for um método defensável para a abordagem do significado de termos mentais (e da linguagem em geral)

2. A competência semântica das pessoas (i.e. a forma como elas usam conceitos) pressupuser de facto aquilo a que Putnam (Putnam 1962), analisando Malcolm, chama uma “gramática de profundidade”. Esta gramática, não apercebida pelo falante comum, revelaria a dependência lógica de conceitos em relação a critérios (revelaria, por exemplo, a dependência lógica do conceito “sonhar” em relação ao testemunho de uma pessoa acordada), tendo como referência as fronteiras do sentido estabelecidas pelo uso comum (a alternativa seria uma linguagem privada, cuja possibilidade Malcolm, como wittgensteiniano obviamente nega).

É devido a esta epistemologia que Malcolm defende que é uma extensão sem sentido do conceito “sonhar” aquela que toma um critério fisiológico

---

do experienciador o engana quando ele relata a experiência não pode surgir a não ser que introduzamos um critério completamente novo para o relato concordar com a experiência, um critério que nos dá um conceito de verdade por oposição a sinceridade de expressão”. Isto envolveria, no entanto, a abdicação da distinção (que é para Malcolm uma distinção “conceptual”) entre “sonhos” e “experiências”.

(por exemplo, os movimento oculares rápidos) para o conceito. O critério fisiológico envolve não apenas uma mudança conceptual radical mas também o uso de um conceito sem métodos de verificação.

Malcolm salva com a sua conclusão o sentimento de autoridade introspectiva quanto ao que se passa na mente. A salvação do sentimento de autoridade dá-se, no entanto, à custa de um conservadorismo epistemológico inaceitável. Parece absurdo defender, como faz Malcolm, que as investigações do sono REM nem sequer dizem respeito aos sonhos. Embora o em-si da experiência seja um para-mim, isso não nos obriga a afirmar (como assume o filósofo da linguagem erigido em guardião dos conceitos comuns) que o conhecimento dos fenómenos mentais só pode ser apriorista. Se o auto-acesso não for um acesso epistémico a tipos naturais, parece, pelo contrário, desejável que os conceitos mentais tenham caracterizações técnicas, resultantes de investigação empírica. É claro que o problema com este movimento é que ele coloca fora da pessoa a autoridade acerca da natureza da sua própria experiência, produzindo uma situação estranha. Se as considerações objectivas não são pertinentes para decidir acerca da presença de experiência, já que o em-si desta é um para-mim<sup>12</sup> e se, ao mesmo tempo, muitas vezes as convicções do sujeito não são suficientes para determinar a existência ou natureza da experiência (o que é o caso do sonho, se não se estiver disposto a decretar por critérios linguísticos aprioristas que os sonhos decididamente não são experiências), arriscamo-nos a ter que admitir fenómenos de subjectividade sem sujeito, *qualia* não apercebidos, fenomenologias sem amarras<sup>13</sup>. É claro, aliás, que é aqui que reside a pertinência do verificacionismo em primeira pessoa para aqueles que o defendem.

Acontece que a grande diferença entre filósofos da linguagem como Wittgenstein e Malcolm e os teóricos da mente contemporâneos é o facto de estes acreditarem que a análise conceptual é um mau método para a teoria da mente. A análise conceptual é um mau método precisamente porque impede arbitrariamente a entrada dos dados empíricos nos conceitos mentais. H. Putnam apontara já (Putnam 1962) que o principal erro da análise de Malcolm era não prever que os "critérios da significação", inclusive da significação de termos mentais, são modificados ao longo do tempo, através da investigação empírica e dos novos conhecimentos<sup>14</sup>. É claro que

<sup>12</sup> Utilizando a formulação de J. Searle (SEARLE 1998) poder-se-ia dizer que a fenomenologia não é redutível à neurofisiologia devido à sua subjectividade ontológica.

<sup>13</sup> DENNETT 1978: 143.

<sup>14</sup> Aliás um dos fundamentais propósitos de PUTNAM 1962 é defender que a competência semântica das pessoas prevê ou inclui competências "indutivas", o que se traduz na projectibilidade dos predicados.



se se permitir a entrada de dados empíricos no sentido dos termos mentais, o sentimento de autoridade acerca da natureza da sua própria experiência do sujeito para quem é como alguma coisa ser não poderá ser explicado como um acesso epistémico. Terá que ser justificado de outra maneira, nomeadamente como incorrigibilidade.

