



*Qualia e Umwelt**

Qualia and Umwelt

Arthur Araújo

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, professor adjunto da Universidade Federal de Goiás (UFG), e atualmente está em cooperação técnica com a Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Goiânia, GO - Brasil, e-mail: arthur@fchf.ufg.br

Resumo

No seu famoso artigo “What is it like to be a bat?” (1974), Thomas Nagel sustenta que existe um ‘ponto de vista’ característico e inescrutável, não acessível objetivamente na experiência, que determina o sentido da própria experiência como evento mental. Entre recentes teorias filosóficas da mente, eventualmente, a esse elemento subjetivo correspondem os chamados *qualia*, i.e., propriedades intrínsecas, qualitativas ou fenomenais da experiência. Na concepção de Nagel, o ‘ponto de vista’ estabelece os contornos de distinção entre os aspectos objetivos

* Este artigo teve uma primeira versão apresentada na reunião da ANPOF em Salvador (outubro/2006). A versão apresentada aqui é parte do resultado do estágio de Pós-Doutorado realizado por meio do programa PROCAD/CAPES de cooperação entre UFES, UFSCar e PUCPR, no Centre de Recherche en Epistémologie Appliquée (CREA), École Polytechnique (Paris), no período de 24 de setembro a 21 de dezembro de 2009.

e subjetivos referentes à experiência. Em certo sentido, essa distinção parece próxima ao que o biólogo Jakob von Uexküll ([1934] 1982) entende ser a distinção entre *Umwelt* e *Innenwelt* e que tem motivado muitos estudos em etologia cognitiva (ALLEN; BEKOFF, 1997, p. 141). Em particular, por oposição a *Innenwelt*, ou ‘mundo-interno’, o termo *Umwelt*, ou ‘mundo-próprio’, descreve a estrutura cognitiva da experiência de diferentes organismos desde escalas inferiores (água-viva) a escalas superiores (ser humano). Procuo mostrar, com efeito, que a noção de ‘mundo-próprio’ descreve objetivamente na organização cognitiva animal o que Nagel considera ser a característica subjetiva e inescrutável da própria experiência.

Palavras-chave: *Qualia*. Experiência. Subjetividade. Biologia. Organização animal.

Abstract

In his famous article “What is it like to be a bat?” (1974), Thomas Nagel proposes to show that it exists a characteristic, unscrutinizable and not accessible objectively point of view in the experience, which determines the sense of the experience itself as mental event. Among recent philosophical theories of mind, this subjective element eventually corresponds to the so-called qualia, i.e, as intrinsic, qualitative and phenomenal properties of the experience. On Nagel’s view, the point of view establishes the outlines of distinction between objective and subjective aspects referring to the experience. In a certain way, this distinction seems close to what the biologist Jakob von Uexküll ([1934]1982) understands to be the distinction between Umwelt and Innenwelt and it has motivated many studies in cognitive ethology (ALLEN; BEKOFF, 1997, p. 141). Particularly, by opposition to Innenwelt, or ‘inner world’, the term Umwelt, or ‘self-world’, describes the cognitive structure of the different organisms from lower scales (jelly-fisch) to higher scales (human being). So I intend to show that the notion of ‘self-world’ can objectively describe on the animal cognitive organization what Nagel considers to be a subjective and unscrutinizable characteristic of the experience.

Keywords: *Qualia*. Experience. Subjectivity. Biology. Animal organization.

[...] um dia de verão e um prado coberto de flores, ressoante de zumbidos de coleópteros e pululante de adejares de borboletas, então para cada animal dos que povoam o prado, uma como que bola de sabão, que represente seu mundo-próprio, preenchida por todos aqueles sinais característicos que são acessíveis ao sujeito. Logo que entramos em uma dessas bolas de sabão transfigura-se completamente o mundo ambiente que se abria em volta do sujeito [...]. Em cada bola de sabão passa a existir um mundo novo (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 25-26).

Introdução

Na filosofia da mente contemporânea, a princípio, os chamados problemas mente-corpo e mente-cérebro apresentam-se em duas partes: *causação mental* e *consciência*. A interação entre eventos mentais e físicos não parece controversa quanto à eficácia causal entre eles ser considerada física. Mas quanto à consciência,¹ é difícil aceitar uma explicação física de sua ocorrência porque ela parece ter alguma coisa que a torna particular na nossa experiência de mundo. Assim, o que torna a consciência um problema é eventualmente expresso por referência ao termo *qualia*: qualidades ou propriedades fenomenológicas da experiência que parecem resistir a uma explicação física. Entre os autores que procuram explicar a existência dos qualia na experiência, eles são considerados a parte crucial de uma possível teoria da consciência.

Se, por exemplo, você vê um tomate maduro, a sensação da cor “vermelho”, que é entendida como uma Qualidade Secundária no vocabulário

¹ Em termos gerais, quanto à distinção entre “consciência” e “experiência consciente”, atribui-se a elas, respectivamente, intencionalidade e *qualia*. Enquanto a intencionalidade corresponde a uma propriedade representacional, *qualia* são não representacionais e, conseqüentemente, constituem um tipo de propriedade mental não intencional. Assim, como característica de distinção de uma propriedade mental, não se aplica aos *qualia* o critério husserliano da intencionalidade – *qualia* e intencionalidade são propriedades independentes entre si (ALLEN; BEKOFF, 1997, p. 143-144). Atribuímos *qualia* a experiências vividas, e não a estados intencionais de consciência, e eles têm como significado o que está acontecendo a um sujeito imediatamente. A distinção entre dois tipos de conteúdo mental talvez possa clarificar as múltiplas acepções do termo “consciência”. No sentido de Lalande (apud BITBOL, 2000, p. 356, nota 181), o termo “consciência” significa “a consciência primitiva ‘servindo de matéria a toda vida psíquica’”. Assim, considerado no nível primário de consciência, *qualia* constituiriam o conteúdo latente da atividade mental como subjetividade ou interioridade de diferentes experiências vividas

filosófico tradicional, é representada de certo modo na experiência (SHOEMAKER, 1996). O modo como é representada a sensação da cor “vermelho” é o que caracteriza o aspecto qualitativo ou fenomenal na sua experiência visual – ou o que podemos chamar a “vermelhidade” (*redness*) ou o *quale* da experiência visual da cor “vermelho”. Assim como nos objetos, correlativamente, as experiências sensoriais e percepções têm qualidades ou propriedades características ou *qualia*.

Mas é claro que a ocorrência dos *qualia* não está limitada unicamente às experiências visuais. Ela inclui igualmente cenas, memórias, imagens, sentimentos, emoções ou sensações que não são visuais (sensações auditivas, olfativas, palativas, etc.). Na literatura filosófica (LEWIS, 1929, p. 124), *qualia* representam o aspecto subjetivo das experiências imediatas e caracterizam o que se designa “*parece como*” (*looks like*). Alguns autores (SEARLE, 1997a, p. 8-9), por outro lado, evitam usar o termo *qualia* porque consideram que não existem dois tipos de fenômenos separados (consciência e *qualia*).

O tema dos *qualia*, no entanto, tem motivado um intenso debate filosófico nas duas últimas décadas:

Se *qualia* existem e o que são:

- a) Dennett (1991): eles não existem ou, pelo menos, não existem como propriedades “intrínsecas”, “privadas” e “fenomênicas” da consciência – é um erro crer na existência de *qualia* na experiência. O que existem são certas “disposições reativas” no comportamento que geram e afetam as sensações;
- b) Searle (1997b): eles existem – são propriedades intrínsecas das experiências vividas e as experiências cotidianas nos mostram como dor, prazer, alegria, tristeza, etc.

O que eles representam:

- a) Tye (1999): conteúdo intencional ou cognitivo (conteúdo representacional de alguma coisa);
- b) Nagel (1974): conteúdo não intencional da experiência (característica da experiência de um sujeito).

