

Bruno Cunha³⁵

RESUMO: A teoria dos *qualia* é uma defesa do estado *sui generis* dos fenômenos mentais ou da consciência. Em acepção geral, os *qualia* representam o caráter subjetivo da experiência mental ou, mais particularmente, uma qualidade fenomenológica subjetiva da consciência impassível de redução. Meu objetivo nessa comunicação é demonstrar como Searle se apoia na teoria dos *qualia* para responder ao funcionalismo computacional de autores como Daniel Dennett e Jerry Fodor, que consideram a consciência, em termos reducionistas e sob o ponto de vista objetivo da terceira pessoa, como um fenômeno que, assim como um programa de computador, é explicável mediante estados funcionais e estímulos de entrada e saída.

PALAVRAS-CHAVE: *qualia*; subjetividade; intencionalidade; programas de computador.

ABSTRACT: Qualia theory is a defense of the *sui generis* state of mental phenomena or consciousness. In a general sense, the *qualia* represent the subjective character of mental experience or, particularly, a subjective phenomenological quality of consciousness which is impassive of any reduction. My purpose in this paper is to demonstrate how Searle bases on qualia theory to respond to the computational functionalism of authors as Daniel Dennett and Jerry Fodor, who consider the consciousness, in reductionist terms and from the objective viewpoint of the third person, as a phenomenon which, like a computer program, can be explained by functional states and input and output stimuli.

KEYWORDS: *qualia*; subjectivity; intentionality; computer programs.

³⁵Professor Adjunto, DTECH / UFSJ. Email: brunocunha@ufsj.edu.br.

Dentre as abordagens contemporâneas da mente, o *naturalismo biológico* de John Searle é conhecido por ter contribuído em grande medida para a redescoberta da consciência. Diante das diversas tendências fisicalistas que, nesse contexto, buscaram reduzir toda espécie de fenômeno ao modo de ser objeto, Searle propõe uma compreensão *ontológica* especial do âmbito do mental na qual a consciência é concebida em termos de estados dotados de características peculiares tais como a intencionalidade e a subjetividade. Apesar de suas críticas ao autor, ao defender a irredutibilidade da consciência, Searle direciona-se por um caminho similar ao que Thomas Nagel já havia antes proposto: a mente não é analisável em termos de nenhum sistema explicativo de estados funcionais e só pode ser compreendida a partir de um ponto de vista muito particular, uma vez que seu conteúdo subjetivo é altamente específico. A consciência, portanto, só pode ser entendida como um fenômeno de primeira pessoa, já que se constitui como uma experiência qualitativa interna específica (*qualia*). Meu objetivo nessa comunicação é, em vista desse problema, demonstrar como Searle se apoia na teoria dos *qualia* para responder ao funcionalismo computacional de autores como Daniel Dennett e Jerry Fodor, que consideram a consciência, em termos reducionistas e sob o ponto de vista objetivo da terceira pessoa, como um fenômeno explicável mediante estados funcionais e estímulos de entrada e saída.

Em seu artigo *O problema mente-corpo*, publicado em 1981, Jerry Fodor apresenta a abordagem *funcionalista* como decorrente dos avanços nos estudos sobre inteligência artificial, teoria computacional, linguística, cibernética e psicologia, situando-a em um âmbito distinto das tradicionais interpretações dualistas e materialistas da mente. Compreendido como uma tentativa filosófica de explicar o nível de abstração aferido a partir do processamento de informação, o funcionalismo interpreta os processos mentais em termos de estados funcionais. Ou seja, compreende a mente como um sistema formal de manipulação de símbolos relacionados mutuamente de modo a executar, em determinadas condições, funções específicas. Assim um estado funcional é definido pela estrita relação causal entre estímulos de entrada (*input*) - estes compreendidos como certos estados causais internos - e estímulos de saída (*output*) - seus efeitos ou comportamentos decorrentes. Ao conceber a mente nesses termos, o funcionalismo vai reconhecer, com efeito, a possibilidade de que sistemas tão distintos como os seres humanos, as máquinas de calcular e os espíritos desencarnados possam, de algum modo, ter estados mentais, já que, segundo Fodor, a psicologia de um sistema não deve depender da matéria da qual ele é

formado, mas tão somente do modo como ela é arranjada (1981, p.124). Já que o estado funcional nunca depende da estrutura física do sistema, pode-se dizer, do mesmo modo, que o caráter do estado mental nunca se refere à estrutura física (1981, p. 130 a).