Dennett procura explicar esta incorrigibilidade através da relação entre memória, apresentação e expressão. Vou concretizar a ideia através da sua análise dos sonhos em *Are Dreams Experiences?* (1978). Esta análise insere-se na tentativa de elaboração de uma teoria physicalista da consciência e o interesse de Dennett pelos sonhos deve-se a dois factores:

1. Os sonhos permitem analisar uma certa substituição da apresentação por memória (que Dennett quer alargar a toda a teoria da experiência)
2. Os sonhos permitem clarificar a distinção entre consciência e outras formas de apercebimento (*awareness*) com as quais a consciência é por vezes confundida.

Dennett considera nos sonhos apresentação, memória e composição. O ponto que pretende explorar é o seguinte: mesmo que se admita que acontece uma *apresentação* (entenda-se: consciente) das imagens e narrativas do sonho, correspondente aos eventos neuronais durante o sono REM, *é a memória*, no sentido de inscrição e armazenamento de informação, que possibilita o relato do sonho. Ora a inscrição e o armazenamento podem por princípio ser inconscientes e são independentes da (hipotética) apresentação. Assim, parece possível interferir na recordação sem se ter interferido na “apresentação”. Interferindo no armazenamento podem, por exemplo, ser introduzidas memórias de sonhos não sonhados, que serão recordadas como sendo de sonhos sonhados. A recuperação para relato dá acesso a conteúdos, mas não a garantia de que uma apresentação aconteceu e nem isso pode ser avaliado pelo sujeito. Foi isso que Malcolm percebeu quando defendeu que de “Parece-me que foi como alguma coisa sonhar” não é permitido concluir que “Foi como alguma coisa sonhar”.

Esta condição (segundo a qual a recuperação para relato dá acesso a conteúdos, mas não a garantia de que uma apresentação aconteceu) aplica-se, aliás, à experiência em geral. Analisemos, por exemplo, uma recordação, reportada por uma pessoa A, das sua experiências relativas à entrada numa sala cheia de gente. Pergunta-se: “Quantas pessoas estavam na sala? A pessoa B estava presente?”

No relato da pessoa A, como em qualquer relato de experiência, estarão presentes conclusões tiradas com base em informação armazenada. Mas esta não tem que ter sido apresentada, apenas tem que ter sido inscrita e que estar acessível. Se, por exemplo, a pessoa A afirma que não se recorda da presença da pessoa B na sala cheia de gente onde entrou, não se pode

daí concluir que ela se apercebeu realmente de uma ausência, a ausência de B. Como diria Wittgenstein, a ausência de percepção não é percepção de uma ausência. A ausência de B não foi experienciada, mas apenas “concluída” por implicação a partir da informação disponível.

Quanto ao terceiro processo envolvido nos sonhos, a *composição* das frequentemente elaboradas narrativas e imagens do sonho, embora se considere usualmente que ela acontece durante o sono, nos períodos do sono REM, poder-se-ia descobrir que não é assim. Pense-se nos casos em que alguém sonha algo que encaixa perfeitamente no que está a acontecer quando se acorda (dá-se um grande estrondo exterior, por exemplo, e o sonhador acorda de um sonho em que sonha que morreu numa explosão). Parece haver uma preparação narrativa do encaixe com a realidade exterior. Excluindo a existência de pré-cognição, esse encaixe poderia explicar-se, sugere Dennett, por hipóteses semelhantes a estas: talvez os sonhos sejam compostos e apresentados muito rapidamente no intervalo entre acordar e estar plenamente desperto, sendo o efeito conseguido com um sistema de atraso da percepção exterior. Ou talvez, nesse intervalo, os sonhos sejam compostos e armazenados em ordem invertida e depois recordados na sequência própria. Ou talvez exista uma biblioteca de sonhos não sonhados no cérebro, com vários fins indexados, prontos a serem inscritos na memória de forma adequada à percepção exterior, para virem a ser relatados. O que importa é que para o sonhador, uma vez acordado e relatando o que lhe parece ser, será impossível por princípio perceber qualquer diferença entre memórias inseridas de sonhos que não foram seus e sonhos experienciados.

Dennett não pretende infirmar com um exemplo avulso e com hipóteses *ad hoc* a ideia segundo a qual os sonhos são experiências mas apenas analisar as implicações que teria a confirmação de uma hipótese empírica semelhante a estas. Tal confirmação atestaria que o sentimento de autoridade subjectiva do sonhador não lhe dá qualquer autoridade para decidir entre hipóteses. Pelo contrário, outro tipo de dados (nomeadamente neurofisiológicos) seriam mais relevantes para a decisão. E note-se que, de acordo com pelo menos a última hipótese, sonhar não teria sido como nada, embora viesse a parecer ter sido como alguma coisa.