O debate tem, no entanto, uma longa raiz desde o início do século XX. Entende-se que, a princípio, a aceitação da existência dos *qualia*, como

“irreduzivelmente psíquico e inexplicável fisicamente”, torna problemática uma concepção objetiva da realidade (SMART, 1991, p. 154), exatamente porque eles não podem ser inseridos no modelo interteórico de redução (por exemplo: água – H₂O; raio – descarga elétrica; dor – ativação das fibras-C, etc.). De um ponto de vista geral, os modelos interteóricos de redução são verificacionistas: ou o objeto X pode ser reduzido ao objeto Y ou ele não tem significado epistemológico. Aqui é oportuno assinalar o clássico e influente artigo “Pseudoproblemas na Filosofia”, de Rudolf Carnap ([1961] 1980), cujo escopo expressa vivamente o espírito do Círculo de Viena, como uma possível referência ao projeto de construção interteórica dos modelos de redução. Aliás, igualmente influente é o artigo “Psicologia em Linguagem Fisicalista” (1932), em que Carnap procura mostrar a possibilidade de formular os conceitos psicológicos em linguagem fisicalista (BITBOL, 2000, p. 11). No exemplo acima, se X é um conceito psicológico, Y é um conceito físico que, por meio de redução, é capaz de traduzir o primeiro e, portanto, pode-se verificar se X tem ou não significado epistemológico. Os modelos de redução interteóricos são essencialmente estruturados na linguagem de 3ª pessoa, o que elimina da descrição o elemento de 1ª pessoa da experiência (por exemplo, *qualia*). Os modelos de redução, com efeito, têm a seguinte forma e implicam uma relação de “identidade” ou “nada-exceto”: Xs podem ser reduzidos a Ys se Xs não são *nada exceto* Ys – por exemplo, ‘dor’ não é *nada exceto* a ativação das fibras-C.

Por outro lado, como assinala Richard Rorty (2008, p. 13), entre 1950 e 1970, começou uma mudança na filosofia analítica e três trabalhos são emblemáticos desse contexto: *Dois dogmas do empirismo*, de Willard van Orman Quine (1951), *Investigações Filosóficas*, de Ludwig Wittgenstein (1954) e *Empirismo e Filosofia da Mente*, de Wilfrid Sellars (1956) – eu acrescentaria o artigo *Outras Mentes*, de John L. Austin (1946). Nas palavras de Sellars ([1956] 2008, p. 67-68), por exemplo: “a posse de uma linguagem é condição da experiência consciente e não simplesmente ter sensações e imagens” – estar consciente é uma “questão linguística”. Assim, ao contrário da tradição empirista clássica, sustenta Sellars, o que torna possível, por exemplo, a experiência de que alguma coisa é verde é ter a posse do conceito “verde” e não simplesmente ter o dado sensorial “verde”. De certo modo, Sellars ecoa o argumento de Wittgenstein sobre a linguagem privada (BARBEROUSSE, 1999, p. 155). O ponto de vista de Sellars tem sido influente entre muitos filósofos que entendem ser a mente uma estruturação da linguagem e, com efeito, a filosofia da mente é um ramo da filosofia da linguagem. Do ponto de vista

desses autores, o problema mente-corpo estaria resolvido se considerarmos unicamente os conteúdos mentais que podem ser estruturados conceitualmente. Os conteúdos da experiência de 1ª pessoa ou linguagem privada (por exemplo, *qualia*), com efeito, estariam fora do campo da análise conceitual.

Nesse contexto de análise conceitual dos conteúdos mentais, autores como Austin e Wittgenstein, por exemplo, mostram que os termos da linguagem privada carecem de critérios externos ou públicos de verificação de significado e, portanto, as experiências fenomenais designados por eles somente são acessíveis ao próprio sujeito da experiência. Por exemplo, quando eu digo “eu sinto uma dor” e “alguém diz que sente uma dor”, o termo “dor” tem o mesmo significado? Somente podemos compreender que o termo “dor” nos dois casos tem o mesmo significado se as expressões “a dor de X” e “a dor de Y” designam a mesma coisa. Porque se se considera a expressão “minha dor”, o significado é diferente da expressão “a dor de alguém” e, portanto, elas não designam a mesma coisa. Nos termos de Wittgenstein, a “assimetria” entre os dois sentidos do termo “dor”, entre as linguagens em 1ª e 3ª pessoas, é o que significa a expressão “o interior é vedado ao outro” (WITTGENSTEIN, [1949-1951] 2000, p. 53). Por outro lado, como desdobramento desse ponto de vista de análise linguística dos conteúdos mentais, Daniel Dennett desenvolve uma deflação dos termos da linguagem de 1ª pessoa e, com efeito, a eliminação dos *qualia* no estudo da consciência. Aliás, Dennett (1986, p. 341) reconhece que o funcionalismo contemporâneo e suas variantes, direta ou indiretamente, em particular, são inspirados na proposta inicial de Sellars (RORTY, 2008, p. 18-19, nota 8).

É importante assinalar, com efeito, o interessante texto de Daniel Dennett (1988) cujo título é instigante: *Quining qualia* – ou, em uma tradução livre, ‘Quineando os *qualia*’. O título do texto de Dennett é uma alusão ao filósofo Willard van Orman Quine (um importante papa da tradição analítica anglo-americana nos últimos 40 anos) e afirma como hipótese central que a noção de *qualia* é confusa e, portanto, procura mostrar que eles não existem. Assim, o verbo “quinear” significa “negar resolutamente a existência ou importância de alguma real ou significante”. O que me parece é que a estratégia de Dennett de ‘quinear os *qualia*’ talvez corresponda a uma versão da ‘navalha de Ockham’ e, portanto, a novidade é única e somente o teor anedótico da expressão. Do ponto de vista de Dennett, ‘quinear’ os *qualia* significa negar que exista alguma coisa que seja privada, imediatamente acessível à consciência, como uma propriedade especial da experiência fenomenal. Ele entende que a experiência fenomenal consciente não tem propriedade especial

alguma, como normalmente se supõe que ela tenha os *partisans* dos *qualia* ou os ‘*qualiaphiles*’, nas palavras de Dennett.

Assim, ao contrário da compreensão de Dennett, creio, a maioria dos autores (filósofos e cientistas) interessados no estudo da experiência fenomenal não sustenta que, por exemplo, *qualia* sejam propriedades especiais. Eles simplesmente sustentam que *qualia* são propriedades não relacionais ou intrínsecas da experiência mental. Seguindo o instigante e anedótico título do texto de Dennett, e exatamente no sentido contrário ao seu ponto de vista ou *qualiafobia* (BARBEROUSSE, 1999, p. 207), estou sugerindo uma concepção dos *qualia* nos seguintes termos: ‘desquineando’ os *qualia*. Assim, o verbo ‘desquinear’ significa afirmar a existência de alguma coisa privada, imediatamente acessível à consciência, como uma propriedade intrínseca da experiência. E um importante capítulo da ‘desquinição’ dos *qualia* é apresentado por Thomas Nagel (1974). O que me parece ser característico nessa perspectiva é exatamente a retomada séria da *assimetria* entre a fenomenologia de 1ª pessoa e o limite de descrição da experiência na linguagem de 3ª pessoa.² Que “dor” seja um evento físico, isso não implica, por exemplo, que ela seja *nada exceto* ativação das fibras-C. Precisamos considerar que a experiência de dor tem um *elemento vivido* irreduzivelmente subjetivo (NAGEL, 2005, p. 257, nota 11). Do ponto de vista da descrição na 3ª pessoa, a dor é física. Mas do ponto de vista da experiência na 1ª pessoa, a dor corresponde ao “aspecto subjetivo” dos estados físicos do cérebro (NAGEL, 1995, p. 21).

Quanto à referência a Jakob von Uexküll, além de citado por diferentes filósofos como Heidegger, Merleau-Ponty e Cassirer, ele tem sido um referência atual e recorrente entre diferentes campos científicos (SUKHDEO; SUKHDEO, 2009; BERTHOZ; PETIT, 2006; SHAROV, 1998). Mas, em particular, é oportuno assinalar que von Uexküll é considerado um pioneiro da recente etologia cognitiva por Donald R. Griffin (fundador desse campo de estudo). Além da referência ao trabalho de Uexküll, Griffin declara a influência de Thomas Nagel quanto ao estudo da evolução e existência de mente animal. Assim, quanto à minha estratégia de exposição, mantenho a referência de Griffin: procuro aproximar as respectivas ideias de Nagel e Uexküll em relação à irredutibilidade da experiência em 1ª pessoa tendo os *qualia* como um caso característico.

² Na sua revisão das perspectivas e alternativas teóricas das ciências cognitivas, Varela (1988) assinala que se torna imprescindível a ‘circulação’ entre primeira pessoa e discurso externo à experiência.