É possível compreender, a partir disso, mesmo que em linhas gerais, a proposta do funcionalismo computacional e das diversas teorias de inteligência artificial. Uma máquina computacional existe exclusivamente com o propósito de desempenhar funções. Nesse processo, os computadores decodificam certos *inputs*, que são comandos específicos de entrada, transformando-os, por conseguinte, de acordo com um conjunto estabelecido de regras formais, em respostas ou *outputs* que podem ser expressos em certos comportamentos. Sendo assim, pode-se dizer, em analogia, que da mesma forma que o estado funcional de uma máquina computacional pode ser descrito exhaustivamente a partir da relação entre *inputs* e *outputs*, como quando uma máquina de *Coca-Cola* entrega o refrigerante e subsequentemente o troco ao receber duas moedas (Fodor, 2011, p.129 ab), o comportamento mental dos seres humanos pode ser concebido, da mesma maneira, partindo da mesma relação. Mas os *inputs* se apresentam, no caso dos seres humanos, como determinados estímulos sensíveis, sejam visuais, auditivos ou outros, enquanto os *outputs* decorrentes encontram expressão em certos tipos de comportamentos, como quando alguém sente uma dor de cabeça e apresenta um conjunto de reações comportamentais dentre as quais está a atitude de tomar um remédio. Portanto, se os estados mentais são realmente comparáveis a estados funcionais e os papéis funcionais sempre dependem de estímulos de entrada e saída, nada impede que o funcionalista proponha uma analogia estrita entre a mente humana e um software, alegando que “o caráter relacional do mental” está sempre preservado em uma máquina computacional (2011, p.130 a). Segundo as palavras de Fodor (2011, p.129 c), “[u]ma vez que o papel funcional de um estado depende de sua relação com outros estados e também com as entradas e saídas, o caráter relacional do mental fica preservado na versão da máquina-de-Turing do funcionalismo”.

A grossa modo, dentre as vantagens dessa abordagem do mental, de acordo com o próprio manifesto de Fodor, é que ela se adéqua melhor às exigências fisicalistas sem ser reducionista (2011, p.128 a)³⁶. Ao definir as atividades mentais em termos de suas relações e, portanto,

³⁶Como destaca Maslim (2009, p.142), o funcionalismo pode ser reducionista na medida em que elimina os conceitos mentais.

enquanto estado funcional, o funcionalismo não renuncia às exigências do materialismo ao mesmo tempo em que proporciona uma resposta para a complexidade do mental mais elaborada do que a proposta pelo behaviorismo lógico a partir de suas disposições comportamentais (2011, 129 b). Além disso, a hipótese dos estados funcionais parece lidar satisfatoriamente com o problema da causação mente-corpo ao compreender a causação mental com um tipo especial de causação física. Nesse sentido, a dor, por exemplo, não é identificada de antemão com um conteúdo mental causada por um evento físico. Embora o comportamento de dor seja causado por eventos no sistema nervoso, por outro lado, os eventos isolados não podem ser estritamente identificados com a dor. De outro modo, a dor deve ser vista como um estado completo em que se considera a relação completa entre *inputs* e *outputs* (p.128 a). Segundo a interpretação funcionalista, o estar com dor não seria, dessa forma, um evento mental em específico, mas um conjunto de estados funcionais em próxima relação e considerados holisticamente.