Dennett defende, por isso, que a questão “são os sonhos experiências?” é uma questão teórica em aberto, i. e., os sonhos poderão ser ou não ser experiências, mas que isso não será decidível por apelo à autoridade subjectiva. O caso dos sonhos mostra que, apesar do sentimento de autoridade subjectiva que as acompanha, o conteúdo das asserções de experiência interior é vulnerável à infirmação empírica. Dennett estende a conclusão a toda a fenomenologia (nomeadamente às descrições de imagens mentais,

decisões voluntárias, experiência de cores, dores, etc, pelo sujeito). O sentimento de autoridade subjectiva não assinala qualquer conhecimento privilegiado da experiência mental.

### **3. O sentimento de autoridade subjectiva e os critérios de experiência**

Trata-se então de explicar o que é o sentimento de autoridade subjectiva, uma vez que, de facto, e em geral nos humanos, a consciência se liga ao sentimento de autoridade subjectiva. Este sentimento não é, no entanto, uma marca confiável do apercebimento num sujeito: para Dennett o conteúdo do apercebimento é tudo o que entra na memória<sup>15</sup> e os indícios deste apercebimento não estão necessariamente ou exclusivamente ligados à convicção subjectiva. A haver uma “relação conceptual importante”, como queria Malcolm, esta dar-se-ia entre experiência e memória e não entre experiência e convicção subjectiva.

O caso dos sonhos mostra que pode existir memória de algo apercebido sem sequer ter havido apresentação: basta ter havido inscrição na memória de um conteúdo que (1) *guie o comportamento actual*. Este é um primeiro indício do apercebimento de X num sistema.

Por outro lado, a informação que guia o comportamento actual poderá ser objecto de acesso público, i.e., estar disponível para ser expressa. Um segundo indício do apercebimento será então: (2) *poder ser expresso*. Mas quando alguém dá por si querendo dizer, querendo emitir uma asserção, por exemplo, uma asserção de experiência interior, isso acontece via a memória e o “querer-dizer”, sem qualquer espaço de observação interno. A incorrigibilidade que caracteriza estas asserções é função dos acessos sub-pessoais inconscientes entre a memória e o sistemas de produção da fala: os relatos de experiência interior são os próprios dados e não relatos de dados. Precisamente os sonhos levam Dennett a alargar este segundo indício a um terceiro: a *capacidade retrospectiva de relatar* (3). O quarto indício serão as (4) *saliências funcionais que a investigação empírica descobrir* (no nosso exemplo, a caracterização do sono REM). Estes indícios podem inclusivamente chocar entre si.

Assim, de acordo com esta teoria fisicalista e verificacionista<sup>16</sup> da consciência, a consciência não esgota o apercebimento. No entanto, os

---

<sup>15</sup> A memória é uma condição necessária da experiência, concedendo-se que as memórias podem não durar muito (cf. DENNETT 1978: 144).

<sup>16</sup> Convém sublinhar que, para Dennett, sem o verificacionismo o teórico da consciência seria levado a admitir a possibilidade de “zombies”, de espectros invertidos, e a verdade

juízos esgotam a consciência imediata. Não pode haver consciência de X sem crença do sujeito na consciência de X, e o sujeito será incorrigível nessa crença. Mas ele é incorrigível porque não tem “espaço de manobra” e não devido a qualquer autoridade epistémica<sup>17</sup>.

Uma particularidade da teoria de Dennett é defender que, no limite, em muito do apercebimento que acontece em sistemas como os humanos, a pura apresentação desaparece e no seu lugar fica a memória, concebida como registo físico; em virtude desta substituição de apresentação por memória ter-se-á que somos muitos mais “apagados”<sup>18</sup> do que aquilo que nos parece ser o caso.

Repita-se que neste quadro o apercebimento tem um âmbito muito maior do que a consciência, um âmbito a ser determinado pela investigação empírica. A autoridade subjectiva marca um certo tipo de acesso, e não a presença de um tipo natural, a “consciência”. Os tipos naturais são da