Thomas Nagel e os *qualia*

A muita gente pareceu que o célebre artigo “What is it to be a bat?”, de Thomas Nagel (1974), indicava um tipo particular de ceticismo e a afirmação da impossibilidade de acesso ao ponto de vista particular de diferentes experiências. Quando Nagel sustenta que o “ponto de vista” de uma experiência, eventualmente identificado ao termo *qualia*, tem um caráter privado e irreduzível, ele não está afirmando a impossibilidade de acesso a diferentes pontos de vista ou eventualmente a outras mentes. O que Nagel assinala é que existe uma *assimetria* entre o ponto de vista da 1ª pessoa na experiência e o ponto de vista descritivo na 3ª pessoa, o que tornaria os *qualia*, por exemplo, um elemento único e irreduzível a uma caracterização fisicalista. O modo como certas coisas *parecem ser* na experiência significa *o que é ter* uma experiência fenomenal dessas coisas (aparência, sonoridade, cheiro, gosto, etc.) e não implica o que sabemos dos mecanismos físicos subjacentes de sua produção.³ Muitos filósofos, comparativamente, consideram existir uma lacuna ou hiato explicativo (explanatory gap) entre a característica mental dos *qualia* na experiência de 1ª pessoa e a descrição na 3ª pessoa dos mecanismos neurais geradores dessas propriedades no cérebro (CHALMERS, 1996). O problema está no fato de que, enquanto os *qualia* têm uma existência na 1ª pessoa (“eu sinto uma dor na mão esquerda”), nosso acesso a eles está restrito a uma descrição da experiência na 3ª pessoa (“ele diz que sente uma dor na mão esquerda”).

O alvo de Nagel, portanto, é o modelo tradicional de redução fisicalista da mente ao cérebro, inclusive quanto ao funcionalismo, como uma variante do fisicalismo, e a caracterização dos estados mentais como estados funcionais. No sentido de Nagel (2005, p. 247), as “familiares análises de redução do mental [fisicalistas e funcionalistas] [...] são compatíveis e logicamente comportáveis com sua ausência”. E por quê? Porque elas simplesmente eliminam da experiência o “ponto de vista”, que é exatamente o que torna uma experiência “mental” e não uma outra coisa. Mas se o ponto de vista da experiência é irreduzível a estados físicos ou funcionais do cérebro, por exemplo, isso não implica não ser ele uma propriedade natural. No sentido de Nagel, pode-se muito bem conceber logicamente a

³ O “ponto de vista” revela uma característica em 1ª pessoa que estabelece as distinções entre o “mundo fenomenal” da experiência e o “mundo não fenomenal” fora da experiência (BARBEROUSSE, 1999, p. 188). E como veremos adiante, essa distinção corresponde ao que Uexküll designa como o *Umwelt* do organismo em relação às características do meio.

possibilidade de atribuição de pontos de vista a diferentes experiências e acesso a *outras mentes*. Assim, embora ele não pareça estar interessado na explicação fisicalista do ponto de vista da experiência, Nagel aceita que a experiência consciente *supervem* natural e não logicamente aos estados físicos e biológicos do indivíduo. Ele procura mostrar que o ponto de vista da experiência pode ser integrado a uma concepção naturalista do mental como propriedade real no mundo.

Em nossa concepção de mundo real, por exemplo, incluímos as vidas mentais de outras espécies – *inimagináveis* do ponto de vista subjetivo –, sem distorcer sua subjetividade por meio de uma redução behaviorista, funcionalista ou fisicalista. Sabemos que existe algo ali, algo dotado de perspectiva, mesmo que não saibamos do que se trata ou como pensar sobre ele (NAGEL, 2004, p. 31).

Assim, comparativamente à concepção de Nagel, parece razoável sustentar a possibilidade de uma explicação naturalista dos *qualia*, e não simplesmente um uso metafórico do termo, quanto à compreensão da experiência consciente no mundo.

O argumento de Nagel, ou o que se tornou uma expressão filosófica técnica *o que é ser como um morcego* (*what is like to be a bat?*), sustenta que existem elementos característicos ou pontos de vista na experiência que não podem ser reduzidos a estados físicos do cérebro e, portanto, não são acessíveis imediatamente a uma linguagem científica. Mas, igualmente, o argumento exclui a possibilidade de um eventual acesso aos elementos subjetivos da experiência a partir do vocabulário da linguagem cotidiana. O elemento subjetivo da experiência tem um caráter essencialmente privado e, portanto, não redutível a uma descrição científica do mundo ou à linguagem cotidiana – jamais saberemos *o que é ser como um morcego* por meio de uma linguagem descritiva da experiência na 3ª pessoa. Algumas espécies de morcegos, por exemplo, usam o sistema de ecolocação como orientação e percepção espacial. Logo, e embora nós (humanos) possamos descrever ou eventualmente imaginar, jamais seremos capazes de transpor nossa percepção e acessar a percepção de mundo dos morcegos. Mas precisamos entender bem o que Nagel chama “ponto de vista” corresponde à experiência na 1ª pessoa e não significa a perspectiva de um sujeito particular (BARBEROUSSE, 1999, p. 188). A partir de um ponto de vista característico, as experiências na 1ª pessoa têm uma subjetividade ineliminável.

Assim, no argumento de Nagel, o que designa o elemento subjetivo da experiência ou ponto de vista, comparativamente, é o que se pode corresponder ao termo *qualia* (LEVINE, 1999, p. 693) e representa certas propriedades fenomenais ou qualitativas da própria experiência, ou *o que é ter* certa experiência (dor, medo, odor, cor, gosto, etc.); ou, no sentido de Lewis (1929), como as coisas (nos) *parecem ser* na experiência. A sensação de “odor”, por exemplo, *parece ser* na experiência a propriedade de uma certa rosa. Mas é claro que não existe na rosa algo como “parece ter um odor”. Aqui, por princípio, mantém-se a máxima clássica: não se atribui ao *ser* a qualidade de *parecer ser*. Assim, a partir de uma perspectiva fenomenológica, o mundo fenomenal corresponde ao campo do parecer ser (ou consciência) e não ao campo do ser. E não podemos eliminar as aparências da experiência, ou como as coisas *parecem ser*, porque quanto à consciência, ela consiste nas próprias aparências: “Onde a aparência está envolvida, não podemos estabelecer a distinção aparência-realidade porque a aparência é realidade” (SEARLE, 1997b, p. 176).

Mas o argumento de Nagel procura mostrar exatamente que *saber que* não significa *saber como* é a experiência subjetiva ou ponto de vista de outro indivíduo ou organismo vivo – no argumento de Nagel, *o que é ser como* tem um caráter intransponível e privado. Assim, não são suficientes possíveis descrições dos mecanismos físicos, que produzem os *qualia* na experiência, como meio de acesso a eles – jamais alguém pode *saber como* ou *o que é* um *quale* (por exemplo, ‘vermelhidade’) antes de uma experiência correspondente da cor ‘vermelho’ – é o chamado “argumento do conhecimento” (JACKSON, 1986). Se seguirmos o argumento de Nagel, a assimetria entre os pontos de vista de 1ª e 3ª pessoas torna os *qualia* uma característica única e irreduzível na experiência: a subjetividade ou “ponto de vista” do indivíduo contrasta assimetricamente com a descrição da própria experiência. O modo como certas coisas (a nós ou a diferentes organismos) *parecem ser* na experiência significa *o que é ter* uma experiência qualitativa ou fenomenal, ou ponto de vista dessas coisas (aparência, sonoridade, cheiro, gosto, etc.), e que não é acessível objetivamente.

De organismos simples a complexos, ao longo da história evolutiva, diferentes tipos de experiências tiveram lugar entre aparatos sensoriais, perceptivos e, finalmente, cérebros. É evidente que experiências de mundo diferentes têm tipos diferentes de experiências mentais. O ponto crucial é que limite (ou não) uma experiência tem, em relação a diferentes experiências, às quais podemos chamar “mental”? No ponto de vista desenvolvido aqui, o

cérebro (ou cérebros) não parece ser a única estrutura a sustentar a possibilidade de experiências mentais. Se entendermos que “experiência mental” corresponde ao modo de representar coisas e realizar ações no meio em função dessa representação, diferentes organismos têm essa capacidade biológica. O que precisamos entender é o que o modo particular de “representação” de um organismo significa na sua relação com o meio – como o mundo *parece ser* a organismos cujas experiências são essencialmente diferentes das nossas experiências.

Aqui considero importante assinalar a concepção de “experiência consciente” de Thomas Nagel (2005, p. 246):

A experiência consciente é um fenômeno difundido. Ocorre em muitos níveis da vida animal, porém não podemos estar certos da sua presença nos organismos mais simples, e é muito difícil dizer, em termos gerais, o que nos dá evidências dessa experiência. Ela ocorre, sem dúvida, sob formas incontáveis, totalmente inimagináveis por nós [...] [e] uma experiência consciente significa, basicamente, que há algo que seja *ser* como aquele organismo [e] um organismo tem estados mentais conscientes se e somente se existe algo que é como ser esse organismo, algo que é como ser *para* o organismo.

O que chama a atenção na concepção de “experiência consciente” de Nagel é a possibilidade de extensão dessa propriedade a diferentes níveis de vida animal não humana. Igualmente oportuno é assinalar que a expressão “sob formas incontáveis” das experiências conscientes pode sugerir uma comparação a Darwin ([1871] 2004, p. 86), em relação à sua concepção de um *continuum* de “gradações incontáveis” (*countless gradations*) entre as capacidades mentais de diferentes organismos.