Apesar do funcionalismo ser apresentado por Fodor, em seu texto, como uma teoria emergente capaz de capturar as melhores características das abordagens materialistas (2011, p. 129 a) , o autor certamente reconhece a força daquilo que considera a principal objeção diante de sua teoria. Da pergunta sobre o que caracteriza a mente decorre a caracterização dos estados mentais como dotados de conteúdo *qualitativo* e *intencional* (2011, p.130 b). " A razão pela qual o conteúdo qualitativo representa um problema para o funcionalismo é evidente. O funcionalismo está comprometido com a definição dos estados mentais em termos de suas causas e seus efeitos". Não obstante, como Fodor reconhece frente a sua teoria, parece ser possível "que dois estados mentais tenham as mesmas relações causais, diferindo, porém, em seu estado qualitativo". Isto é, se for possível que dois observadores distintos apresentem os mesmos papéis e conexões causais, mas experiências qualitativas internas distintas, ou seja, se puderem ter conteúdos qualitativos distintos da mesma experiência como no exemplo do espectro tivesse invertido no qual a experiência de alguém relacionada ao vermelho, é equivalente à experiência do verde em outro observador, isso seria um verdadeiro problema. "Se isto for possível, então a abordagem funcionalista não funciona para os estados mentais que possuem conteúdo qualitativo" (FODOR, 2011, 130b).

Sobre o conteúdo qualitativo, Thomas Nagel havia escrito, em 1974, um importante artigo cujo impacto resvalou fortemente na comunidade científica. Em sua tentativa de ressaltar a

intratabilidade da consciência, Nagel foi de encontro ao aspecto mais característico e *sui generis* dos fenômenos mentais ou da consciência. Trata-se do caráter subjetivo da experiência mental que, segundo ele, não foi capturado e compreendido adequadamente por quaisquer das recentes análises redutivas do mental. Algo que, segundo ele, escapa, da mesma forma, a toda análise explicativa em termos funcionais e intencionais que poderiam ser atribuídos a autômatos e robôs (2005, p.246). Isto decerto não é negar, de acordo com Nagel, a possibilidade de qualquer explicação funcional de eventos mentais, mas é recusar que tais fenômenos se esgotem nessas explicações. Pois, no que diz respeito à consciência, não é possível excluir os elementos fenomênicos subjetivos da experiência e a razão disso, como explica Nagel, é porque todo fenômeno subjetivo está vinculado necessariamente a um ponto de vista singular e privado (2005, p.248) que dificilmente pode ser enquadrado no paradigma de explicação objetivo de uma teoria física. Para exemplificar essa estrita relação entre subjetividade e ponto de vista e, ao mesmo tempo, a disparidade entre subjetivo e objetivo, Nagel propõe seu famoso experimento mental hipotético descrito na suposição de “como é ser um morcego”. Os morcegos são dotados de um aparato sensorial bastante distinto que os permite reconhecer o mundo externo primariamente através de um sonar. Por meio deste aparato, eles detectam os ecos de seus próprios gritos emitidos em alta frequência e ao correlacionar os impulsos enviados com os ecos subsequentes, eles adquirem informações precisas acerca de distância, tamanho, forma, movimento e textura de objetos e coisas (2005, p.249). Esse tipo de percepção não é, em absoluto, similar a nenhum tipo de percepção ou sensação dos seres humanos. A questão que fica é se podemos realmente ter, mesmo em posse de uma descrição física do fenômeno em questão, uma noção verdadeira de como é estar na pele de um morcego. Parece que o máximo que podemos ter a esse respeito é uma concepção esquemática de como é ser um morcego. Se, por um lado, é possível compreender alguns dos aspectos dessa experiência por analogia, por outro, é preciso admitir que o seu caráter qualitativo subjetivo está além de nossa capacidade de concepção. Visto, portanto, que o conteúdo subjetivo da consciência é altamente específico e que há limites, talvez intransponíveis, em nosso sistema de representação, Nagel esvazia nossas expectativas de alcançar, pelo artifício da linguagem humana, uma *descrição* detalhada da fenomenologia subjetiva dos morcegos ou, até mesmo, dos marcianos, o que não significa necessariamente afirmar que tanto morcegos, quanto marcianos, não devam ter experiência subjetivas tão ricas quanto as nossas (2005, p. 251). Em suma, isso quer dizer, em outras

palavras, que embora seja possível fazer uma descrição em terceira pessoa de certas experiências da consciência, a especificidade da experiência fenomenológica de primeira pessoa suplanta essa possibilidade, mostrando-se, portanto, incompreensível por meio de uma linguagem estritamente objetiva.