---

do epifenomenalismo. Dennett considera todas estas ideias absurdas (cf DENNETT 1991: 461). Daí que afirme que o “superficialismo” do verificacionismo não é uma resposta superficial aos problemas da teoria da consciência. “Consciência” é apercebimento de que (factos), e algo que tem resultados (nomeadamente ser expresso). Mas de facto o verificacionismo e a correlativa definição de consciência como um fenómeno de segundo grau ocupam, justificada ou injustificadamente, o lugar da consciência fenomenal. Por exemplo F. Dretske (DRETSKE 1994) contrapõe a esta restrição da consciência ao apercebimento de factos e à expressão aquilo a que chama “percepção não epistémica”, que não requer conhecimento ou crença. Para Dennett um fenómeno dessa natureza não existe ou pelo menos não se trata de “consciência” mas sim de outro tipo de apercebimento. Dretske resume o defeito da teoria da consciência de Dennett da seguinte maneira: ela faz com que Dennett confunda “aperceber maçãs” com “aperceber-se de que existem maçãs”. É por esta razão que Dretske classifica Dennett como cognitivista, i.e., alguém para quem a percepção é cognição, e ver ou ouvir ou sentir alguma coisa são espécies de juízos. Dennett torna mais confusa a questão “É a experiência ou não constituída por entidades da natureza do pensamento?” (*thought-like entities*) quando a mistura com a questão dos *qualia*, que Dennett define como propriedades de segunda ordem das propriedades da experiência consciente..

<sup>17</sup> De facto, não existe um espaço interior para a apreciação do aparecer da vida interior. É por isso também que não existe espaço para um verificacionismo no sentido próprio, como Wittgenstein viu. Seria interessante comparar o recuo wittgensteiniano perante o verificacionismo (*por não ser possível cometer erros em asserções de experiência interior, que são Äusserungen e não asserções empíricas*) e o verificacionismo que Dennett mantém.

<sup>18</sup> Cf. PINTO, J.A, 1999: 133. O termo “apagado” traduz o termo *zombie* e nomeia uma réplica física de um sistema consciente na qual a experiência fenomenal está ausente. A pertinência de qualquer destes termos é a captura da situação em que *tudo* decorreria no escuro, enquanto Dennett pensa que quando se trata de experiência nunca se está perante situações assim tão claras.

competência da investigação empírica, e nada garante *a priori* que a consciência seja um.

Aprendendo com o absurdo da posição de Malcolm, que pretendia decidir a partir do uso linguístico presente se os sonhos são experiências, conclui-se que a noção de critérios de experiência é epistemologicamente ilegítima, derivada de uma insustentável posição apriorista perante questões empíricas abertas.

#### **4. Conclusão**

Suponho que não é necessário sublinhar que as questões epistemológicas em torno da consciência são importantes para a ética, nomeadamente para a ética aplicada.

Um modelo como o de Dennett conduz-nos a concluir que não podemos dispor de critérios aprioristas que garantam a existência de experiência num sistema. Assim, não podemos desde já distinguir claramente as coisas para as quais é como alguma coisa ser das outras. Não podemos fazê-lo porque, por um lado, é o próprio mundo que é vago, sem divisão abrupta entre consciência e apercebimento inconsciente; por outro, porque se trata de questão empíricas abertas. Isto significa que nas ocasiões em que se deve considerar se há aí ou não alguém para quem é como alguma coisa ser se é obrigado a decisões.

Aliás, já é isso mesmo que as práticas mostram. Por exemplo, desde há algumas décadas que se admite como critério de morte a morte cerebral. Várias leis declaram que só existe morte cerebral quando se dá a cessação de todas as funções do cérebro (uma justificação seria o facto de o cérebro ser responsável pelo funcionamento do corpo como totalidade<sup>19</sup>). No entanto, tratamentos médicos são descontinuados e colheitas de órgãos são feitas em situações em que o funcionamento integrado do organismo ainda persiste, artificialmente mantido. O que se passa é que é implicitamente admitido que existem certas funções do cérebro que importam mais, nomeadamente a consciência ligada às actividades cognitivas superiores. Este é o factor que rege a decisão quanto à existência de alguém capaz de sofrer.<sup>20</sup> É, portanto, perfeitamente possível estar perante um corpo humano vivo, que mantém

---

<sup>19</sup> Critério usado por exemplo pelos filósofos católicos G. GRISEZ e J. BOYLE nas suas análises de bioética. Cf. GRISEZ & BOYLE 1979. A contração no “funcionamento integrado” e não na actividade deve-se ao facto de, reconhecidamente, a actividade poder continuar depois de as “funções” terem cessado.

<sup>20</sup> Dennett defende a utilidade, neste ponto, de uma distinção entre a dor e o sofrimento, fundamentada na ligação entre a consciência e o importar (cf. DENNETT 1996: 162). Sem um sujeito persistente não pode haver alguém para quem alguma coisa importe,

um funcionamento integrado (e, por exemplo, reacções de “dor”), e decidir que se trata de morte, porque o que importa realmente é a perda irreversível da consciência (logo, da possibilidade de sofrimento). Aquilo que normalmente se oculta é que semelhantes juízos sobre qualidade de vida supõem decisões e não descobertas, e se opõem àquilo a que os filósofos chamam a *determinação de pessoas*.<sup>21</sup> Eles são incongruentes com a ideia de que a existência de uma pessoa é uma questão necessariamente determinada no mundo. É uma decisão ética que lhes subjaz e não a descoberta de um abismo natural entre as coisas para as quais é como alguma coisa ser e as outras.