Se nenhum ser exceto o homem possuisse algum poder mental, ou se seus poderes tivessem sido de uma natureza completamente diferente daquelas dos menores animais, então nós nunca poderíamos ter convencido a nós mesmos de que nossas faculdades superiores se desenvolveram gradualmente. Mas pode-se ter certo de que não há diferença fundamental desse tipo. Nós também devemos admitir que não há um intervalo muito extenso nos poderes mentais entre os menores peixes, como a lampreia [...], e os maiores macacos, do que entre um macaco e um homem, embora esse intervalo seja preenchido por gradações incontáveis (DARWIN, [1871] 2004, p. 86).

Embora seja difícil descer a árvore filogenética em relação à extensão da existência de consciência nos ramos inferiores, como veremos adiante, a ideia de um *continuum* entre diferentes “experiências mentais” é um aspecto importante que tem tido uma significativa influência na *etologia cognitiva* desenvolvida por Donald R. Griffin. Do ponto de vista de Griffin, conhecer a extensão da existência de experiência mental nos ramos inferiores da árvore filogenética significaria a possibilidade de resolver o chamado “problema de distribuição” dos fenômenos mentais na natureza.

Continuidade e mente

Sabemos *que* organismos vivos têm experiências e representam o mundo de certo modo específico e têm diferentes pontos de vista no comportamento.⁴ Essa é uma concepção fundamental da etologia contemporânea que reintroduz a idéia darwinista de um continuum na natureza entre diferentes tipos de organismos ou de espécies – e inclusive um contínuo entre vida mental e vida biológica (*pace De Anima*, de Aristóteles). Aliás, um sonho do velho Darwin ([1871] 2004, Ch. 3-4; [1872] 2000) teria sido demonstrar a distribuição dos fenômenos mentais na natureza e assim sustentar a *continuidade* entre mentes não humanas e humanas.⁵ A dificuldade na sustentação da continuidade levou o zoólogo holandês Nikolaas Tinbergen a manter restrições à postulação de existência de fenômenos mentais na explicação do comportamento animal.

⁴ Como assinala Bunge (1988, p. 190), precisamos considerar a distinção entre “atenção” e “consciência”. No primeiro caso, um animal tem “atenção” quando “nota o estímulo (interno ou externo) X se e somente se o percebe”; caso contrário, dizemos que não tem a atenção de X – a atenção requer unicamente sensores e não necessariamente um sistema perceptivo. No segundo caso, o animal é “consciente se e somente se ele pensa sobre X”. Na literatura corrente, o termo *qualia* tem sido associado aos estados de consciência fenomenal. Mas, creio, como veremos a seguir, o conceito *Umwelt* (‘mundo-próprio’) mostra a possibilidade de sustentar a hipótese de que diferentes organismos tenham modos específicos de perceber ou significar as coisas e, neste sentido, podemos estabelecer um padrão objetivo de compreensão dos pontos de vista das suas respectivas experiências mentais no mundo. Em particular, aqui, estou considerando a experiência de primeira ordem ou que não tenha conteúdo conceitual.

⁵ Embora o princípio da continuidade tenha uma ampla aplicação na natureza do mundo físico, como reconhecia Leibniz, assim como não existem vazios no espaço, igualmente não existe descontinuidade na hierarquia do seres vivos. E Darwin ([1859] 1979, p. 444) expressou vivamente a crença de que o *princípio de continuidade* explicava a coerência da ação da seleção natural por meios lentos, graduais e sucessivos: *Natura non facit saltum*.

Mas, posteriormente, um dos pioneiros da etologia contemporânea, Korand Lorenz (1995), introduziu a hipótese de homologia entre padrões evolutivos de comportamento não humano e humano, o que contribuiu significativamente ao desenvolvimento da recente etologia cognitiva.⁶

Entre inúmeros fenômenos que surgiram ao longo da evolução das espécies, muito provavelmente, a consciência (ou experiência consciente) representa aquele evento biológico que melhor ilustra a evolução como uma interseção entre duas ordens: temos, por um lado, uma ordem horizontal de fenômenos e, por outro, uma ordem vertical – vide Figura 1. A primeira representa a continuidade entre seres não humanos e humanos; enquanto a segunda ordem situa a experiência consciente como um fenômeno emergente e resultado de comportamentos adaptativos:

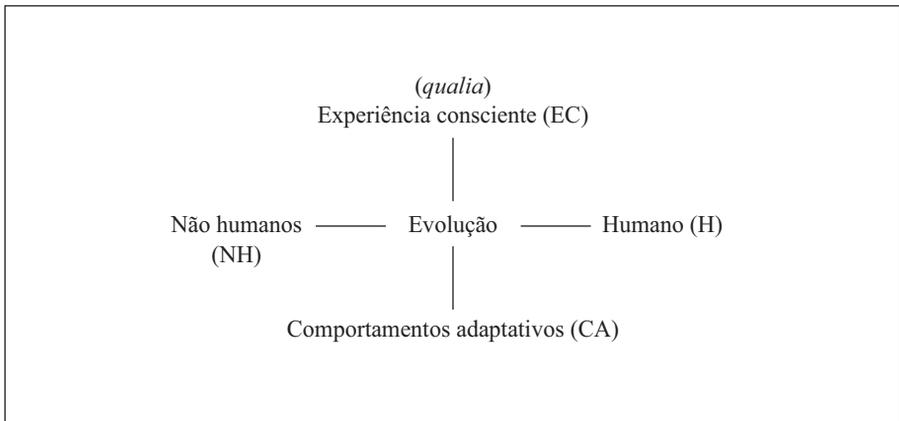


Figura 1 - Consciência como continuidade e como resultado de comportamentos adaptativos

Nota: Os eixos vertical e horizontal podem ser interpretados dinamicamente. No primeiro caso, eixo vertical, teríamos uma interpretação ‘estrutural’ de explicação da continuidade entre comportamento e experiência consciente de diferentes organismos. No segundo caso, no eixo horizontal, teríamos uma interpretação ‘histórica’ que supõe um processo gradual de continuidade entre comportamento e experiência consciente de diferentes organismos. O que parece ser relevante nos dois eixos de interpretação é a sustentação do *princípio de continuidade*: o ponto de interseção (evolução) sugere a *continuidade* entre não humanos/humano e suas capacidades.

⁶ Etologia Cognitiva: estudo evolutivo, comparativo e ecológico dos processos de pensamento, crenças, racionalidade, processamento de informação e consciência (ALLEN; BEKOFF, 1999, p. 9; 1).

Comparativamente, na metodologia da *Etologia Cognitiva*, não representa um problema crucial saber *como*, mas antes saber *que* os organismos vivos têm experiências particulares e diferentes pontos de vista. Assumirei, portanto, que a experiência consciente é um fenômeno natural acessível a partir de seus aspectos evolutivos, ecológicos, neuroanatômicos e funcionais. E, ao contrário de Chalmers (1996), creio que é possível explicar os *qualia* a partir de certa fenomenologia das diferentes experiências ou pontos de vista.⁷

Por volta de 1976, Griffin mostra interesse no trabalho de Thomas Nagel, à época visitante na Universidade Rockfeller, quanto ao problema dos animais não humanos terem ou não experiência mental. Mas, claro, como Nagel é filósofo, o que ele procura avançar é uma concepção ampla da noção de experiência mental e uma alternativa de solução ao chamado problema de *outras mentes*. O que realmente podemos afirmar quanto à existência de “outras mentes” além das nossas próprias experiências? Porque, no ponto de vista de Nagel, tudo o que sabemos ou podemos afirmar de outras mentes é resultado da observação de que as pessoas têm corpos, comportamentos, o modo como respondem ao meio, o que elas dizem, etc. A única coisa que você sabe realmente é que, por exemplo, existem correlações entre suas experiências e o que elas significam (pensamento, sentimento, percepções, etc.), e você supõe ou atribui a mesma correlação às outras pessoas. Se você não é capaz de saber *como* é realmente ter a experiência dos precisamos de um “conceito geral de experiência” se queremos atribuir mente aos outros. “Precisamos conceber experiências das quais não somos o sujeito e conceber ‘experiência’ como alguma coisa que está acontecendo a um sujeito diferente de nós” (NAGEL, 2004, p. 31).

Griffin teria sido influenciado por Nagel no seu artigo “What is it like to be a bat?” ([1974] 1979), que sustenta a possibilidade do estudo da evolução da consciência em torno da noção outros, você não pode atribuir a eles uma mente. Mas, como sugere Nagel (2004, p. 29), de “ponto de vista” da experiência (ALLEN; BEKOFF, 1997, p. 36; GRIFFIN, 1992, p. 18): diferentes criaturas têm diferentes *pontos de vista* nas suas respectivas experiências no. Assim, Griffin (1976), muito provavelmente, teria sido sensível a essa concepção de evolução da consciência e assinalado exatamente em torno da “noção geral de experiência mental” de Nagel a “continuidade evolutiva”

⁷ Comparativamente ao método husserliano, parece razoável sustentar uma aproximação ou continuidade entre a descrição (fisiologia e neurofisiologia) e a experiência vivida (fenomenologia). Aliás, quanto à aproximação à fenomenologia, ver Varela et al. (1993) e Berthoz et Petit (2006).

entre diferentes espécies. Nagel (2004), aliás, tem reafirmado uma concepção não antropocêntrica de mente e, comparativamente ao ponto de vista etológico, como um fenômeno distribuído na natureza. E embora Griffin não mostre como empiricamente podemos testar suas ideias (ALLEN; BEKOFF, 1997, p. 36), o que me parece relevante é a concepção geral de experiência ou experiência mental como possibilidade de avançar uma abordagem naturalista de mente ou mentalidade e uma alternativa ao problema filosófico de outras mentes (GRIFFIN, 1992, p. 233-236). Aliás, poucos filósofos têm mostrado interesse em que *tipo* de mente criaturas não humanas têm, ou em *se* elas a têm; e muitos demonstram atitudes reticentes quanto à atribuição de mente a não humanos.

Experiência e *Umwelt*

Citado por Griffin (1992, p. 5) como um pioneiro da Etologia Cognitiva, quanto ao problema da “continuidade mental”, o zoólogo estoniano Jakob von Uexküll (1864-1944) designa como “mundo-próprio” os modos particulares de “percepção” e “ação” de um organismo em função do conteúdo perceptivo da experiência.⁸ O que pode existir além da organização fisiológica

⁸ “O termo *Umwelt* corresponde em português a *ambiente*, *mundo ambiente* ou, com menos propriedade, *meio ambiente*. No sentido, porém, em que o autor [Uexküll] o emprega, ele significa qualquer coisa que depende do ser vivo considerado, e resulta de uma como que seleção por este realizada, dentre todos os elementos do ambiente, em virtude da sua própria estrutura específica – o seu *mundo-próprio*” (Uexküll, [1934] 1982, p. 24, nota do tradutor). Em um artigo de revisão do trabalho de seu pai, Thure von Uexküll (2004, p. 24, nota 3) procura evitar ambiguidade no uso do termo *Umwelt*. Inicialmente, ele usa o termo “automundo” (*Self-world*, no original em inglês), como referência à organização de uma estrutura interna e específica da espécie, por oposição a mundo externo ou ambiente, e, em seguida, usa o termo *Umwelt*. Assim, o filho teria resolvido um problema terminológico na teoria do pai, em termos de um sutil intercâmbio entre “automundo” e *Umwelt*, cujo sentido me parece equivalente a “mundo-próprio”, como sugere a tradução portuguesa. Na tradução francesa, no entanto, *Umwelt* corresponde à expressão *monde vécu* (UEXKÜLL, 1956, p. 15). Neste sentido do termo *Umwelt*, a ideia talvez seja que von Uexküll procura um conceito-operador de caracterização do comportamento animal além da clássica distinção entre “descrição” e “existência” (BERTHOZ; PETIT, 2006, p. 45) – “mundo vivido” (*monde vécu*) parece sugerir a caracterização fenomenológica dos diferentes tipos de experiência. Comparativamente, e quanto a uma recente concepção fenomenológica nas ciências cognitivas, assinala Varela (1988, p. 10), o que se procura é “uma circulação entre uma primeira pessoa e um discurso externo da experiência humana” e que, no entanto, não significa uma separação entre os dois campos (descrição e experiência). Assim, no sentido de “experiência vivida”, a noção de “mundo-próprio” descreve objetivamente no comportamento a característica subjetiva da experiência de mundo no ponto de vista do animal.

e da história evolutiva como explicação da capacidade cognitiva dos diferentes organismos vivos? Este é o problema colocado por Uexküll ([1934] 1982). Além da organização fisiológica e dos processos evolutivos, está o modo particular de significar coisas e realizar ações no meio por diferentes organismos – ver Figura 2. A esse modo particular de organização cognitiva corresponde o “mundo-próprio” do sujeito: “[...] tudo aquilo que um sujeito assinala passa a ser seu mundo-de-percepção, e o que ele realiza, seu mundo-de-ação. Mundo-de-percepção e mundo-de-ação constituem uma unidade íntegra – o mundo-próprio do sujeito” (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 25). Do ponto de vista de Uexküll, com efeito, o que é essencial no trabalho do biólogo é capturar a atividade de significação, que é parte do “mundo-próprio” do organismo, como expressão de um “sujeito” ou “subjetividade”.

Mas o sujeito ou a subjetividade estão inscritos na própria estrutura física ou corpo do organismo. Quanto ao estudo do comportamento animal, Uexküll, com efeito, elimina a clássica distinção entre sujeito e corpo que se tornou a base da teoria clássica do conhecimento desde o século XVII, com René Descartes. A Figura 2 a ilustra o “ciclo de função” como descrição da relação entre a estrutura física do organismo e os processos de percepção e ação.

Considerado o pioneiro da “Biossemiótica” por Sharov (1998), comparativamente, no ponto de vista de von Uexküll, a ideia é que, entre diferentes organismos, a significação é uma propriedade biológica fundamental: seres vivos são sistemas semióticos (UEXKÜLL, 2004, p. 46) e têm uma função essencial no seu comportamento que é a atividade de “significar” e “agir” no meio. Na Figura 3, comparativamente ao ciclo de função, o filho, Thure von Uexküll, interpreta o modelo do pai como um processo semiótico entre organismo, objeto e meio.

Por referência ao modelo do ciclo de função e sua interpretação semiótica, como era um excelente naturalista-observador, a seguir temos três exemplos de Uexküll característicos de diferentes experiências e seus respectivos mundos-próprios: a) O carrapato e o ácido butírico; b) O carrapato e o gastrônomo; e c) A teia de aranha. O que parece significativo nos três casos é que a caracterização dos mundos-próprios indica uma possível alternativa ao problema da assimetria entre experiência e descrição (BERTHOZ; PETIT, 2006, p. 45) – o conceito-operador “mundo-próprio” descreve objetivamente (em 3ª pessoa) os diferentes tipos de subjetividade da experiência (em 1ª pessoa).

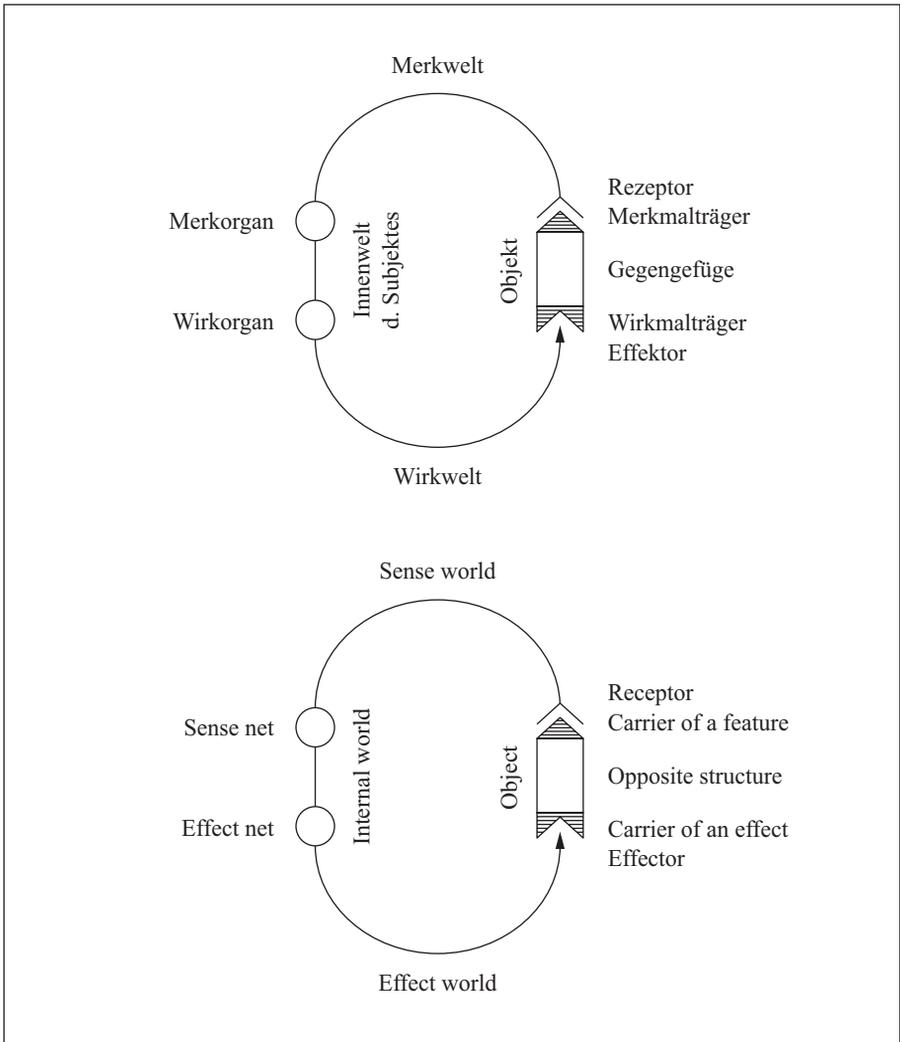


Figura 2 - “Ciclo de função” – *Funktionskreis* ou *functional cycle* nas versões originais em alemão e inglês

Nota: Nota-se no esquema do ciclo de função uma clara distinção entre *Innerwelt*, *Internal world* ou (mundo íntimo) e o *Umwelt* estruturado em termos de percepção e ação do organismo em torno do objeto. Assim, do ponto de vista de Uexküll, o ciclo de função descreve, na percepção e ação em torno de um objeto, a correlação estrutural entre o corpo do organismo e certos fatores significativos do meio – percepção e ação constituem o mundo-próprio do organismo

Fonte: UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 36; UEXKÜLL, 2004, p. 9.

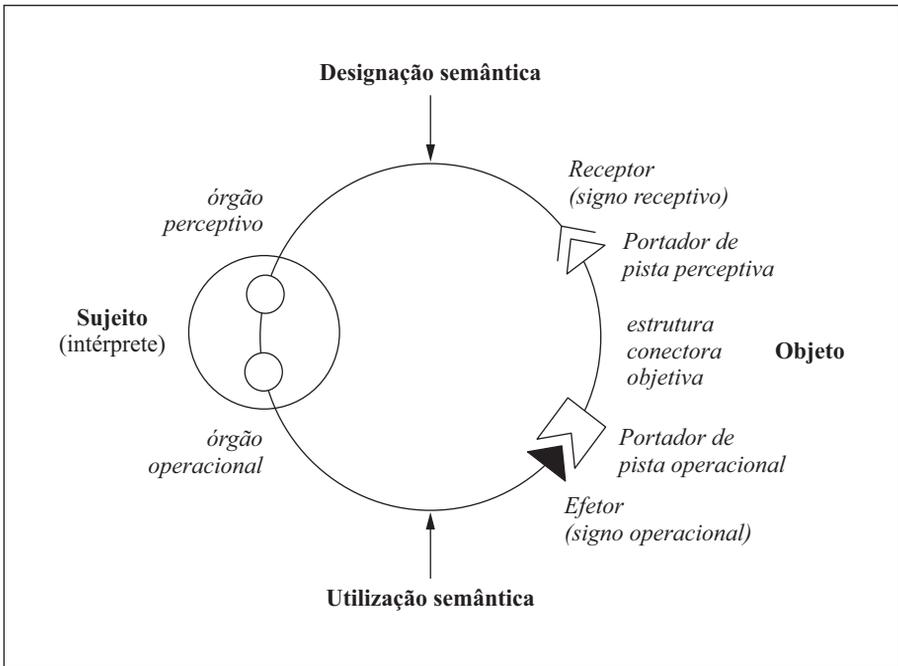


Figura 3 - Na figura acima, Thure von Uexküll descreve o modelo do ‘ciclo de função’ do pai como atividade de significação de um objeto por um organismo ‘interpretante’ ou sujeito

Fonte: UEXKÜLL, 2004, p. 9.

a) O carrapato e o ácido butírico

Um tipo particular de carrapato, além de cego, é surdo, e sua única percepção do objeto (vítima) ocorre por meio da sensação olfativa. O ácido butírico, emanado das glândulas dos mamíferos, revela-se um sinal de advertência ao organismo sobre a presença do objeto. Na explicação usual, o fisiologista mostra que células sensoriais liberam a excitação dos sentidos, enquanto as células motoras liberam o impulso motor, e tudo funciona como peças conectadas que conduzem ondas excitatórias, absolutamente materiais, e originadas nos nervos, sob a ação do choque externo – nada além de uma explicação do tipo arco-reflexo (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 32-33). Mas é exatamente o contrário o que ocorre nos termos propostos por Uexküll.

Se o que ocorre é uma transmissão de estímulos, eles precisam ser *notados*, como sinal, por um “sujeito” e essa função (“ser um sinal”) não tem origem no objeto externo. Assim, o sinal notado do objeto (“ácido butírico”) é organizado por células de percepção e *indica* as características do objeto (vítima) no ponto de vista ou mundo-próprio do carrapato. Adiante Uexküll ([1934] 1982, p. 34) acrescenta:

[...] as nossas sensações humanas [em particular] [...] ou percepções [...] convergem nos atributos dos objetos exteriores que nós utilizamos. A sensação “azul” passa a ser a “cor azul” do céu; a sensação “verde” passa a ser a “cor verde” da relva.

A ideia fundamental da Teoria dos Mundos-Próprios, portanto, é que diferentes organismos, entre simples e complexos, estão ajustados aos seus respectivos mundos-próprios e as coisas do mundo recebem diferentes funções ou significados. Assim, o conceito-operador “mundo-próprio” descreve, como uma constante objetiva, os diferentes pontos de vista subjetivos dos organismos vivos ou o que se pode designar os *qualia* de diferentes experiências. Ou, nos termos de Nagel, *o que é* para um organismo ter uma experiência qualitativa, fenomenal, ou ponto de vista das coisas no mundo (aparência, sonoridade, cheiro, gosto, etc.).⁹

É oportuno assinalar aqui uma revisão recente dos parasitologistas Sukhdeo e Sukhdeo (2004) acerca dos comportamentos trematódeos e mundos perceptivos de parasitas. No seu trabalho de revisão, Sukhdeo e Sukhdeo (2004, p. 294) citam o exemplo de Uexküll da relação entre o ácido butírico e o comportamento do carrapato como ilustração do modo como os animais percebem os objetos por diferentes meios em função de seus respectivos equipamentos sensoriais. O ácido butírico precisa ser percebido e interpretado no mundo-próprio do carrapato como sinal ou signo de um “objeto significativo”. E por comparação ao mundo-próprio humano, o ácido butírico tem uma significação completamente diferente em função do nosso equipamento sensorial. Sukhdeo e Sukhdeo (2004) acrescentam também um caso tirado

⁹ Uma concepção de “mente”, “ter mente” ou “mentalidade”, suposta na Teoria dos Mundos-Próprios, não corresponde ao sentido das concepções cartesiana ou pós-cartesianas (concepções mentalistas/idealistas, fisicalistas ou conceitualistas). Do ponto de vista de Uexküll, “mente” parece corresponder mais ao sentido animista/vitalista proposto por Aristóteles no *De Anima*: “alma” (ou *psykké*) vista como função de um corpo vivo.

do próprio Uexküll ([1934] 1982, p. 66-67) em relação ao mundo perceptivo do *Paramercium*, em que ele analisa os “mundos-próprios elementares”. O *Paramercium* responde negativamente aos estímulos do seu ambiente, exceto às bactérias, sua única fonte de alimentação, quando ele responde positivamente e se move em direção a elas. Entre a riqueza de elementos do ambiente, no seu mundo-próprio, o *Paramercium* somente seleciona e interpreta como sinal positivo a presença das bactérias e ignora o restante ou atribui a eles sinal negativo.

Assim, a comparação entre os diferentes tipos de experiência sensorial e organismos vivos mostra que a atividade de interpretação dos objetos na natureza só pode ser capturada por referência aos diferentes mundos-próprios e não em função ou redução a um ponto de vista exterior a eles – é, comparativamente, o chamado princípio do “observador-independente”. Assim, por referência à concepção de Nagel (2004, p. 37) quanto ao ponto de vista do “sujeito da experiência”, a interpretação da relação entre experiência e realidade é sempre *incompleta* e preenchida por inúmeros pontos de vista diferentes e não por um único ponto de vista. Aliás, como assinala Nagel, as descrições em 3ª pessoa são sempre *incompletas* porque elas visam a um “ponto de vista de parte nenhuma”, quando o que existe, de fato, é uma “visão de qualquer parte” (BITBOL, 2000, p. 169). A essa incompletude de pontos de vistas da realidade Nagel (2004, p. 38) chama “visão a partir de lugar nenhum”, e que aqui podemos comparar à “bola de sabão” na imagem desenhada por Uexküll (1982, p. 25-26):

[...] um dia de Verão e um prado coberto de flores, ressoante de zumbidos de coleópteros e pululante de adejares de borboletas, então para cada animal dos que povoam o prado, uma como que bola de sabão, que represente seu mundo-próprio, preenchida por todos aqueles sinais característicos que são acessíveis ao sujeito. Logo que entramos em uma dessas bolas de sabão transfigura-se completamente o mundo ambiente que se abria em volta do sujeito [...]. Em cada bola de sabão passa a existir um mundo novo.

b) O carrapato e o gastrônomo

Igualmente ilustrativa (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 41) é a comparação entre as respectivas experiências gustativas do gastrônomo e do carrapato. Assim como o gastrônomo escolhe na receita as passas, o carrapato selecionou no meio o ácido butírico como sinal característico do objeto na sua

experiência gustativa. Assinala Uexküll (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 41), e é literal no texto, o significado biológico dos sinais no interior de diferentes mundos-próprios:

[...] Não nos interessa *saber que* [grifo meu] sensação gustativa as passas despertam no gastrônomo, mas apenas o fato de as passas se tornarem sinais-característicos do seu mundo-próprio, que, para ele, são dotados de significado biológico especial; assim, também, não perguntamos *como* [grifo meu] o ácido butírico cheira ou sabe ao carrapato, mas registramos apenas o fato de o ácido butírico ter passado a ser biologicamente significativo como sinal-característico do carrapato.

Com efeito, parece razoável sugerir que, comparativamente à Teoria dos Mundos-Próprios, *qualia*, como correspondência ao ponto de vista da experiência, têm uma função biológica significativa no comportamento: eles estão estruturados funcionalmente na experiência do organismo e concedem a ela um sentido particular.¹⁰ E ao contrário de descontinuidade, podemos sustentar a continuidade e a inserção de propriedades “mentais” na natureza: *bios* e *logos* como unidade do ser vivo (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 18).

c) A teia de aranha

Já na Doutrina do Significado (Parte II da Teoria dos Mundos-Próprios), Uexküll ([1934] 1982, p. 163) propõe “a interpretação da teia de aranha”. O uso do termo “interpretação” não parece ser casual por Uexküll: a teia é um “objeto significativo” porque ela representa alguma coisa no sentido semiótico. No trabalho de construção da teia, a aranha atribui a ela a função de representar o objeto (vítima ou presa) como “réplica” de suas características

¹⁰ A ideia de função biológica na experiência ou no comportamento do organismo não tem o sentido de *função* como propõem as teorias funcionalistas da mente. Na concepção dessas teorias, o nível funcional é intermediário, e não está identificado com o nível físico, entre estados de *input* e estados de *output* (ou comportamento) – na concepção funcionalista, é relativamente indiferente a *realização material* ou *física* de certo estado mental. O que importa é caracterização das propriedades funcionais na explicação de estados mentais e comportamentos. Penso exatamente o contrário: a *realização material* ou *física* (biológica) não pode ser indiferente, na medida em que ela torna possível estruturar funcionalmente a experiência ou o comportamento.

(dimensão, peso, forma, volume, etc., do corpo da vítima ou presa/mosca). Mas como “réplica”, a teia não significa um “retrato” da mosca real porque, nesse caso particular, a mosca simplesmente não existe – a teia tem a função de “modelo” do objeto (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 165).

Na chamada “Segunda Tricotomia”, Charles S. Peirce (1977, p. 63-66), comparativamente, mostra as seguintes concepções da relação entre signo e objeto:

- 1) Ícone: signo que representa o objeto por semelhança;
- 2) Índice: signo que representa o objeto por referência a uma relação causal;
- 3) Símbolo: signo que representa o objeto por ação de uma convenção.

Parece evidente que, na situação da teia de aranha, ela tem a função de índice ou “protótipo” Uexküll ([1934] 1982, p. 166) que sustenta uma relação causal com a existência de um objeto possível. Nos termos de Uexküll, e comparativamente à tríade semiótica, a teia é um “objeto significante” (ou signo) porque ela significa ou representa algo (objeto = mosca) no ponto de vista da aranha (interpretante) e, portanto, ela não é simplesmente uma coisa inerte no mundo. Comparativamente, na recente ciência cognitiva, entre algumas teorias de representação mental (JOHNSON-LAIRD, 1983), a base semiótica dessas teorias está na concepção realista de oposição signo-objeto (ou mente-mundo) em que “modelos mentais” de “percepção, idéias, imagens, crenças, hipóteses, pensamentos e memória” têm propriedades ou são semelhantes a diagramas, mapas, esquemas, protótipos, etc. – essa noção de modelos mentais parece corresponder à concepção de “protótipo” do objeto no mundo-próprio do organismo no sentido proposto por Uexküll. Assim como os modelos mentais, o protótipo de um objeto parece indicar a constituição de uma totalidade na relação entre as partes (aqui, por exemplo, “teia-aranha-mosca”), que a significação corresponde a uma “propriedade emergente” do conjunto (MERLEAU-PONTY, [1957-1958] 2000, p. 237) e, portanto, ela não é completa no nível dos elementos individualmente (UEXKÜLL, 2004, p. 35).

Experiência e significado

No início da *Doutrina dos Significados*, Parte II da Teoria dos Mundos-Próprios, Uexküll ([1934] 1982, p. 141) considera a eventual transformação

nas propriedades dos objetos quando eles integraram o mundo-próprio de um organismo. No exemplo proposto por Uexküll, um objeto “pedra”, cujas propriedades são forma, peso, dureza, formação cristalina, etc., tem seu significado como “teor de caminho” – quando era um “objeto neutro no caminho” ou simplesmente uma pedra no caminho! Mas quando a pedra entra na relação com o sujeito, ocorre uma transformação no seu significado. Agora ela tem o “teor de arremesso”, quando, por exemplo, se lhe é atribuído o valor de instrumento de defesa na eminência do ataque de um cão. Uexküll sustenta que a transformação no significado tem uma influência direta nas propriedades do objeto. Mas quando o objeto se transforma em “objeto significante”, reconhece-se uma função inédita que ele começa a desempenhar.

O significado do objeto, com efeito, está na função atribuída a ele no interior de um mundo-próprio. Se considerarmos o processo de significação na ecologia entre organismo e meio, além das propriedades que são características e particulares aos objetos, a transformação do significado corresponde à emergência de uma nova propriedade e que simplesmente não existia antes. Uexküll ([1934] 1982, p. 142) assinala que é na relação com o sujeito, i.e., no interior de um mundo-próprio, que podemos ver nos objetos o que os escolásticos chamavam “propriedades em *essentia* e em *accidentia*” (respectivamente propriedades “essenciais” e “acessórias”). Nos respectivos vocabulários de Galileu e Locke, comparativamente, essa distinção corresponde às propriedades “primárias” e “secundárias” dos objetos.

Cores, sons, sabores, odores, etc. são propriedades acessórias dos objetos que, no entanto, são inseridas no quadro da natureza em função do significado atribuído a elas no mundo-próprio de um organismo. Se considerarmos o mundo-próprio do ser humano, cores, sons, sabores, odores, etc. têm significado nesse contexto particular da relação com os objetos e não têm, por outro lado, significado algum no mundo-próprio do morcego. Temos, com efeito, a seguinte equação de Uexküll ([1934] 1982, p. 145-146): “Diferentes mundos-próprios, diferentes significados possíveis de um mesmo objeto”.

O que entra no mundo-próprio de um organismo é convertido em um “objeto com significado útil”. A ideia de significado útil parece indicar um critério pragmático de relevância quanto à compreensão do significado dos objetos. Um objeto tem um “papel” ou “função” enquanto significa algo útil ou biologicamente relevante no interior de um mundo-próprio (como cores, sons, sabores, odores, etc.). Mas a determinação pragmática do significado dos objetos não implica a negação do realismo quanto à existência e ao significado ontológico das propriedades acessórias – “ser vermelho”, por exemplo,

é uma propriedade de estados físicos na superfície de certos objetos. No entanto, “ser vermelho” corresponde a uma propriedade disposicional no interior de certos mundos-próprios onde ela mostra ter relevância significativa.¹¹

Uexküll não era seguramente simpático a explicações mecanicistas ou fisicalistas. No entanto, quanto ao “acaso” na natureza, ele opõe a ideia de “lei intrínseca do significado” como uma conexão entre organismo e meio (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 184). Na lei de composição do significado, as propriedades são “compostas” de parte a parte entre organismo e meio. A ideia de “composição” ou harmonização da lei do significado mostra uma correspondência na qual um mesmo sinal perceptivo (por exemplo, como a emissão sonora do morcego) tem, ao mesmo tempo, diferentes conteúdos significativos ou sentidos:

- 1) ou como “reconhecimento sensorial do meio”, na percepção do morcego;
- 2) ou como “sinal alerta”, na percepção auditiva da borboleta noturna quanto à presença do predador/morcego.

O significado *emerge* da composição entre as partes, no sistema “morcego/borboleta noturna/sinal sonoro”.

Uexküll ([1934] 1982, p. 172) chama a atenção para o fato de que no cérebro humano, quanto aos órgãos sensoriais, existe uma “face interior”. A eventual emissão sonora de um morcego, como assinalado anteriormente nos itens 1 e 2, pode ter diferentes funções ou significados: no mundo-próprio do morcego, a emissão sonora tem a função de reconhecimento do meio; já no mundo-próprio da borboleta noturna, ela tem a função de alerta quanto à presença do morcego (como seu inimigo natural) – e afora essa emissão/sinal, o mundo da borboleta noturna é silencioso (UEXKÜLL, [1934] 1982, p. 175). Um mesmo sinal perceptivo pode ser notado de diferentes modos, e ser transformado em nota de diferentes objetos (aqui, respectivamente, reconhecimento ou presença do predador), como a expressão da “face interior” da experiência sensorial de diferentes organismos. “Assim, por comparação, considero que *qualia* correspondem ontologicamente à *face interior* de diferentes experiências”.

¹¹ Exemplo característico de propriedade disposicional é a solubilidade do açúcar. Em si mesmo, o açúcar não é soluvel. Mas, sob certas condições, por exemplo, imerso na água, pode-se atribuir ao açúcar a propriedade ‘*ser solúvel*’.

Quanto ao significado dos conteúdos sensoriais, com efeito, parece razoável sugerir que uma “face interior” dos órgãos sensoriais de diferentes organismos tenha a expressão de *qualia* ou *o que é ter* a experiência de certas coisas no mundo no sentido de Nagel.¹² *Qualia* existem, a princípio, nos organismos que evolutivamente conseguiram desenvolver certas representações internas de suas experiências e capacidades sensoriais. No entanto, em artigo de revisão do trabalho do pai, Thure von Uexküll (2004, p. 22) assinala um aspecto importante. As “qualidade interiores ou subjetivas” das experiências sensoriais de um indivíduo, por exemplo, são inacessíveis a nós (observadores) e não sabemos seu significado próprio. Embora seja um aspecto importante de consideração, o que me parece relevante é que a noção de mundo-próprio pode descrever objetivamente os *qualia* de diferentes experiências assimétricas entre si.

Conclusão

O suposto problema dos *qualia*, ou *o que é ter* a experiência ou como certas coisas *parecem ser*, não se mostra tão crucial se consideramos uma noção ampla de experiência (NAGEL, 1974; GRIFFIN, 1976). Assim, entendo que *qualia* têm:

- 1) uma ontologia como “face interior” ou “ponto de vista” da experiência (*pace* UEXKÜLL, 2004; NAGEL, 1974);
- 2) uma epistemologia como função biológica estruturada na experiência. Levando-se em consideração o conceito-chave de “mundo-próprio”, proposto por Uexküll, podemos compreender, portanto, objetiva e naturalisticamente, que *qualia* são características subjetivas da experiência que têm uma função biológica particular no comportamento dos organismos.

¹² Derek Denton (1995), fisiologista australiano, sustenta a hipótese de emergência da consciência ao longo da evolução da vida animal. Quanto às percepções conscientes, ele considera que elas constituem um *analogon* do mundo exterior que varia entre as espécies em função de suas diferenças sensoriais: “cada uma tem seu próprio cosmos” (DENTON, 1995, p. 183). Traduzido nos termos de von Uexküll, “cosmos” significa que cada organismo tem seu mundo-próprio. E traduzido nos termos de Nagel, cada organismo tem seu ponto de vista da experiência de mundo.

Referências

- ALLEN, C.; BEKOFF, M. **Species of mind**: the philosophy and biology of cognitive ethology. Cambridge, MA: MIT Press, 1997.
- BARBEROUSSE, A. **L'expérience**. Paris: Flammarion, 1999.
- BERTHOZ, A.; PETIT, J-L. **Phénoménologie et physiologie de l'Action**. Paris: Odile Jacob, 2006.
- BITBOL, M. **Physique et philosophie de l'Esprit**. Paris: Flammarion, 2000.
- BUNGE, M. **El problema mente-cerebro**: un enfoque psicobiológico. Tradução Benito García Noriega. Madrid: Tecnos, 1988.
- CARNAP, R. **Coletânea de textos**. Tradução de Pablo Ruben Mariconda e Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- CHALMERS, D. **The conscious mind**. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- DARWIN, C. **The origins of species**. New York: Gramercy Books, 1979.
- _____. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Tradução de Leon de Sousa Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. **The descend of man**. London: Penguin Books, 2004.
- DENNETT, D. **The intentional stance**. Cambridge: The Bradford Books, 1986.
- _____. Quining qualia. In: MARCEL, A.; BISIACH, E. (Ed.). **Consciousness in contemporary science**. Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 42-77.
- _____. **Consciousness explained**. Boston: Little Brown and Company, 1991.
- DENTON, D. **L'émergence de la conscience**. Traduction de Jean-Michel Mourlon. Paris: Flammarion, 1995.
- GRIFFIN, D. R. **The question of animal awareness**: evolutionary continuity of mental experience. New York: The Rockefeller University Press, 1976.
- _____. **Animal minds**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- JACKSON, F. What Mary didn't know. **Journal of Philosophy**, v. 83, n. 5, p. 291-295, 1986.
- JOHNSON-LARID, P. **Mental models**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1983.

- LEWIS, C. **Mind and the World Order**. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.
- LEVINE, J. Qualia. In: ROBERT, A. W.; FRANC C. K. (Ed.). **The MIT encyclopedia of the cognitive sciences**. Cambridge, MA: MIT Press, 1999. p. 645-647.
- LORENZ, K. **Os fundamentos da etologia**. Tradução de Pedro Mello Cruz e Carlos C. Alberto. São Paulo: UNESP, 1995.
- MERLEAU-PONTY, M. **A natureza**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- NAGEL, T. What is it like to be a bat? **The Philosophical Review**, v. 82, n. 4, p. 435-450, 1974.
- _____. **Other minds**. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- _____. Como é ser um morcego? **Caderno de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, p. 245-262, jan./jun. 2005.
- PEIRCE, C. S. **Semiótica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- RORTY, R. Introdução. In: _____. **Empirismo e filosofia da mente**. Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SEARLE, J. **The mystery of consciousness**. New York: The New York Review of Books, 1997a.
- _____. **A redescoberta da mente**. Tradução de Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1997b.
- SELLARS, W. **Empirismo e filosofia da mente**. Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SHAROV, A. Towards the semiotic paradigm in biology. **Semiotica**, v. 120, n. 3/4, p. 403-419, 1998.
- SHOEMAKER, S. **The first-person perspective and other essays**. New York: Cambridge University Press, 1996.
- SMART, J. J. C. **Nosso lugar no universo**. Tradução de J. E. Smith Caldas. São Paulo: Siciliano, 1991.
- SUKHDEO, M. V. K.; SUKHDEO, S. C. **Trematode behaviours and the perceptual worlds of parasites**. Disponível em: <<http://cjz.nrc.c>>. Acesso em: 16 abr. 2009.

TYE, M. **Ten problems of consciousness**: a representational theory the phenomenal mind. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

UEXKÜLL, J. **Mondes animaux et monde humain**. Traduction de Phillippe Muller. Paris: Denoël, 1956.

_____. **Dos animais e dos homens**. Tradução de Alberto Candeias e Anibal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982. Originalmente publicado em 1934.

UEXKÜLL, T. A teoria da *Umwelt* de Jakob von Uexküll. **Revista Galáxia**, São Paulo, n. 7, p. 19-48, 2004. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/viewFile/1369/852>>. Acesso em: 19 jun. 2008.

WITTEGENSTEIN, L. **L'Intérieur et l'extérieur**: derniers écrits sur la philosophie de la psychologie, II. Tradução de Gérard Granel. Paris: Éditions TER, 2000.

VARELA, F. **Invitation aux sciences cognitives**. Paris: Seuil, 1988.

VARELA, F.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. **L'inscription corporelle de l'esprit**: sciences cognitives. Paris: Seuil, 1993.

Recebido: 10/02/2010

Received: 02/10/2010

Aprovado: 06/05/2010

Approved: 05/06/2010