O artigo de Nagel apresenta-se, sem dúvida, como uma defesa substancial da teoria dos *qualia*. Embora, em filosofia da mente, o termo *qualia* tenha sido empregado, não de maneira estrita, em vários sentidos diferentes. Aqui compreendemos *qualia*, em acepção geral, como uma qualidade fenomenológica subjetiva da consciência impassível de redução. Uma das abordagens da mente que, fazendo frente ao funcionalismo computacional, tem se ocupado, em especial, com o problema da consciência, tomando como referência a teoria dos *qualia*, é o naturalismo biológico de John Searle. Em seu livro de 1992, *Redescoberta da Mente*, Searle acredita estar indo além de Nagel ao compreender este aspecto da subjetividade não apenas partindo de um ponto de vista epistêmico, em relação ao nosso modo e capacidade de concepção, mas, sobretudo, a partir de um ponto de vista ontológico (1997, p.139). Dessa forma, para Searle, a subjetividade não seria tanto uma questão de adequação de juízos subjetivos aos fatos, mas um modo subjetivo de *existência* atribuído ao próprio fenômeno (1997, p.169). Como consequência adicional, este modo de subjetividade traz consigo formas conscientes de *intencionalidade* que devem ser concebidas sob um ponto de vista bastante especial (p. 1997, 140). Como se pode notar, nessa premissa estão apresentados, sobretudo, os dois aspectos que Jerry Fodor já havia apontado, em seu texto, como objeções reais contra a teoria funcionalista. O argumento de Searle contra o funcionalismo, desenvolvido desde 1984 em seu livro *Mente, Cérebro e Ciência*, no entanto, vai se dirigir especialmente e diretamente a outro adversário, Daniel Dennett. Em um livro publicado em 1997, *Mistério da Consciência*, Searle faz uma manifesta defesa da teoria dos *qualia* frente ao funcionalismo ou, usando os termos do próprio autor, da teoria da IA forte defendida por Dennett em seu livro *Consciência explicada*. O ponto de partida da objeção contra Dennett parte da ideia, já anteposta pelo artigo de Nagel, de que a dor, sentida por exemplo em um beliscão, é uma sensação desagradável associada a um tipo de impressão subjetiva de acesso inteiramente particular. Embora essa acessibilidade tenha certamente consequências epistêmicas, já que nenhum expectador é capaz de *conhecer* a minha sensação, a impressão subjetiva em questão, segundo Searle, tem, ademais, um caráter especialmente ontológico (1998, p.118). Isto é, enquanto um fenômeno de primeira pessoa, ela extrapola o campo da descrição para existir

como um sentimento qualitativo interno específico. Dessa forma, uma teoria da consciência em sentido amplo, segundo Searle, deve ser capaz de explicar não apenas o processo que ocorre em nossas trilhas neuronais em um evento mental específico como por exemplo a dor, mas precisa lidar satisfatoriamente com esses sentimentos e dados subjetivos. O cerne da crítica de Searle a Dennett encontra-se no fato de que o último nega esses dados. Ao defender que os processos mentais ocorrem a partir de uma relação entre inputs de estímulo, estados discriminatórios e disposições reativas, Dennett recusa a existência dos *qualia*, das experiências subjetivas e dos fenômenos de primeira pessoa. (1998, p.119). Ele vai ainda mais longe do que as teorias funcionalistas convencionais ao negar *completamente* os estados mentais. Ao recusar a existência dos dados conscientes, Dennett apresenta uma explicação alternativa, articulando noções como máquinas von Neumann, connexionismo, máquinas virtuais e memes que, para Searle, não é mais do que uma nova versão da Ia forte.

Um computador digital, conhecido como máquina von Neumann, opera realizando uma série de passos realizados em uma pequena fração de segundos. Esses computadores são capazes de operar em paralelo ou em rede, interagindo com outros computadores. Esta ideia é, à grosso modo, o que chamamos de connexionismo. Qualquer computação capaz de ser realizada em uma estrutura de conexão ou arquitetura possui algumas propriedades peculiares, a saber, operam mais rapidamente e podem aprender. A rede pode supostamente aprender porque é capaz de mudar seu comportamento de acordo com certas situações e isso acontece porque é possível obter o emparelhamento correto entre valores de *input* e *output* que são ajustados por um computador principal. Um sistema computacional operando nesses termos - como Dennet supõe - se assemelharia aos cérebros na medida em que as conexões poderiam ser pensadas como algo semelhante aos axônios e dendritos. Como no funcionalismo tradicional, essa computação não seria dependente tanto da estrutura física do sistema, mas de um padrão regular de funções. É nesse sentido que se insere a noção de máquina virtual. Por fim, essas conexões estariam ocupadas com a transmissão de memes, noção que, em analogia aos genes da biologia, é entendida como uma unidade de transmissão cultural ou uma unidade de imitação. Como exemplo de memes, temos melodias, ideias, roupas, modas etc. Considerando esses aspectos, segundo Searle, Dennet compreende, de maneira conclusiva, que a consciência é uma imensa coleção de memes transmitida por meio da operação de uma máquina virtual implementada na arquitetura paralela de um cérebro (1998, p.125).

Dessa forma, de acordo com a interpretação searleana, o estar consciente, na perspectiva de Dennett, é simplesmente a expressão da programação de uma máquina paralela que evolui na natureza. Mas o antimentalismo extremo de Dennett - observa Searle - vai se deparar com sérias dificuldades. Fazendo alusão a um argumento apresentado por Dennis Chalmers, a teoria de Dennett não se mostra capaz de distinguir entre seres humanos e zumbis inconscientes que se comportam tão complexamente quanto os homens. A sua objeção maior, entretanto, baseia-se certamente em seu anterior argumento do quarto chinês. Embora Dennett tenha tentado desqualificar este argumento alegando sua inexequibilidade, Searle acredita que sua força argumentativa se mantém intacta: a sintaxe de um programa não é suficiente para garantir o seu conteúdo semântico. O experimento mental hipotético apresentado, primeiramente, por Searle em *Mente, Cérebro, e Ciência* propõe que imaginemos um programa capacitado a compreender o chinês. Ao ser confrontado com uma questão, o computador consultará sua complexa base de dados, estando habilitado a produzir respostas adequadas. Mas a questão que se coloca por meio do experimento é: pode o computador compreender o chinês como um nativo? Suponhamos agora que nós, mesmo sem compreender uma palavra em chinês, estivéssemos dentro de um quarto no qual há cestos com vários símbolos em chinês. Ao mesmo tempo, temos um manual em nossa língua com instruções precisas que nos permite ordenar os símbolos de determinada maneira. Alguns símbolos novos são introduzidos no quarto (inputs) e somos instruídos, de acordo com algumas regras, a passar alguns símbolos para o exterior do quarto (outputs) em determinada ordem. Sem que saibamos, os símbolos novos introduzidos são perguntas de pessoas que estão fora do quarto enquanto os símbolos mandados para fora, de acordo com as instruções, são respostas para essas perguntas. Suponhamos que, da mesma forma que um programa de computador avançado, esse processo de manipulação de símbolos é realizado perfeitamente por alguém dentro do quarto de tal forma que as respostas enviadas para fora sejam indistinguíveis da de um falante nativo. Em analogia com a pergunta acima, será que podemos concluir a partir disso que o manipulador de símbolo compreende Chinês? (1987, p.40). Tanto quanto os estados mentais, a compreensão de uma língua requer mais do que a manipulação puramente formal de símbolos em termos de sua sintaxe, mas exige a compreensão de seus significados. Nos processos computacionais, a sintaxe não é capaz de produzir a semântica.

Searle aceita, nesse contexto, que ao menos há uma sintaxe relativa ao programa. Ou seja, que há regras governando a manipulação de símbolos. Não obstante, posteriormente, em *Redescoberta da Mente*, Searle radicaliza sua própria perspectiva passando a não aceitar nem mesmo que haja uma sintaxe intrínseca aos eventos físicos operacionais de um computador. Ora, pois semântica e sintaxe - como ele pressupõe - são sempre relativas aos seres humanos que projetam e interpretam esses *inputs* e *outputs*. Isso exclui qualquer capacidade autônoma para mecanismo físicos, pois estados sintáticos não são descobertos dentro da física, eles devem ser vistos, de outro modo, como atribuídos à física (MASLIM, 2009, p.153).

O exemplo de Searle tem como objetivo nos mostrar que, além do aspecto qualitativo da subjetividade, um pensamento verdadeiro sempre possui intencionalidade, ou seja, ele sempre carrega a característica de se referir a algo diferente dele mesmo. Um pensamento, uma crença ou um sentimento, portanto, são muito diferentes das operações computacionais porque estas não significam nada para o sistema que as realiza. Dessa maneira, uma frase de texto proferida por um computador pode adquirir um sentido apenas em relação a mim e a meus semelhantes dotados de uma consciência capaz de interpretá-la.

Tanto quanto a subjetividade³⁷, a intencionalidade é um conteúdo mental qualitativo que caracteriza a consciência. Como parte integrante dos *qualia*, ela apresenta-se como uma objeção real à crença funcionalista, como a sustentada por Dennett, de que não há nenhuma consciência para além das propriedades computacionais. Talvez, uma boa justificativa para o reducionismo extremado de Dennett possa ser encontrada em sua convicção de que o desafio de uma teoria da mente é o de construir uma teoria dos eventos mentais compatível com o método científico e, portanto, possível exclusivamente sob ponto de vista da terceira pessoa (2008, p.131). Mas, diante disso, a principal objeção questiona até que ponto o verificacionismo científico é capaz de dar conta integralmente do funcionamento do mundo. Se, de fato, o mundo parece, pelo menos quase em sua integralidade, sempre passível de uma descrição objetiva, sob o ponto de vista da terceira pessoa, no fim das contas, isto não autoriza a ciência a excluir certos fenômenos

³⁷Embora Searle construa sua crítica ao funcionalismo computacional basicamente partindo do conteúdo intencional da consciência, o aspecto qualitativo da *subjetividade* também proporciona o suporte para várias objeções. Uma delas é inclusive apontada no texto de Fodor como os "qualia invertido", Mas podemos ainda citar, dentro da literatura, os argumentos "O que Mary não sabia", "O que Fred sabia e Mary não viu", o argumento da mente chinesa etc.

concretos da experiência humana com os quais ela é incapaz de lidar. Nem mesmo pode ser dito destes fenômenos, partindo de uma ótica científica reducionista, que tais não passam de ilusão, porque no que diz respeito à consciência, em seus aspectos qualitativos, a existência da aparência precisa ser concebida, em absoluto, como a própria realidade (2008, p. 130). Como Descartes antes já havia sugerido, parece ser verdade que a própria subjetividade deve ser assumida como uma experiência primária genuína. Portanto, torna-se possível concluir, a partir do argumento de Searle, que se estamos tratando com uma definição de ciência que nos proíbe de investigar uma parte importante do mundo, mesmo que misteriosa, parece que é esta definição que deve ser mudada, não o próprio mundo (2008, p.133).

Referências Bibliográficas

CHURCHLAND, P. M. *Matter and consciousness: a contemporary introduction to the philosophy of mind*. Cambridge, Mass. M.I.T. Press, 1984.

DENNETT, D. C. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown, 1991.

FODOR, J. A. *O problema Mente e Corpo*. trad: Saulo de Freitas Araújo. Filosofia das Ciências Naturais (disciplina), São Paulo: FFLCH-USP, 2011.

NAGEL, T. Como é ser um Morcego? Trad.: Paulo Abrantes e Juliana Orione. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. v.15, n.1. Campinas: Unicamp. 2005. p.245-262).

MASLIN, K. T. *Introdução à Filosofia da Mente*. São Paulo: Artmed, 2009.

SEARLE, J. R. *Mente, Cérebro e Ciência*. Trad.: Artur Morão, Lisboa, Portugal: Edições 70, 1984.

SEARLE, J. R. *A Redescoberta da Mente*. Trad.: Eduardo Pereira e Ferreira, São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SEARLE, J. R. *O Mistério da Consciência e discussões com Daniel C. Dennett e J. Chalmers*. Trad.: André Yuji Pinheiro Uema e Vladimir Safatle. São Paulo: Paz e Terra, 1998.