Sofia Miguens

Universidade do Porto

---

e sem consciência não pode haver esse sujeito persistente. Por outro lado, pode haver estados sensientes (de dor, por exemplo) sem reportação a um sujeito unificado. Cf. MIGUENS, S., *Qualia e Razões*.

<sup>21</sup> Cf. PARFIT 1984. A *determinação das pessoas* corresponde à possibilidade de uma resposta clara à questão “Existe aí ou não uma pessoa?”, em todas as circunstâncias. D. Parfit defende a impossibilidade dessa resposta, e portanto a “indeterminação” das pessoas. Se a Identidade Pessoal (a Pessoa) não é um facto a mais, além da continuidade psicológica, não é legítimo pressupor a pessoa independentemente da efectuação dessa continuidade psicológica. Parfit liga a sua posição (a que chama reducionista) acerca da Identidade Pessoal à definição lockeana de Pessoas (no *Essay Concerning Human Understanding*, 2.º Livro, Cap. XXVII) pela autoconsciência e pela memória de actos passados.

### Referências Bibliográficas

- ALLEN, R. & REBER, A., 1998, "Unconscious Intelligence", in BECHTEL, W. & GRAHAM, G., *A Companion to Cognitive Science*, Oxford, Blackwell, pp. 314-323
- BLOCK, N., FLANAGAN, O., GUZELDERE, G., 1997, *The Nature of Experience*, Cambridge MA, MIT Press
- BLOCK, Ned, 1997, "Begging the Question Against Phenomenal Experience", in BLOCK, N., FLANAGAN, O., GUZELDERE, G., 1997, *The Nature of Experience*, Cambridge MA, MIT Press
- DENNETT, Daniel, 1978, "Are Dreams Experiences?" in DENNETT, Daniel, *Brainstorms*, Cambridge MA, MIT Press, 1981
- DENNETT, Daniel & KINSBOURNE, "Marcel, Time and the Observer" in BLOCK, N., FLANAGAN, O. & GUZELDERE, G. 1997
- DENNETT, Daniel, 1991, *Consciousness Explained*, New York, Little Brown and Company
- DRETSKE, Fred, 1994, "Differences that Make no Difference", in *Philosophical Topics* 22,1-2
- FLANAGAN, Owen, 1998, "Consciousness", in BECHTEL, W., & GRAHAM, G., *A Companion to Cognitive Science*, Oxford, Blackwell, 176-185
- FLANAGAN, Owen, 1992, *Consciousness Reconsidered*, Cambridge MA, MIT Press
- GRISEZ, G. & BOYLE, J, 1979, *Life and Death with Liberty and Justice*, Indiana, University of Notre Dame Press
- HOBSON, J.A., 1999a, *Dreaming*, in WILSON, R. & KEIL, F., (eds.) *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, Cambridge MA, MIT Press, 242-244
- HOBSON, J.A., 1999b, *Sleep*, in WILSON, R. & KEIL, F., (eds.) *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, Cambridge MA, MIT Press, 772-775
- MALCOLM, Norman, 1956, *Dreaming and Skepticism*, in *Philosophical Review* LXV
- MALCOLM, Norman, 1959, *Dreaming*, London, Routledge and Kegan Paul
- MIGUENS, Sofia, 2000, *Qualia e Razões – Uma história da interioridade natural*, Seminários do GFMC da FLUP (a publicar)
- PARFIT, Derek, 1984, *Reasons and Persons*
- PINTO, João Alberto, 1999, *Materialismo, Superveniência e Experiência*, Tese de Mestrado, FLUP
- PUTNAM, Hilary, 1962, "Dreaming and the Depth Grammar" in PUTNAM, Hilary 1975, *Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press
- ROEDINGER, H. & GOFF, L., 1998, "Memory", in BECHTEL, W. & GRAHAM, G., *A Companion to Cognitive Science*, Oxford, Blackwell, 250-264
- SEARLE, John, 1998, *A Redescoberta da Mente*, Lisboa, Instituto Piaget
- SINGER, Peter, 1999, *Brain Death and the Sanctity of Life Ethic*, Conferência no Departamento de Filosofia da New York University
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1987, *Investigações Filosóficas* (trad. Manuel Lourenço), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian