

DOIS TIPOS DE CONSCIÊNCIA. A BUSCA DA AUTENTICIDADE ¹

Arno Engelmann
Instituto de Psicologia - USP

No conhecimento científico atual, duas ocorrências são autênticas: (1) o desenvolvimento rápido da ciência empírica e (2) o uno e momentâneo da consciência. Denominei essa consciência de consciência-imediata. Em toda a aquisição de um conhecimento científico empírico ou natural, passo de uma observação individual e momentânea a um universo coletivo e temporal. É a alteração de uma verdade absoluta por um conhecimento probabilístico. Sete hipóteses básicas são apresentadas para permitir o conhecimento desse universo probabilístico. Na descrição desse universo, opto por uma explicação emergentista, isto é, uma explicação evolucionista em termos de níveis crescentes. Há a explicação presente dos vários níveis, mas, ao mesmo tempo, há a interação causal entre estes mesmos níveis. Portanto, o universo é um só. Na maioria dos animais há um nível de organismo, o nível que abarca o animal como um todo. No organismo dos seres humanos e de muitos outros animais, há uma pequena parte que pode conhecer-se a si mesma. Essa parte denominei de consciência-mediata. A consciência-mediata pode ser constituída pelo passado do próprio observador, consciência-mediata-do-observador, ou ser parte do organismo de outras pessoas ou outros animais não-humanos, consciência-mediata-de-outros. A consciência-mediata-de-outros pode ser pesquisada da mesma forma como quaisquer outras partes dos animais. A consciência-mediata-de-outros é uma das partes do universo em relação a qual há uma busca contínua.

Descritores: Consciência. Epistemologia. Teoria de sistemas. Mente.

¹ Agradeço a leitura desse texto em sua versão preliminar a Nelson Ernesto Coelho Jr. Suas sugestões resultaram em mudanças importantes, ainda que não tenha tido uma oportunidade de obter a aprovação dessas mudanças. Por isso aceito a plena responsabilidade do presente artigo

I. Introdução.

Há duas ocorrências autênticas que se encontram no fundo de qualquer estudo moderno relativo à consciência: (1) o avanço incontável das ciências empíricas nos últimos quatrocentos anos e (2) o uno e momentâneo da consciência.

O estudo das ciências empíricas, por exemplo, o estudo da física, química, geologia, biologia, está progredindo cada dia mais. Este avanço poderia ser representado de acordo com uma curva acelerada em relação com a passagem do tempo. Descobertas importantes nestas ciências ocorrem agora frequentemente. Descobertas menores, mas de aplicação prática, acompanham as grandes descobertas. Essas descobertas práticas vão, muitas vezes, alterar a maneira de vida das populações.

Podemos, por exemplo, citar o aperfeiçoamento dos métodos que estão sendo utilizados na apresentação da língua escrita. Sou do tempo em que a linguagem escrita se valia de penas que traçavam no papel as letras e que eram molhadas cada vez em frascos de tinta. Ao mesmo tempo, existiam as canetas-tinteiro armazenando um pouco de tinta e soltando-o num período relativamente mais longo. De tempo em tempo, enchiam-se as canetas-tinteiro com a tinta guardada em casa. A seguir, veio a substituição das canetas-tinteiro por canetas esferográficas que, entre nós, são denominadas pelo nome de uma marca, a “bic”. Se a escrita era para ser documentada, usava-se uma máquina de escrever mecânica. Essa máquina de escrever mecânica veio a ser substituída, a seguir, por máquinas de escrever elétricas, nas quais as letras são batidas sempre com a mesma intensidade. Por sua vez, a máquina de escrever elétrica veio a ser substituída por um computador com impressora matricial. Atualmente, há impressoras de computador a laser que resultam numa escrita tão nítida quanto a de um livro. Escrever, hoje em dia, é uma tarefa bem diferente do que escrever há cinquenta anos.

A segunda ocorrência de fundo autêntica é ser a consciência una e momentânea. Para cada indivíduo existe apenas *uma consciência desse tipo*, mesmo que subdividida. As outras pessoas evidentemente apresen-

tam também uma consciência. Entretanto essas consciências de outras pessoas são de um tipo diferente da primeira consciência individual. A consciência individual é algo de completamente *imediatamente*.

Lembremo-nos que “imediatamente” é um adjetivo cujo significado mais empregado é algo “que não tem nada de permeio” (Ferreira, 1986, p.919), como diz o dicionário do Aurélio. É a visão que a pessoa tem, é a audição que a pessoa tem, é o *feedback* da tensão no rosto da pessoa, é o temor que envolve a pessoa, é a lembrança da maneira com que a pessoa acordou no dia anterior, é o nome dos pais que a pessoa precisa para preencher um documento, é a maneira como a pessoa planeja o próximo fim de semana, é como a pessoa verifica se a conta a pagar recebida por um negociante está correta, é a procura de uma saída num jogo de quebra-cabeça, é o cálculo feito pela pessoa da raiz quadrada de dezoito, é a pessoa falar num tom zangado a uma criança que sujou um tapete. Tudo isso acontece com a pessoa *imediatamente*. É o contrário, por exemplo, de acontecimentos que a pessoa chega a saber unicamente lendo o jornal.

Demos a significação de “imediatamente” O contrário de “imediatamente” é o que se denomina de “*mediato*” É aquilo “que está em relação com outra(s) pessoa(s) ou coisa(s) por meio de uma terceira.” (Ferreira, 1986, p.1109). O universo está cheio de entes vivos e não-vivos, que são conhecidos unicamente ao passarem por uma ou mais coisas intermediárias. Exemplos são um cachorro (ente vivo) ou uma porta de uma casa (ente não-vivo).

Todos os entes, para serem conhecidos por uma pessoa, passam necessariamente por aquilo que denominei de *consciência-imediata*. Por isso, serão para essa pessoa *necessariamente entes mediatos*.

Dentro dos milhares de entes mediatos, alguns são as consciências das outras pessoas. Essas *consciências* de outras pessoas são, como denominei, *mediatas* por que, para serem conhecidas, precisam passar através de uma ou mais coisas intermediárias, *uma das quais é necessariamente a própria consciência-imediata* da pessoa que a percebe.

Além disso, o autêntico não é apenas ser a consciência que chamo de imediata apenas imediata, mas *durar apenas um momento*. Um “mo-

mento” é um “espaço pequeníssimo, mas indeterminado, de tempo.” (Ferreira, 1986, p.1152). Em primeiro lugar, é um espaço pequeníssimo de tempo, mas é um espaço de tempo. Nesse espaço de tempo diversas coisas ocorrem. É um “espaço de tempo” já que, para o dicionarista, não havia nenhuma outra maneira de dizer a não ser o uso da metáfora do espaço representando o tempo. Em segundo lugar, apesar de pequeníssimo é indeterminado. Não podemos calcular quanto é esse tempo. É bom representarmos a consciência, ou dizendo melhor, a consciência imediata como durando um momento. Realmente, e isso vamos verificar mais tarde, que essa duração não pode ser medida, já que tudo que é imediato para a pessoa é sua consciência imediata e, portanto, não há nada com a qual possa ser comparada. De outro lado, nas consciências inferidas dentre as outras pessoas, esta duração é capaz de ser medida e recebe o nome de “presente psicológico” ou “agora”

O fato da consciência imediata demorar apenas um momento, deixa as consciências, que já foram imediatas, tão mediatas quanto as consciências das outras pessoas. A diferença é que no presente caso a consciência-imediata capta unicamente as próprias lembranças. Entretanto, as lembranças não serão necessariamente idênticas às consciências-imediatas correspondentes que ocorreram antes.

O progresso recente das ciências empíricas é reconhecido por todos; o segundo, a autenticidade do uno e momentâneo da consciência-imediata, é o raramente. É verdade que, para a maioria das pessoas, o momentâneo da consciência é real, mas a singularidade dessa consciência não o é. Há um pouquinho de razão naquilo que dizem essas pessoas. Vejamos, mais uma vez o significado de termos.

“Consciência” na explicação dada pelo dicionário dirigido por Antônio Houaiss é “Conhecimento, noção do que se passa em nós (...) Percepção mais ou menos clara dos fenômenos que nos informam a respeito da nossa própria existência ...” (Houaiss, 1980, p.219). A explicação do dicionário do Aurélio é maior. Entretanto, nenhum dicionário classifica a consciência em imediata e mediata. Essa divisão é fundamental para mim; é o *fundamento do presente artigo*.

A consciência de cada indivíduo está isolada da consciência de outras pessoas. Isso está contido naquilo que se chama em filosofia de *fenomenismo* ou *fenomenalismo*. É uma doutrina que afirma que apenas os fenômenos podem ser conhecidos. *Fenômeno* é tudo que aparece à consciência-imediata. Entretanto o mais importante, não é a consciência de cada indivíduo estar isolada das outras consciências, mas estar isolada de tudo que constitui o universo. O *universo* é tudo que contém, salve a consciência-imediata, é *mediato*.

Peço a vocês que procurem demonstrar a negação do fenomenismo. Isto é, que vocês possam conhecer a *realidade* das coisas que vocês vêem, ouvem, sentem pelo tato no momento. Do meu ponto de vista, isso é *absolutamente impossível*. Há, entretanto, algumas situações que advogam fortemente em contrário.

Tenho uma porção de objetos no meu escritório, livros, papéis, canetas esferográficas, réguas, borrachas, lápis. Posso vê-las e posso manipulá-las. Quando estou com um lápis na minha mão, nada há de mais claro que saber tudo o que compõem o lápis em si mesmo. Entretanto, é uma ilusão minha. Por exemplo, o lápis apresenta uma cor. Entretanto, essa cor vai ser diferente para outros animais compostos de órgãos sensoriais diferentes dos seres humanos. E o ser humano não apresenta a qualificação máxima em todos os órgãos sensoriais. Há aves que percebem diferenças das cores ultravioletas para as quais os seres humanos são cegos. Há animais que apresentam um órgão para perceber eletricidade, que nos seres humanos não conhecemos. Além disso, pelo que sabemos da física, todos os entes do universo se comporiam de átomos que, por sua vez, se comporiam de um núcleo maciço de elétrons e nêutrons. Na sua imagem haveria mais vácuo do que substância. Entretanto, o lápis para nós seria uma coisa bem sólida. Posso conhecer a *percepção dos objetos do meu escritório*, mas não posso conhecer imediatamente *os objetos em si mesmos*.

Não há nada de mais íntimo do que a relação entre uma mãe e seu filho ou filha pequenos. A mãe durante essas relações amolda a consciência do filho. Não haveria, portanto, uma influência ou mesmo um contato entre as duas consciências, da mãe e do filho? Há uma influência enorme de uma consciência na outra. Apesar disso, contato entre o que

cada consciência sente como seu âmago, não há. Uma consciência não pode conhecer outra consciência do mesmo modo que se conhece a si mesma. Por mais que a relação seja possível, e é enorme no caso da relação mãe-filho, não retrata o contato das duas consciências.

Sabe-se, hoje em dia, que há um contato entre certas pessoas denominado de empatia. A situação emocional que envolve determinado indivíduo seria, através do modo empático, comunicado a outros indivíduos, cujo única estimulação seriam os movimentos expressivos do primeiro indivíduo. Não haveria nestes casos uma espécie de contato direto? Novamente, responderia que não. Comprova-se nos casos de empatia que uma pessoa passa pela mesma emoção que a outra por influência dessa outra. Mas, o passar pela mesma emoção não significa que haja contato direto entre as duas consciências-imediatas.

Ouvimos uma canção ou o movimento de uma sonata. Tanto a canção como o movimento da sonata são ouvidos inteiramente. Enquanto estão sendo ouvidos, não ocorreria uma consciência prolongada que abarca o todo da música? E essa consciência seria bem maior do que a consciência momentânea. Novamente, acho que não. Em cada momento, a pessoa ouve os sons do presente e sente, ao mesmo tempo, o total da música. Esse total da música vai se completando até terminar no momento em que a música termine. Esse momentâneo dura um tempo bem menor que a totalização da música. É, entretanto, o único tempo durante o qual a pessoa ouve instantaneamente os sons. Uma característica da consciência-imediata é ser sempre do presente.

II. O começo.

Um dos principais temas do artigo é encontrar um meio de comunicação entre uma consciência imediata e individual, de um lado, e o geral e universal das ciências naturais ou empíricas, de outro. Mais exatamente, é a comunicação entre uma coisa vista *singularmente* e as coisas científicas vistas *pluralmente*. Se acharmos a comunicação, ela se dará res-

peitando um dos fatos mencionados no início do artigo, o uno e momentâneo da consciência.

É importante posicionar-me filosoficamente antes de iniciar a tentativa de explicação do hiato existente, as consciências individuais e o universo a ser conhecido. Além de fenomenista, sou cético probabilista.

Ceticismo é uma escola filosófica que se iniciou em Atenas no século V A.C. Contra as chamadas escolas dogmáticas, os cétricos pregam a suspensão de julgamento ante qualquer afirmação. Por exemplo, diante da afirmação de que os corpos leves apresentam a propriedade de se afastar da Terra, o cético suspende esse julgamento. Vale tanto a resposta positiva, que vê na “leveza” o impulso para se afastar da Terra, quanto a resposta negativa, que nega ao pequeno peso a propriedade de levá-lo a subir por si só. Ou, diante da afirmação de que o Sol esquenta a Terra, o cético suspende novamente o julgamento. Vale tanto a resposta positiva, que vê no Sol uma fonte de calor na Terra, quanto a resposta negativa, de acordo com a qual o Sol apenas brilha mas não envia à Terra qualquer calor. Essa característica do ceticismo é válida desde seu início até hoje em dia.

Há vários tipos de ceticismo. Um desses tipos surgiu já na Antiguidade entre alguns cétricos acadêmicos, isto é, membros da Academia de Atenas.² A Carnéades de Cirena é atribuído, além do critério básico, um princípio ou segundo critério de acordo com o qual todo julgamento apresenta um determinado grau de persuasão. Assim, hoje em dia, haveria extremamente fraca persuasão do primeiro exemplo, a afirmação de que os corpos leves apresentam a propriedade de se afastar da Terra, e bem forte do segundo, de que o Sol esquenta a Terra. Críticos contemporâneos acham que a crença no grau de persuasão, ainda que apresentada por Carnéades, não correspondia àquilo que o filósofo acreditava. Era um mero exercício dialético. Entretanto, Fílon de Larissa, que não conheceu Carnéades, estabeleceu o grau de persuasão de Carnéades como um dos princípios básicos a ser aceito por todo cético. Enesidemo revoltou-se

2 Academia era o nome da escola filosófica fundada por Platão no século IV A.C. nos jardins consagrados ao herói Academus, próximo a Atenas. Funcionou até o século VI D.C., sob o império de Justiniano.

contra esse novo princípio e fundou o ceticismo pirrônico³ ou verdadeiro ceticismo (Burnyeat, 1983; Couissin, 1983; Sedley, 1983). De qualquer modo, desde o século I A.C., ceticismo pirrônico é a filosofia que acredita principalmente no critério básico e ceticismo acadêmico junta um outro princípio, isto é, a crença no grau de persuasão.

O ceticismo acadêmico tornou-se mais completo no *probabilismo* do filósofo francês Cournot. De acordo com Cournot, devemos distinguir *possibilidade* de *probabilidade*. A possibilidade de sair um “três” em lançamento de um dado com as seis faces totalmente idênticas é igual a um sexto. Isso é um valor totalmente objetivo. Probabilidade é o sentido vulgar do termo. A probabilidade de sair “três” em um dos cinco lançamentos futuros com um dado, cuja identidade das seis faces não podemos prever, é mais ou menos igual a cinco sextos. Entretanto, não podemos conhecer de antemão o resultado. Se realizarmos um experimento psicológico, a probabilidade de obter o resultado previsto teoricamente é menor. Cournot chama esta probabilidade de *subjetiva* ou *filosófica*⁴ (Cournot, 1851/1975).

No universo, o único critério de probabilidade é baseado em ocorrências anteriores. Entretanto, o critério pode mudar com a passagem do tempo e com isso a probabilidade subjetiva se altera. Pode-se comparar duas probabilidades subjetivas. Quase sempre, uma será maior do que a outra. Se houver um número maior de probabilidades subjetivas, elas apresentam uma certa ordenação. Utilizando a classificação de Stevens (1951), podemos dizer que as probabilidades subjetivas servem-se de uma escala ordinal, a escala que dispõe em ordem as probabilidades subjetivas mas ignora o grau de diferença que existe entre elas.

Cournot afirmou que uma probabilidade subjetiva no presente se apresentaria como possuindo uma convicção inquebrantável. Entretanto,

3 Pirronismo é uma forma clássica de ceticismo que apresenta sua inspiração em Pirro, filósofo grego que viveu do século IV ao século III A.C.

4 Cournot (1851/1975) chama ainda a possibilidade de *probabilidade matemática*.

o fundamento dela é plenamente falível e pode ser quebrada se o critério de aceitação mudar.

O probabilismo de Cournot foi fortemente influenciado por Hume (1748/1955). Apesar de Hume ser cético, seu ceticismo, principalmente por ocasião da sua segunda obra filosófica mais concisa, é acadêmico ou, em suas palavras, mitigado. É um prelúdio para o desenvolvimento das ciências empíricas.

O ceticismo probabilista é uma maneira de observar o universo. Todas as percepções, todas as afirmações passarão necessariamente pelos dois critérios. O que uma pessoa vê, ouve, cheira, tactua, o que essa pessoa sente, o que essa pessoa pensa, o que essa pessoa lembra de acontecimentos passados, o que essa pessoa imagina sobre acontecimentos futuros, enfim, tudo que a pessoa é num determinado momento, tudo que achamos que forma a sua consciência imediata, propondo um outro vocabulário, pode ser denominado de “isto”. E o “isto” é real, é verdadeiro.⁵ Todo o resto pode ser denominado de “fora”. O “fora” compreende *quase* todo o universo. Dentro do universo, tudo que inferimos atualmente do universo, tudo que os outros seres humanos inferem atualmente do universo, tudo que os outros seres humanos –vivos ou mortos– inferiram do universo e tudo que eu inferira do universo, fora do meu “isto”, está incluído. Dou às ocorrências no “isto” o nome de *fenômenos* e às ocorrências no “fora” o nome de *acontecimentos*.

O “isto”, lembremos, é idêntico à consciência-imediata, mas os “foras” são muito, muito maiores do que o conjunto das consciências-mediatas.

⁵ Esse conceito de verdade é baseado na teoria da correspondência entre crença e fato, como foi relatado por Bertrand Russell (Prior, 1967). A crença é sempre em relação a um fato e o conhecimento do fato é, na concepção cética, dado individualmente ao “isto”. Entretanto, esta verdade pode mudar na vida de uma pessoa e pode mudar ao se considerar diversas pessoas. Essa definição de verdade choca-se com a noção de que a verdade é aquilo que está realmente por trás das coisas, as essências, uma das definições de verdade dada por Lalande (1926/1993). De outro lado, alguns poucos céuticos duvidam inclusive daquilo que chamei de “isto” (Popkin, 1967). Essa dúvida vai de encontro a toda possibilidade de ciência.

O “isto” ou a consciência imediata contém o que há de mais “real – a mais real realidade que podemos ou desejamos ter”, escreveu Tolman.⁶ Essa realidade da consciência imediata foi observada pela primeira vez por Descartes em seu “Discurso do método” e em suas “Meditações”

Descartes apresentou, de forma ampla, suas longas “Meditações” num livro no latim da época, em 1641 e mais tarde em 1642. Alguns anos depois, o livro latino foi traduzido para o francês e publicado em 1647 (Descartes, 1641-1642/1967a, 1647a/1967b). Em 1637, havia escrito resumidamente sobre esse assunto num livro introdutório em francês a três temas científicos –ótica geométrica, metereologia e geometria– e que receberia o título de “Discurso do método” (Descartes, 1637/1988).

As “Meditações” podem ser divididas em duas partes quanto à natureza do assunto: em primeiro lugar, o que Descartes chama de “dúvida metódica”, e em segundo lugar, o que chamo de caminho das certezas. Na parte relativa à “dúvida metódica”, Descartes mostra os principais assuntos com relação aos quais não se poderia encontrar certeza absoluta. Em primeiro lugar, o que acontece através da percepção. Cita exemplos de objetos afastados ou através de órgãos dos sentidos pouco apurados. Em todos eles há dúvida quanto à percepção correta. Em segundo lugar, duvida da realidade do mundo externo. Pensa que tudo o que pode lhe acontecer durante sonhos é evidentemente falso. Já que ele não sabe se está percebendo realmente o mundo exterior ou sonhando, a realidade deste mundo é posta em dúvida. Finalmente, duvida daquilo que se apresenta, de outro lado para Descartes, como “absolutamente indubitável” as verdades matemáticas. Descartes escreveu, no entanto, que ele poderia ser iludido por um Deus enganador. A única certeza que sobra para Descartes é a verdade do “isto”, ou em sua linguagem, a verdade de seu “pensamento” É capaz de duvidar de tudo o que acontece nele, mas não

⁶ Tradução minha do texto de Tolman: “It is, however, *real—the most real reality that we can have or desire.*” (Tolman, 1935/1958, p.100). A parte grifada foi traduzida. A noção de real nesse trecho é tomada como igual ao meu conceito de verdade e não igual às essências.

há dúvida que *alguma coisa acontece*. O fato de estar alguma coisa acontecendo é, sem sombra de dúvida, uma *verdade absoluta*.

Para o filósofo do século XVII Descartes, “pensar” é, em termos hodiernos, pensar mais perceber mais imaginar. Uma coisa que “pensa” é “...uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que *sente*”⁷ ou na linguagem hodierna “percebe” (Descartes, 1647a/1967b).

Descartes publicou em latim no ano de 1641: “*ego sum, ego existo* (sou, existo)” É uma certeza inabalável. Porém, no texto mais popular e em francês, escreveu em 1637: “je pense, *donc* je suis (penso logo existo)” Vários filósofos consideraram que Descartes deriva o existir em geral do pensar em geral. De acordo com intérpretes importantes, como Gilson (1947) e Alquié (1967, 1988), não se trataria de um raciocínio. É simplesmente a afirmação ontológica⁸ que ele é, que ele existe. Descartes usou “ego” ou “je” unicamente como sujeitos que a língua francesa, influenciando o latim da França, exige. A afirmação é mesmo “sou” e, mais uma vez uma palavra quase sinônima, “existo” Alquié acha que o texto pequeno do “Discurso do método” não é, nesta parte, um resumo das “Meditações” No primeiro texto a afirmação é um critério de verdade científica: para possuir um “isto”, para “pensar”, é necessário ao mesmo tempo ser. Entretanto, a afirmação ontológica posterior nas “Meditações” é o ponto que nos interessa.

Na parte preocupada com o alcance das certezas e que ocupa quase todas as “Meditações”, do segundo ao sexto capítulo, Descartes inicialmente prova a existência de Deus. Se “isto”, a primeira verdade absoluta, é, de outro lado, uma coisa falha, imperfeita, deve existir necessariamente⁹

7 Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. em Descartes (1973/1983, p.95) de “...une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent.” em Descartes (1647a/1967b, p.420-1). Grifei a última palavra.

8 Ontologia é o estudo daquilo que são as coisas em si mesmas, e não o estudo das aparências (Lalande, 1926/1993).

9 “Necessariamente” na concepção de Descartes, não na concepção cética portanto na minha concepção.

uma coisa perfeita. Essa coisa perfeita é Deus. Deus é infinito, eterno, imutável, independente, onipotente, onisciente, que criou Descartes e todas as coisas do mundo ... e que não pode enganar ninguém. Se Ele não pode enganar, se Ele é sumamente bom, não enganou quando afirmou a existência do mundo externo. A conclusão de Descartes é que há uma coisa que “pensa” ou “mental”, *res cogitans*, e uma coisa material, *res extensa*. *Res cogitans*, o “isto” ou consciência imediata, é aquilo que conhecemos e, através dela, dada a infinita bondade de Deus, conhecemos a *res extensa*, a matéria e dentro dela o corpo. Entre as duas *rerum* independentes há comunicação.

Dualismo é a teoria filosófica que afirma a existência de duas *substâncias*¹⁰ irreduzíveis. *Monismo* é a teoria que afirma apenas a existência de uma substância. No caso de Descartes, havia comunicação entre as duas substâncias: a *res cogitans* atua sobre a *res extensa* e, por sua vez, a *res extensa* atua sobre a *res cogitans*. Seria um dualismo do tipo *interacionista*. Entretanto, apesar do dualismo, parece existir um peso maior, principalmente epistemológico¹¹, sobre a *res cogitans*.

A partir da criação por Leibniz, em 1702, do termo *idealismo* como a visão de que os valores do espírito são fundamentais, Descartes pode ser considerado como um de seus membros (Acton, 1967). George Berkeley, que viveu em fins do século XVII e começos do século XVIII, seria outro idealista¹², e com muito mais razão. Para Berkeley, a única existência realmente verdadeira é a do “espírito” ou “mente”, tanto nos

10 Por substância na filosofia cartesiana entende-se “... uma coisa que existe de tal maneira que só tem necessidade de si própria para existir.” Essa tradução é de A. Ferreira (Descartes, 1989c, p.92) para o trecho grifado “Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon qu’elle n’a besoin que de soi-même pour exister.” (Descartes, 1647b/1989b, p.122). O sentido é um dos sentidos apresentados por Lalande (1926/1993). É o sentido em que empregarei a palavra “substância” ao falar do número de substâncias. Prefiro esta palavra tradicional à nova “Mundo” utilizado por Popper e Eccles (1977).

11 Epistemologia é o estudo da relação entre o observador e o objeto no ato de conhecimento.

12 É interessante que Berkeley chamava a sua teoria de imaterialista. O imaterialismo é uma forma de idealismo.

diversos seres humanos quanto evidentemente em Deus. Deus seria a origem de todas as percepções que caem sobre as pessoas (Acton, 1967; Berkeley, 1710/1975).

Hume aceitou, em geral, a visão de “mente” apresentada por Berkeley. Porém, acreditava que a “mente” era apenas sua e do presente momento. O universo seria apreendido ceticamente. É, como vimos antes, o iniciador da tradição de céticos probabilistas modernos.

Falar cientificamente do “fora”, do universo, é mencionar *hipóteses*. Hipótese, para Lalande (1926/1993), é uma “proposição admitida, independentemente da questão de saber se ela é verdadeira ou falsa, ... a imaginação se antecipa ao conhecimento, e que é destinada a ser ulteriormente verificada, ...”¹³

Os cientistas empíricos ou naturais aceitam muito bem as hipóteses. Mais exatamente, trabalham *necessariamente* com hipóteses. Entretanto, para a maioria dos cientistas, o universo é *realista*.¹⁴ A realidade é revestida por hipóteses devido a uma incapacidade *provisória* dos observadores. Em vez de falar em incapacidade provisória dos observadores, é melhor falar em incapacidade *natural* desses mesmos observadores. O único caminho, portanto, é *inferir* a respeito do mundo exterior, não percebê-lo. É o caminho cético.

Um acontecimento externo apresenta, pelo menos, duas hipóteses: (1) que ele exista e (2) que ele não exista. Um está certo e o outro necessariamente errado. Em relação a muitos acontecimentos, o número de hipóteses é bem maior do que dois. Por exemplo, as diversas hipóteses acerca das prováveis causas da febre puerperal que Semmelweis utilizou e, depois, rechaçou entre 1844 e 1848 com exceção da última incluem (1) as mudanças epidêmicas chamadas de “cósmico-telúrico-atmosféricas”, (2) o excesso de gente no hospital de Viena em que trabalhava, (3) a dieta

¹³ Lalande (1926/1993, p.466-8) na definição de *Hypothèse* menciona o trecho B, que contém o primeiro segmento de sentença, e o trecho C, que contém o segundo. No fim, Lalande não percebe diferença profunda entre o sentido de B e o sentido de C.

¹⁴ Realistas é o nome que se dá, hoje em dia, às filosofias para os quais os objetos apresentam uma existência externa a nos, independente de nossa percepção.

particular do hospital, (4) o cuidado geral com os pacientes, (5) o fato de mulheres de parto se deitarem obrigatoriamente de costas neste hospital, (6) o efeito aterrador que o padre provocava ao atravessar parte do hospital para realizar os últimos sacramentos de doentes que vão morrer e (7) o fato de seus colegas e alunos de medicina observarem clinicamente as pacientes imediatamente depois de realizar dissecações de cadáveres sem a lavagem das mãos. É importante lembrar que a importância das infecções não era conhecida na época (Hempel, 1966/1970).

Aceito o ceticismo probabilista. A probabilidade subjetiva não poderá ser nunca igual ao valor nulo nem ao valor máximo. Entretanto, eliminados esses dois valores, a probabilidade subjetiva poderia obter qualquer outro valor ordinal. Na minha concepção, há, além da ordenação, a idéia de que a probabilidade subjetiva poderia ser categorizada pelos adjetivos de “máxima”, “grande”, “média”, “pequena” ou “mínima”

O início da observação do universo externo é realizado através do que chamo de *hipóteses básicas*, sem as quais não se poderia por em ação a ciência. Por enquanto, falo em sete dessas hipóteses, das quais a mais importante é a primeira. São, a seguir, apresentadas em ordem de prioridade:

(1) *Hipótese fundamental.*

Afirma que o “fora” existe.

A hipótese contrária afirma que o “fora” não existe. Bertrand Russell (1948) escreveu que esta última hipótese é de tal maneira contrária a tudo que cremos, que ninguém iria escolhê-la. Entretanto, Russell deu-lhe um nome, *solipsismo-no-momento*. Solipsista é a idéia que apenas uma consciência é existente. Solipsista-do-momento é a idéia que esta consciência é existente apenas num único instante. Chamei a hipótese que afirma que o “fora” não existe de hipótese do solipsismo-no-momento. Considerações desse tipo, que afirmam a total negação do “fora”, parecem realmente loucas. No entanto, sempre poderá haver uma pessoa que, num momento, acha que ela somente existe.

Toda a nossa crença no “fora” baseia-se na hipótese fundamental. Disse antigamente que era a única hipótese de primeira ordem (Engelmann, 1982). Sua probabilidade subjetiva é a maior possível. Porém, nunca é igual ao valor máximo.

(2) *Hipótese da duração.*

Afirma que além do “isto” momentâneo e do “fora” momentâneo, existem os anteriores no tempo. O “fora”, portanto, pode ser (a) “fora” momentâneo ou (b) “fora” passado ou (c) “fora” que corresponde a “isto-s” passados.

A hipótese contrária é a hipótese *momentânea*.

(3) *Hipótese da ordem.*

Afirma que os acontecimentos do “fora” são ordenados numa maneira compreensível para o observador. Essa ordenação pode ser elementarista ou pode ser organizada. O importante é que esta organização é compreensível.

A hipótese contrária é a hipótese da *desordem*.

(4) *Hipótese do universo comum.*

Afirma que há uma multidão de “isto”-e-“fora”s que se fundem num acontecimento único chamado de *universo comum*. Há alguma possibilidade dos “fora-s” de diversas pessoas serem semelhantes. Essa possibilidade não se configura nos diversos “isto-s”

A aceitação dessa hipótese faz com que o minúsculo “isto” se *expanda* num enorme universo comum. Ao acontecer, o “isto” passa por um limite que, semelhantemente a Husserl (1950), denomino de *parênteses*. Os parênteses seriam algo a ser ultrapassado, tanto no sentido de “fora” para “isto” quanto no sentido de “isto” para “fora” Husserl referia-se a um “mundo natural”, conhecido por todos, que poderia ser *redu-*

zido¹⁵, resultando num mundo menor idêntico ao “isto” Eu parto do “isto” e, aceitando a hipótese do universo comum, expando o “isto” É importante, em primeiro lugar, que tanto a redução husserliana quanto a minha expansão se fazem num universo monista. Em segundo lugar, os parênteses não são conscientes. Apesar disso, ultrapassá-los resulta passar para uma parte sujeita a regras diferentes. No meu caso, o “isto” é dado imediatamente e é verdadeiro. O universo comum é inferido e probabilístico.

A hipótese contrária é a falta de algo de comum entre os “isto-s” e “fora-s”

(5) Hipótese da divisão dos acontecimentos em fatuais e teóricos.

Afirma que há acontecimentos fatuais ou “fatos”, inferidos a partir de fenômenos perceptivos proeminentes e fenômenos de pensamento não-proeminentes, e acontecimentos teóricos ou “teorias”, inferidos a partir de fenômenos de pensamento proeminentes e fenômenos perceptivos não-proeminentes.¹⁶ Por exemplo, uma “árvore”, “Silvana”, a “distância percorrida dividida pelo tempo” e a “teoria da relatividade” são todos acontecimentos. Contudo, a “árvore” e “Silvana” são acontecimentos fatuais; a “distância percorrida dividida pelo tempo” e a “teoria da evolução de Darwin” são acontecimentos teóricos.

A hipótese contrária é a impossibilidade de divisão dos acontecimentos.

¹⁵ Essa redução na filosofia de Husserl não tem nada a ver com o reducionismo como uma maneira de melhorar a compreensão científica do universo, e que citaremos mais tarde. A semelhança é somente no uso de vocábulos semelhantes.

¹⁶ Todos sabemos o que são, de um lado, fenômenos perceptivos e imagéticos e, de outro, fenômenos de pensamento. Uma tentativa maior de explicitação só se torna possível quando for indicada a probabilidade de uma porção do “fora” passar a ser denominada de consciência-mediata.

(6) Hipótese da divisão dos acontecimentos fatuais em superficiais e profundos.

Afirma que os acontecimentos fatuais se dividem em sua localização, ou na superfície “perceptível” ou na profundidade “imperceptível” Os acontecimentos profundos requerem ser inferidos a partir dos superficiais. Entretanto, a superfície dita “perceptível” não o é realmente. De acordo com a hipótese fundamental, tudo que é fenomenalmente percebido precisa ser inferido para ter sua existência comprovada no “fora” Os acontecimentos profundos, portanto, precisam passar por duas inferências.

Nas ciências naturais, o interesse do investigador está nos acontecimentos profundos. Porém, vai conhecê-los através dos acontecimentos superficiais, única via de acesso. Por exemplo, há diversos estudos anatômicos mostrando a existência de um estômago nos cães. Mas o estômago não é visível, na maioria dos casos, para o fisiólogo. A solução de ácido sulfúrico não concentrado contém moléculas com átomos de enxofre, oxigênio e hidrogênio e moléculas com átomos de oxigênio e hidrogênio. Entretanto, o químico não pode ver essa estrutura a olho nu. O nife é a parte central das camadas da Terra. Entretanto, nenhum geólogo o viu. Há uma expressão facial humana de medo. Ao estudá-lo, o psicólogo vê inúmeros rostos que traduzem o medo, de uma forma algo diferente. Entretanto, a expressão facial de “medo” é algo de diferente daquilo que está nitidamente contida nos inúmeros rostos. É, pelo menos, um acontecimento “comum” O psicólogo, também, infere os acontecimentos profundos.

A hipótese contrária é a impossibilidade de divisão dos acontecimentos fatuais.

(7) Hipótese da divisão dos acontecimentos fatuais profundos em dinâmicos e estáticos.

Afirma que os acontecimentos fatuais profundos podem ser divididos em acontecimentos dinâmicos fluidos e acontecimentos estáticos duráveis. Exemplos dos primeiros são o mecanismo interno de um reló-

gio, o processo de digestão, os diversos estágios do sono. Exemplos do segundo, são o átomo de cálcio, uma célula hepática, o planeta Saturno.

A hipótese contrária é a impossibilidade de divisão apresentada acima dos acontecimentos fatuais profundos.

As sete hipóteses básicas apresentam, de acordo com meu ponto de vista, probabilidades subjetivas “máximas” Além disso, podem ser ordenadas. Os números de 1 a 7 obedecem ao seu valor ordinal, sendo a maior probabilidade subjetiva relativa à hipótese 1 e a menor, relativa à hipótese 7

O incontável número de hipóteses não básicas iniciam-se com hipóteses da realidade perceptiva, como a “realidade dos livros que percebo na estante”, a “realidade de minha esposa”, passam às minhas imagens, como “os leitores desse texto” e, daí, aos meus pensamentos como a “lei psicofísica de S. S. Stevens que relaciona a escala psicológica com a escala física elevada a um valor constante para a modalidade escolhida” ou à “teoria da relatividade especial de Einstein” Essas são hipóteses bem fortes. Entretanto, há hipóteses não tão fortes como a “porcentagem recente de indivíduos com tuberculose” ou à “divisão da mente humana em id, ego e superego de Freud” Há, também, hipóteses fracas como a “teoria da transmigração das almas” ou o “conceito de flogístico, um acontecimento incolor e inodoro que abandonam os corpos durante processo de combustão”

III. O Meio.

A ciência empírica ou natural apresenta *necessariamente* a *observação científica* de acontecimentos fatuais superficiais. Essa observação científica, contudo, é inferida. Entretanto, não é apenas a inferência que é importante, mas a inferência *repetida* efetuada por diversos “isto-s” Por princípio, a observação científica é realizada por diferentes observadores. Cada qual vê ou ouve os acontecimentos que são objetos da pesquisa. E cada qual vê ou ouve os acontecimentos através de diferentes “isto-s” de sua pessoa. Frequentemente, a observação científica se dá dentro de um esquema experimental. O observador, ou o experimentador neste caso,

observa o acontecimento modificado de tal maneira que a pergunta por ele feita apresenta respostas adequadas. Entretanto, não se faz ciência apenas através da experimentação. Até pouco tempo atrás, a astronomia se servia unicamente da observação.

O cientista, como disse acima, está interessado nos acontecimentos profundos. No entanto, a observação permitida é apenas de acontecimentos superficiais. A passagem de acontecimentos superficiais a profundos requer outras inferências. Ainda que na maioria dos casos a inferência seja fácil, há situações em que a correspondência entre o acontecimento superficial e o profundo requer cuidados especiais. No caso da consciência-mediata, como veremos mais tarde, há muitos casos de correspondência que não se concretizam.

Há algum limite entre a observação científica e a observação comum? Do meu ponto de vista é difícil tomar uma posição nítida a respeito. É melhor a observação ser feita por muitos observadores e ser feita várias vezes por cada observador. Entretanto, há situações em que o acontecimento é perceptível durante um tempo muito curto ou o acontecimento é perceptível apenas por uma pessoa. Esses acontecimentos precisam ter seu lugar na elaboração científica, ainda que sejam de menor probabilidade que os estudos experimentais.

De qualquer maneira, um acontecimento percebido uma vez por um “isto” não apresenta validade científica. É necessário, pelo menos, vários “isto-s” E se forem apenas “isto-s” de uma pessoa, a validade é baixa.

O dado científico é um *dado secundário*. Isto quer dizer que está além de nossos fenômenos. Entretanto, a ciência é realizada por pessoas. Sem estas pessoas não haveria ciência. Portanto, o dado secundário é, para cada cientista, transformado no seu *dado primário* (Engelmann, 1979, 1982). A descrição que cada pessoa efetua de seus dados primários se altera, também, em dados secundários. E, enquanto dados secundários, essa descrição em artigos, livros ou comunicações se transformará novamente em dados primários por pessoas que os lêem ou os ouvem. Essa modificação que, na maioria dos casos, pode se manifestar sem problemas, resulta às vezes em certas mudanças. Assim, por exemplo, um cientista cansado, no fim do dia, lê um trabalho cheio de dados secundári-

os. Os dados primários para ele, neste momento, não serão os mesmos que foram para o autor do artigo. Ou um cientista imbuído por um quadro de referência diferente do autor do texto não enxerga os dados secundários da mesma maneira como foram publicados. Para ele, os dados primários são diferentes dos secundários.

Dei a impressão que me preocupo apenas com a parte observacional da ciência. Realmente, toda observação de dados científicos apresentam um lugar dentro da teoria. *Não há observação sem teoria*. Mas, sem a observação, também, não haverá ciência empírica. Isto é, a observação científica e a teoria são dois elementos absolutamente necessários para o avanço das ciências naturais.

Qualquer observação científica precisa começar pelo “isto” ou consciência-imediata. Epistemólogos geralmente puseram o “isto”, graficamente, como simplesmente um ponto inicial. Acho que este ponto inicial é, as vezes, cheio de problemas.

Por exemplo, podemos citar o caso da determinação precisa do tempo por astrônomos. Maskelyne, diretor do observatório de Greenwich em Londres, demitiu em 1796 seu assistente Kinnebrook, por que suas medidas astronômicas eram um oitavo de segundo maiores do que as medidas feitas pelo próprio Maskelyne. Bessel, astrônomo alemão, estudou o problema, comparando-se com diferentes astrônomos, e chegou à conclusão que cada observador apresenta uma “equação pessoal” absoluta que deve ser levada em consideração ao se calcular o tempo de passagem de uma estrela (Boring, 1950). Historiadores de diversos países e de diferentes épocas ao observarem o mesmo acontecimento histórico são capazes de enxergá-lo de maneiras distintas. Muitos psicólogos de linha psicanalítica que observam as pessoas em situação clínica, precisam tomar em conta a contratransferência, isto é, o quanto o cliente ou sujeito é enxergado de certa maneira devido a problemas psicológicos do próprio observador. Por maior que seja o esforço do observador, o fato de observar pessoas com os mesmos problemas que poderiam ocorrer consigo mesmos são capazes de resultar em diferenças de observação.

As diferenças entre diversos observadores devem ser representadas graficamente por um *círculo* e não por um ponto. Este círculo significa o “isto” diferente dos vários possíveis observadores.

Ao iniciar a compreensão do universo mediato, a primeira pergunta a ser feita é saber quantas substâncias no sentido cartesiano existem? É uma substância, ou são duas substâncias – matéria e “mente”, ou são três – matéria, “mente” e produtos da “mente” humana, ou são mais do que três.

A concepção do universo seiscentista de Descartes originou diversas concepções dualistas que caracterizavam a filosofia predominante na Europa nos séculos seguintes. Hoje em dia, Popper e Eccles (1977) juntaram ao dualismo tradicional mais uma substância ou, na sua linguagem, um Mundo que caracterizaria os resultados da atividade humana. O importante nesta concepção é que a consciência e a matéria requerem explicações diferentes. Chalmers (1996) acha que a melhor explicação de seu universo é chamá-lo de universo “dualístico natural”, ainda que sua explicação não pareça dualista.

A existência de uma parte verdadeira, o “isto”, e uma parte probabilística não resultaria também num tipo de dualismo? Acho que não. Penso, da mesma maneira que Ayer (1936/1946), que a aceitação do “isto” é anterior à decisão de se manifestar quanto ao número de substâncias. De outro lado, a relação entre o “isto” e as inferências hipotetizadas sobre o universo mediato falam a favor de uma única substância, e não de várias. A solução é monista. Para mim, pela solução monista, não haveria nem “mente” nem matéria mas apenas uma única substância.

É o universo monístico ordenado de acordo com *elementos* ou com *formas ou, em outra linguagem, Gestalten*? Ou, ainda, é o universo monístico ordenado de acordo com *elementos e formas ou Gestalten*? Em primeiro lugar, consideremos a percepção de acontecimentos fatuais. Acontecimentos elementares são geralmente insuficientes. Há Gestalten que não obedecem à ordem de separação em elementos, como os sons de uma melodia ou a transformação de uma linha visual curva num círculo. Todavia, a possibilidade de elementos existirem juntos com Gestalten é uma hipótese forte. Pode haver “coisas” elementares, e “coisas” organizadas conforme leis da Gestalt.

De acordo com o conceito de *força da Gestalt* de Köhler, existiria uma escala indo de Gestalten extremamente fortes até Gestalten extremamente fracas (Koffka, 1935). Gestalten perceptivas muito fracas, tal o planeta Saturno e um lápis, poderiam ser consideradas uma Gestalt de força quase nula. Poderíamos pensar a respeito da Gestalt “planeta Saturno” e da Gestalt “lápis” e ignorar completamente a sua interdependência. Contudo, a sua interdependência não seria realmente nula. Elas seriam partes da percepção. E, enquanto partes da percepção, seriam partes de uma Gestalt muito fraca, a Gestalt da totalidade da percepção do observador.

Até aqui, falamos a respeito da Gestalt perceptiva fenomênica do observador. Não é o mesmo que acontece no universo comum? Não sabemos. Há estruturas que definitivamente são Gestalten e não conjunto de elementos. Entretanto, podem existir também elementos.

Como se apresenta a “substância” única do universo? Há várias hipóteses. Terminarei com a hipótese que, do meu ponto de vista presente, dá uma melhor explicação do conhecimento das diferentes ciências empíricas. Entretanto, há hipóteses diferentes e, inclusive, hipóteses nas quais acreditava anteriormente.

O universo apresenta ordens compreensíveis pelo ser humano, de acordo com a terceira hipótese básica, a hipótese da ordem. Essas ordenações apresentam-se em cada uma das ciências empíricas.

Em 1830 Auguste Comte apresentou uma ordem geral das ciências empíricas do momento, que começa com a astronomia e termina com a sociologia: astronomia, física, química, fisiologia e uma ciência nova que chamou de física social ou sociologia. De acordo com essa ordem, a sequência de ciências caminham num grau decrescente de generalidade e num grau crescente de complexidade (Comte, 1830/1949). Essa ordenação é mais ou menos aceita pelas teorias que procuram um denominador comum para todas as ciências empíricas, o reducionismo e o emergentismo.

Para o reducionista uma ciência superior deve poder ser *reduzida* a uma ciência inferior, atual ou futuramente. Assim por exemplo, a teoria biológica pode ser reduzida à teoria bioquímica, a teoria psicológica pode ser reduzida à teoria fisiológica. As diversas reduções cessariam ao se

atingir a ciência mais geral, que para muitos é a física (Carnap, 1938; Churchland, 1986).

Para o emergentista, ao contrário, o universo, tanto vivo quanto não vivo, apresenta uma série de níveis. Um nível superior formou-se à custa das unidades do nível imediatamente inferior. As unidades do nível inferior, por um processo chamado de *emergência*, dão origem a um nível superior. Assim, o enorme número de células independentes podem dar origem a um órgão dentro de um processo emergente. O processo emergente é possível por possuir uma estruturação gestáltica, não existente no nível imediatamente inferior. É importante, todavia, que as leis dos níveis inferiores continuam válidas nos níveis superiores. Por exemplo, as leis dos elétrons continuam válidas quando esses elétrons são partes de moléculas de cálcio. Ou as leis que governam as células continuam válidas ao constituírem células hepáticas. Isto é conhecido como a *causação de baixo para cima*. De outro lado, as leis válidas para níveis superiores continuam também válidas nos correspondentes níveis inferiores. Por exemplo, as moléculas de cálcio limitam as atividades dos seus elétrons. Ou, as leis do fígado limitam as atividades das células hepáticas. Isso é conhecido como *causação de cima para baixo*, como foi demonstrado por Campbell (1974, 1990).

Há várias maneiras de organização propostas para a emergência. Por exemplo, James e Jessie Miller (1982) apresentam a seguinte hierarquia, indo de baixo para cima: (A) átomos, (B) moléculas, (C) planetas, (D) sistemas solares, (E) sistema de estrelas, (F) galáxias e (G) o universo inteiro. Alguns acontecimentos se constituem em seres vivos. A hierarquia dos seres vivos seria (a) células, (b) órgãos, (c) organismos, (d) grupos, (e) organizações, (f) sociedades e (g) sistemas supranacionais. O importante é que os *organismos* são incluídos em todas as hierarquias vivas propostas. Um outro nome sinônimo de organismo é, para mim, *mente*, ainda que para muitas pessoas “mente” seja uma palavra dualista. Farthing (1992) utiliza “mind” com o mesmo sentido que eu uso.

O universo apresenta uma parte grande não viva e uma parte viva. Na parte viva encontramos vários reinos. Desses, um dos reinos é o animal. Dentro do reino animal há o filo dos cordados, que compreende o

grupo dos vertebrados, que abrange a classe dos mamíferos. Os mamíferos incluem a ordem dos primatas que contém em si a superfamília dos hominóides. Entre os hominóides há uma espécie chamada *Homo sapiens*. A classificação hierárquica de níveis entre os membros da espécie *Homo sapiens* incluem, pelo menos, células, órgãos, organismo ou mente e grupo. No organismo ou mente haveria uma parte que contém consciência. Seria essa consciência idêntica à consciência-imediata ou “isto”?

IV. O Fim.

No início do artigo escrevi sobre a importância de dois fatores autênticos, o uno e momentâneo do “isto”, ou consciência-imediata, e o avanço incontestável no conhecimento científico do “fora”. O “isto” é individual e verdadeiro e o “fora” é coletivo e probabilístico. Apesar da maioria dos epistemólogos considerarem o “isto” apenas um ponto para representar o observador em geral, creio que o correto é representá-lo por um círculo, capaz de mudar de observador para observador e, considerando-se um único observador, a capacidade de mudar de instante para instante. Procurei através do ceticismo probabilístico mostrar a possibilidade desta união. Esta união não é fácil, porém é exata.

Além disso, procurei a vinculação entre a consciência-imediata, ou “isto”, e as consciências-mediatas, uma das partes do universo mediato. Na maioria das pessoas que investigam o problema, a origem diversa das duas ocorrências não seria fator suficiente para se negar a sua identidade. Seriam ambos casos de consciência e, portanto, seriam representantes de uma consciência só. No entanto, vejamos mais detalhadamente o que são as duas consciências.

A primeira, a consciência-imediata, é realmente imediata. E é, além disso, tudo que a constitui, tudo que se tem conhecimento. É a consciência-

imediatamente do observador.¹⁷ A consciência-imediata pode incluir a observação científica. *Toda cadeia científica, de observação ou de teorização, apresenta como origem ou como primeiro elo a consciência-imediata.*

O observador observa animais. Animais como fenômenos, através da primeira inferência, tornam-se animais como acontecimentos fatuais. Graças à segunda inferência, as partes externas dos animais como acontecimentos fatuais superficiais podem indicar partes internas desses animais. Evidentemente, isto se torna possível após inúmeros estudos empíricos e teóricos. Nesses animais é possível inferir-se vários fatos no nível de organismo ou mente. Uma pequena parte de fatos que pode ser inferida nos animais superiores ou, pelo menos, nos seres humanos obedecem ao que chamei *hipótese do conhecimento*. Por conhecimento, reconheço não apenas o que se tem conhecido por cognição, mas também o que se conhece como “percepção”, “sentimento”, “emoção”, “desejo”, etc. *É tudo que é conhecível pelo próprio organismo*. Esse tudo que é conhecível pelo próprio organismo é a *consciência-mediata* desse organismo.

A consciência-mediata é probabilista e não verdadeira. É uma parte dos animais e apresenta interação com outras partes do próprio animal, e além disso, interação com partes exteriores ao animal. Na medida que o universo mediato se propaga no tempo, a consciência mediata também procede desta maneira.

A origem totalmente diversa da consciência-imediata e das consciências-mediatas coloca-as em lugares diferentes do método de apreensão científica.

Por que razão devemos chamar os dois processos com o mesmo vocábulo, a saber, “consciência”? Em primeiro lugar, a minha consciência-imediata pode se tornar a consciência-mediata de outro pesquisador e a consciência-imediata desse mesmo pesquisador pode se tornar para mim a consciência-mediata dele. Em segundo lugar, através do uso da hipótese fenomênica, sobre a qual falarei mais abaixo, o que sei de minha

¹⁷ Na locução adjetiva “... a consciência-imediata do observador” não desejo identificar de um lado “o observador” e de outro “a consciência-imediata” desse observador. O “observador” e a “consciência-imediata desse observador” são uma coisa só.

consciência-imediate pode se tornar a base de inferências sobre a consciência-mediata, de outras pessoas ou de mim mesmo em tempos passados.

Ao falar em dois tipos de consciência em conferências e artigos passados, denominei-as de consciência-1 e de consciência-2 (Engelmann, 1975, 1986, 1988, 1989). Curiosamente, sem eu saber, são os mesmos nomes apresentados por Bisiach (1988/1992). Realmente, Bisiach incluiu ainda uma consciência-3, referida a uma entidade “não-física”

Entretanto, o mesmo tipo de denominação é utilizado por outros autores com sentidos diferentes, como, por exemplo, os três níveis de consciência de Lunzer (1979), fundamentados em estruturas desenvolvimentais da presentemente chamada consciência-mediata, e as seis consciências de Natsoulas (1978, 1983), baseadas em acessos distintos no Oxford English Dictionary. Substituí, por isso, a nomenclatura anterior por dois adjetivos que, por si, explicam a razão da divisão: “imediate” e “mediato”

Evidentemente, o estado metafísico da consciência-3 de Bisiach torna-a não estudável. Porém esse mesmo fator, para Bisiach, torna a sua consciência-1 também não estudável, tendo em vista que muda de instante para instante. Para mim, apesar de mudar de instante para instante, é estudável, já que é *o início de qualquer investigação científica*.

Vou descrever a minha consciência-imediate. Além disso, vou descrever como a minha consciência-imediate é agora, não de antes. Entretanto, ao descrever minha consciência-imediate, eu a descrevo algo *depois dela ter existido* e, portanto, ela é agora descrição da minha pouco anterior consciência-mediata e não da consciência-imediate. Se ela é inferência da minha consciência e não de outros e, além disso, inferência do que foi há um tempo pequeníssimo, possui uma probabilidade subjetiva bem alta. Dou um exemplo. Se preciso telefonar para uma pessoa, vejo o seu nome na minha lista de telefones e encontro um número, digamos 4594-7410. Disco a sequência de números. Entre a leitura dos números e o discar o tempo é mínimo, é quase nulo. É a diferença entre a consciência-imediate e a consciência-mediata. Portanto, é um dos fatores para apresentá-la bem no topo da lista ordinal das probabilidades. O mesmo ocorre entre a descrição da consciência-imediate e a própria consciência-imediate. Além

disso, o índice de semelhança enorme entre a *consciência-mediata superpróxima* e a *consciência-imediate* torna possível a descrição de *quase-fenômenos* que poderiam estar na *consciência-imediate*.

Na constituição da *consciência-imediate* por mim descrita entrará uma enorme influência que recebi de grandes pensadores como Descartes, Berkeley, Hume, Kant, Cournot, Wundt, Köhler, Husserl, Tolman, Donald Campbell e outros. Ao descrever a *consciência-imediate*, tratarei sempre de *quase-fenômenos*, acontecimentos tão próximos de *fenômenos* que poderão ser compreendidos como *fenômenos* da *consciência-imediate*. Entretanto, é bom ficar claro, de uma vez por todas, que as *minhas descrições da minha consciência-imediate, ou das minhas consciências-imediate, são na realidade de acontecimentos quase-fenômenos de minhas consciências-mediate superpróximas e não dos próprios fenômenos da consciência-imediate*.

Três das quatro características que Hume (1739/1969) considerou fundamentais para a ocorrência de um *fenômeno* encontram-se na *consciência-imediate*: (1) não há “fora”; (2) não há memória; e (3) não há substrato do momento presente. A falta de substrato leva a *fenômenos* que mudam, inclusive durante a *consciência-imediate*.

Essa falta de substrato levou Bohm (1980) a argumentar corretamente que os verbos, e não os substantivos, representam a classe de palavras a transmitir a idéia de fluxo. Influenciado por Bohm, procurei também utilizar um verbo na *consciência-imediate*. Esse verbo é “conscientizar”. Entretanto, um verbo não apresenta as mesmas propriedades que um substantivo, principalmente a visão independente (Pottier, Audubert & Pais, 1975). Procurei então um substantivo que realiza o ato de “conscientizar”. É “conscientização”. Durante alguns anos, falei em “conscientização imediata” e “consciência mediate” (Engelmann, 1991). Entretanto, havia razões para utilizar apenas um substantivo modificado por dois adjetivos. Voltei a empregar “consciência” com duas modificações qualificadas por adjetivos (Engelmann, 1996).

Vários pensadores, começando com Locke, acharam que o importante não é a *consciência-imediate* mas *aquilo do que se está consciente* (Güzeldere, 1996). Entretanto, isto pode ser, do meu ponto de vista, uma

grande porção da consciência-imediata, mas não tudo. Esse tudo pode significar também uma *parte* que é o lugar *daquilo que está consciente de outra coisa*. No entanto, encontrar essa parte, o “*eu puro*”, é difícil.

Os fenômenos, como dissemos antes, se apresentam como todos ou Gestalten. Dessas Gestalten, há algumas bem fracas e, além disso, bipolares. Um polo compreende coisas que chamaríamos de “objetivo” ou *aparência*. O outro polo recebe o nome de “subjetivo” ou “*eu puro*” São as Gestalten “*eu puro*”-*aparência*. Aparência é qualquer tipo de fenômeno como árvore percebida, palavra ouvida, viagem lembrada, planos sobre o futuro, etc. Há diferentes aparências para cada Gestalt “*eu puro*”-aparência. Há também diferentes “*eu-s puro-s*” Entretanto, recebem todos o mesmo nome, “*eu puro*” Há muitas Gestalten “*eu puro*”-aparência que não se caracterizam por qualquer tipo de direção. Por exemplo, “*eu*” vejo “a porta da minha sala”, “*eu*” lembro “das aulas que dava em percepção”, “*eu*” penso “num problema matemático” De outro lado, há Gestalten no qual o “*eu puro*” está dirigido à aparência. Por exemplo, “*eu*” desejo “beber um copo de água”, “*eu*” não desejo “encontrar determinada pessoa” Há também Gestalten onde a aparência é dirigida ao “*eu puro*” Por exemplo, o “cheiro de carne provindo da cozinha do apartamento ao lado” dirige em mim “o desejo de comer esta carne”, o “editor da revista” dirige em mim “a necessidade de escrever rapidamente o artigo”

Esse tipo de Gestalt “*eu puro*”-aparência possui muito em comum com a noção de *intencionalidade* para Husserl. A intencionalidade para Husserl não apresenta nada a mais do que “ser consciente de algo” (Husserl, 1931/1953, p.28). O mundo pode apresentar-se como natural, isto é, o comum de cada dia, e transcendental, isto é, que ocorre quando estamos num mundo reduzido, como comentei na exposição da hipótese básica do universo comum. É nesse mundo reduzido, idêntico ao “isto”, que o “*eu puro*” vai aparecer ao lado do “mundo”.¹⁸ Isso não é o que filósofos contemporâneos compreendem através da palavra “intencionalidade”, na qual “intencionalidade” é parte do universo mediato (Bechtel, 1988). A

¹⁸ Husserl utiliza também dois termos mais descritivos: *noesis*, que corresponde ao “*eu puro*” e *noema*, que corresponde à aparência.

Gestalt “eu puro”-aparência e a intencionalidade de Husserl são ambos fenômenos na consciência imediata. A intencionalidade de Husserl é geralmente pensada como tendo seu ponto de origem no “eu puro” De outro lado, a Gestalt tendo o “eu puro” não tem necessariamente este ponto de origem. A origem pode ser também na aparência. Além disso, sua origem pode não ser nem no “eu puro” nem na aparência (Gurwitsch, 1940/1967; Husserl, 1931/1953, 1950).

A Gestalt “eu puro”-aparência apresenta muito de comum com a noção de “*requiredness*” de Köhler. Köhler, contudo, não fala de Gestalten nesses casos (Köhler, 1938). A sua referência vem apenas a respeito de “interesse” e de “empenho” entre as Gestalten. A “*requiredness*” de Köhler sempre é apresentada por um “vetor” compreendo um ponto de origem e um alvo. Em muitos casos, as Gestalten “eu puro”-aparência não possuem nem direção nem “interesse” nem “empenho” São neutras.

Onde é o “eu puro”? De acordo com Köhler o “eu puro”, ou em suas palavras o *eu num segundo sentido*, é “bem localizado dentro do percepto-corpo, a saber, em parte frontais do percepto-cabeça, a uma distância certa atrás do nariz percebido.”¹⁹ Esse “eu puro” não é tão claro como a maioria das percepções (Köhler, 1966/1971). Kant (1781/1930) acreditava que o “eu puro” ou, em suas palavras, o “eu” acompanha constantemente os fenômenos da consciência imediata, mas não é percebível. Kant escreveu “O *eu penso* deve *poder* acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim.”²⁰

¹⁹ Tradução minha de “fairly well located within the body-percept, namely in frontal parts of the head-percept, a short distance behind the perceived nose.” em Köhler (1966/1971, p.85).

²⁰ Tradução portuguesa de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão em Kant (1985, p.131) de “Das: Ich denke, muss alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviele heisst, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.” em Kant (1781/1930, p.140).

A Gestalt “eu puro”-aparência é apenas representada durante a *atitude reflexiva*, de acordo com Husserl (1931/1953) ou *atitude reflectiva* de acordo com Farthing (1992). Que acontece quando não estou na atitude reflexiva? *Realmente, não sei*. Sempre que desejo saber algo sobre minha consciência, entro necessariamente numa atitude reflexiva. Não há outro caminho. Algumas pessoas denominam esta ocorrência de “*consciência de estar consciente*” Pensam que estar *realmente consciente* é estar “consciente de estar consciente” ou estar numa atitude reflexiva. Posso me lembrar de muitas situações nas quais estava imediatamente consciente, sem ter a atitude reflexiva de Husserl ou “estar consciente de estar consciente” Concordo com Natsoulas (1988, 1991) ser uma posição errada considerar que a única consciência é *auto-intimacional* ou a “consciência de estar consciente” Acho, pelo contrário, que a consciência comum das pessoas ignora a “consciência da consciência”

Penso que a Gestalt “puro eu”-aparência estaria também presente sem a pessoa estar na atitude reflexiva. Mas não posso realmente sabê-lo. Talvez, o “puro eu” não seja percebido, como o achava Kant.

Sommerhoff (1990) distingue na consciência as apresentações comuns e aquelas que são apresentações das apresentações. Farthing (1992) distingue uma *consciência primária*, a experiência direta das percepções, das imagens, dos pensamentos, dos sonhos, etc., de uma *consciência reflectiva*, que são “pensamentos sobre nossas próprias experiências *per se*”.²¹ O importante que ambas são fenômenos na consciência-imediata ou acontecimentos na consciência-mediata.

Os fenômenos podem ser ativos ou passivos. Essa classificação deriva de Descartes (1649/1989a). *Fenômenos passivos* são fenômenos que se apresentam à consciência-imediata. *Fenômenos ativos* são fenômenos que vão se produzindo na consciência-imediata. Descartes achava que fenômenos passivos na consciência-imediata ou, mais exatamente, na *res cogitans*, seriam causados por fatores ativos na *res extensa* e fatores passivos na *res extensa* seriam causados por fatores ativos na *res cogitans*. Esse tipo

21 Minha tradução de “... thoughts about one's own conscious experiences.” (Farthing, 1992, p.13).

de justificação não cabe na conceituação de consciência-imediata, que existe também sem existir o universo mediato. Entretanto, a diferenciação dos dois fenômenos é a mesma de Descartes. Fenômenos ativos são produzidos no “eu puro” Ao serem produzidos vão se transformar em passivos, e enquanto passivos formarão uma Gestalt com o “eu puro”

Ainda que a consciência-imediata dura um certo tempo, como o afirmei acima, não inclui estruturas de tempo. Isso pode parecer um paradoxo, mas não o é. Não há maneiras para comparar a duração de uma consciência imediata com a de outros. A consciência-imediata é destituída da noção de tempo. Veremos, logo a seguir, que a duração da consciência-imediata de outra pessoa pode ser estudada empiricamente e que a noção de tempo na consciência-mediata é absolutamente fundamental.

A consciência-mediata pode se apresentar sob duas formas: a *consciência-mediata-minha* ou *do observador* e a *consciência-mediata-de-outros*. A consciência-mediata-do-observador apresenta uma única mediação: a memória. Entretanto, o tipo de memória, se breve ou duradouro, irá influir na probabilidade subjetiva da lembrança. E também, no caso da memória duradoura, o grau de retrocesso irá influir na sua probabilidade subjetiva. A consciência-mediata-de-outros ocorre por intermédio de, pelo menos, três mediadores: (1) as vias eferentes do animal estudado terminando no que chamo de *indicadores de consciência*; (2) a condução no ar da luz e do som; e (3) as vias aferentes do observador.

É mais do que certo que alguma parte do sistema nervoso central é o responsável pela ligação com a consciência-mediata. Como é feita essa ligação? Há várias teorias que procuram explicá-la. Reconhecendo o valor de muitas delas, acho que, do meu ponto de vista, devemos aceitar pelo menos uma teoria mínima. É o que chamei de hipótese do conhecimento. Além da atuação de inúmeros fatores no sistema nervoso central, haveria um que faria com que *o próprio organismo tomaria conhecimento dele*. Não sei o que é essa transformação em conhecimento. Creio que a transformação é somente de uma parte da representação interna, não do todo. A outra parte seria *não-consciente*.

Acontecimentos não-conscientes seriam todos os acontecimentos no mesmo nível de organização da consciência-mediata que, todavia, não

apresentam consciência. Prefiro este nome ao de *inconsciente* carregado da explicação psicanalítica. Essa mesma preferência está presente em outros pensadores contemporâneos como Kihlstrom (1987), Farthing (1992), Lewicki, Hill e Czyzewska (1992). Os acontecimentos não-conscientes, além dos inconscientes psicanaliticamente, incluiriam os acontecimentos fora da consciência-mediata no momento mas perfeitamente capazes de se tornar conscientes como os pré-conscientes de Freud, os acontecimentos abaixo dos vários limiares absolutos, os acontecimentos dissociados ou subconscientes, etc.

A consciência-mediata está *em relação* com partes não-conscientes do sistema nervoso central, está em relação com outros níveis de organização do próprio animal, está em relação com partes exteriores ao organismo, *e isto é fundamental*, está em relação com partes da consciência-mediata anteriores no tempo, com partes anteriores não-conscientes do sistema nervoso central, com partes anteriores de outros níveis de organização do animal e com partes anteriores externas ao animal.

Sommerhoff (1990) cita um artigo de Malcolm no qual este define o que chama de “consciência intransitiva” Seria aquilo que o ser humano apresenta quando está acordado e não apresenta quando sofreu uma pancada que o torne não-consciente. O primeiro poderia ser, para mim, a atuação da hipótese do conhecimento; o segundo, não. Entretanto, não sei se sofrer uma pancada inibe realmente a consciência-mediata ou apenas a lembrança dela.

A hipótese do conhecimento é muito semelhante ao processo descrito por Tomkins (1962). Por um processo de *duplicação*, que Tomkins acha característica dos seres vivos, há uma transformação, de acordo com um procedimento desconhecido, de uma mensagem “inconsciente” num “*relato*” *que se dizia “consciente”* Tomkins publicou o livro numa época em que o behaviorismo dominava o pensamento psicológico americano. Foi corajoso ao afirmar que os behavioristas identificaram consciência com relatos verbais. Entretanto, ao definir “relato” como “qualquer mensagem em forma *consciente*”²² muda o significado de “relato” O relato

22 Minha tradução de “... as any message in conscious form.” (Tomkins, 1962, p.10).

em si não é nem consciente nem não-consciente. O significado mais comum de relato é dar uma *informação* sobre algo. É muito importante para a psicologia e fundamental ao estudar-se as diversas maneiras de pesquisar a consciência-mediata.

Estar *em ligação* com o sistema nervoso central não implica na natureza desta ligação. De acordo com a teoria emergentista, esta ligação é efetuada entre dois níveis de organização diferentes. Há acontecimentos no sistema nervoso central que alteram a consciência-mediata e há acontecimentos na consciência-mediata que reorganizam o sistema nervoso central. Entretanto, *não há identidade entre os dois*.

De outro lado, há uma relação mais íntima com acontecimentos não-conscientes. Os acontecimentos não-conscientes são do mesmo nível de organização que os acontecimentos da consciência-mediata. A diferença está na presença da hipótese do conhecimento na consciência e sua ausência nos acontecimentos não-conscientes. Marcel (1988/1992) ressaltou a necessidade de distinguir dois tipos de acontecimentos “não conscientes”: os acontecimentos no mesmo nível de explicação e os que são explicados neurofisiologicamente. É a mesma divisão que faço entre fatores não-conscientes da mente ou organismo e fatores do nível de organização imediatamente inferior ao da mente. Somente, para mim há outros fatores não-conscientes. Todos os níveis de organização dos animais seriam não-conscientes, tanto infra-organísmicos quanto supra-organísmicos, a não ser uma porção do nível de organização organísmico ou mental.

A consciência-mediata-do-observador pode-se tornar lembrança da consciência-imediata. O grau de probabilidade subjetiva é muito alto, a não ser em lembranças muito remotas. Entretanto, a presença de lembranças não cumpre as exigências de uma pesquisa científica. A pesquisa científica só é possível através de *um número suficiente de observações*. Além disso, a pesquisa científica exige ser do *domínio público*. Há pesquisas psicológicas com seres humanos que utilizam entre os sujeitos, ou apenas como único sujeito, o próprio experimentador. Por exemplo, pode-se citar os estudos a respeito do esquecimento, publicado em 1885 por Ebbinghaus (Woodworth & Schlosberg, 1954). Era o único sujeito. Aprendia e reaprendia listas de sílabas sem sentido. A seguir, escrevia o

que se lembrava. A lembrança era o que retinha em sua consciência-imediata da sua consciência-mediata-do-observador. Ao escrever a lista, a lista e o fato de ser escrita por uma pessoa tornava-a, para toda a comunidade científica, a lista escrita por um sujeito. Ebbinghaus, também, utilizou um determinado sujeito que, por acaso, era ele mesmo. Era um sujeito como qualquer outro. *Estudos científicos sobre a atuação de si mesmo serão sempre vistos pelo próprio experimentador como estudo de uma outra pessoa.*

A noção de *tempo* é uma das características mais importantes do universo mediato. O tempo passa e o tempo não se reverte. Há maneiras de se medir o tempo, maneiras que se aperfeiçoam cada vez mais. A consciência-imediata apresenta uma certa duração que não pode ser medida. Entretanto, a consciência-imediata de um indivíduo pode se tornar consciência-mediata-de-outros para outros indivíduos. Enquanto consciência-mediata-de-outros sua duração é capaz de ser medida.

Normalmente, o tempo medido no universo mediato é o *tempo objetivo*. Entretanto, a origem deste tempo objetivo é baseada em inúmeros *tempos subjetivos*. Tempo subjetivo é a duração de um tempo relatado por uma pessoa e medido em termos objetivos. Por exemplo, uma pessoa diz quanto tempo passou ao responder por escrito um questionário. Esse tempo, por sua vez, será medido por outra pessoa objetivamente, por meio de indicadores mecânicos de tempo. Dessa maneira, observa-se que sua duração é maior, menor ou igual ao tempo objetivo “real”

O tempo objetivo é uma das quatro dimensões que localiza um objeto no universo mediato, junto com a três dimensões do espaço, de acordo com a teoria de Einstein. Nessa teoria, de maneira semelhante às três dimensões espaciais, o tempo pode ser revertido, isto é, é possível que acontecimentos passados sejam revistos, pelo menos teoricamente. Essa concepção do tempo objetivo vem sendo posta em cheque por físicos contemporâneos que consideram o tempo realmente irreversível (Prigogine & Stengers, 1988). Creio que há enormes diferenças entre a concepção einsteiniana e a concepção que leva em consideração a segunda lei da termodinâmica. É nesse último sentido que falei acima que o tempo não se reverte. Esse tempo é anterior à concepção física relativista.

Os animais que são capazes de apresentar consciência mediata de outros apresentam diversos tipos de *indicadores de consciência*. O mais conhecido e mais utilizado é o *relato introspectivo* ou *verbal*. Evidentemente, o relato verbal só é possível em seres humanos e nos seres humanos capazes de usar bem a linguagem. Entretanto, há outros indicadores de consciência, tanto em animais não-humanos quanto em humanos. Nos seres humanos que sabem utilizar corretamente a linguagem verbal e que se encontram em atividades “normais” do dia, é possível utilizar a *hipótese fenomênica*, isto é, a hipótese de que suas consciências-mediatas-de-outros são semelhantes à minha consciência-imediata. Entretanto, é apenas uma hipótese, não uma verdade absoluta.²³

A consciência-mediata-de-outros é a parte inicial daquilo que se pode inferir no sujeito no qual atua a hipótese do conhecimento, tal como o ritmo cardíaco é parte inicial do funcionamento do coração. A seguir, os acontecimentos vão ser interpretados de acordo com diversas teorias. De um lado, é importante os cientistas não se limitarem na descrição pura e simples do que é. O avanço das ciências empíricas vão, com o passar do tempo, explicar cada vez melhor os acontecimentos. De outro lado, é necessário começar na descrição. *É o ponto de partida*. E, é muito difícil, em certos casos. Por exemplo, é difícil dizer se numa determinada situação não há consciência-mediata-de-outros ou há consciência-mediata-de-outros sem contudo haver o processo de memória.

Há dois tipos de consciência: a individual *consciência imediata*, início de qualquer comunicação com o exterior, e as *consciências-mediatas*. Dessas consciências-mediatas, há as várias consciências-do-observador às quais se chega através da memória, denominadas de *consciências-mediatas-minhas* ou *consciências-mediatas-do observador*, e as inúmeras consciências ligadas ao organismo ou mente dos animais humanos ou não-humanos, denominadas de *consciências-mediatas-de-outros*. Esse último tipo de consciência é o *único cientificamente estudável*. Porém, tanto esse

²³ A natureza dos indicadores de consciência e o lugar da hipótese fenomênica se encontram muito mais detalhados no outro artigo meu deste número da revista (Engelmann, 1997).

estudo da consciência-mediata-de-outros, quanto o estudo de qualquer outra parte dos animais, quanto o estudo de qualquer outro objeto científico do universo mediato, apresentam como *início a consciência-imediata*.

V. Conclusão.

Vejamos os vários tópicos aos quais chegamos no curso deste artigo:

(1) Duas *ocorrências autênticas* formam o fundo de qualquer abordagem atual do problema da consciência: (a) o *avanço enorme das ciências empíricas* e (b) *a singularidade e o momentâneo da consciência-imediata*. Achamos que a maneira de unir essas ocorrências díspares é começar com a consciência-imediata única e terminar com as consciências-mediatas-dos-outros.

(2) O início da observação científica empírica é a consciência-imediata ou o “isto” Esse “isto” é imediato e momentâneo. Não fazem parte dele as ocorrências passadas, somente a ocorrência atual.

(3) Além do “isto”, há o “fora” O “fora” compreende (a) ocorrências presentes mediatas externas ao “isto”, (b) ocorrências passadas mediatas externas ao “isto” e (c) ocorrências passadas mediatas internas no lugar do “isto”

(4) Sou um cético probabilista. Sou um *cético*, já que qualquer ocorrência além do “isto” nunca é completamente certa. Sou um *cético probabilista*, já que as ocorrências apresentam probabilidades maiores ou menores.

(5) Qualquer ocorrência no “isto” chamei de *fenômeno*. Qualquer ocorrência no “fora” chamei de *acontecimento*.

(6) De acordo com a *hipótese fundamental*, o “fora” presente existe. De acordo com a *hipótese de duração*, o “fora” passado existe também. De acordo com a *hipótese da ordem*, o “fora” é ordenado numa maneira compreensível para o “isto” De acordo com a *hipótese do universo comum*, há coalescência de uma multidão de “isto-s” e “fora-s” num universo comum. São todas hipóteses básicas.

(7) Além disso, há uma hipótese básica de acordo com a qual os acontecimentos podem ser divididos em *fatuais*, inferidos de fenômenos perceptivos salientes, e *teóricos*, inferidos de fenômenos de pensamento salientes. Há uma hipótese básica de acordo com a qual os acontecimentos *fatuais* podem ser divididos em *superficiais*, capazes de serem observados a partir de uma inferência única tendo como base os fenômenos, e *profundos*, capazes de serem observados além disso a partir de uma segunda inferência tendo como base os acontecimentos *fatuais* superficiais. O verdadeiro interesse científico é acerca dos acontecimentos *fatuais* profundos. Há, finalmente, uma hipótese básica de acordo com a qual os acontecimentos *fatuais* profundos podem ser divididos em *dinâmicos*, que mudam com o tempo, e *estáticos*, que não mudam com o tempo.

(8) A ciência é *interpessoal*. Consequentemente, a ciência é totalmente *sobre o “fora”*, sobre os acontecimentos.

(9) Qualquer observador se restringe a *dados primários*, fenômenos. Entretanto, a ciência é feita com *dados secundários*, acontecimentos. A transformação ocorre entre os dados primários e os secundários, num sentido ou no outro, mas o grau desta transformação é desconhecido.

(10) Os fenômenos, seguramente, e os acontecimentos, provavelmente, são ordenados como *todos* ou *Gestalten*, não como elementos. Cada Gestalt é diferente das suas partes. Cada Gestalt tem uma certa *força*. Há Gestalten muito fortes e há Gestalten muito fracas.

(11) Os acontecimentos na natureza são organizados numa hierarquia de *níveis de organização*. Através da evolução, os acontecimentos num nível podem ser reorganizados num nível superior. Isso é conhecido como *emergentismo*.

(12) Os processos em níveis superiores são *limitados* por leis que atuam em níveis inferiores. Os processos em níveis inferiores são *limitados* por leis que atuam em níveis superiores.

(13) Há dois tipos de consciência: a *consciência-imediata*, também chamada de “isto”, e a *consciência-mediata*, que faz parte do “fora”

(14) A consciência mediata pode assumir duas formas, a *consciência-mediata-minha* ou *consciência-mediata-do-observador* e a *consciência-*

cia mediata de outros. As consciências-mediatas-minhas ou consciências-mediatas-do-observador são inferidas a partir da memória. As consciências-mediatas-de-outros são inferidas a partir da observação de outros animais. A possibilidade de um grande número de observações de outros animais tornam a consciência-mediata-de-outros *científica*.

(15) A consciência-mediata-de-outros é parte do nível de organização *organismo* ou *mente* de alguns animais. Através da *hipótese do conhecimento*, o animal conhece a sua própria consciência-mediata.

(16) Além da consciência mediata de outros, o nível de organização organismo ou mente apresentam partes onde não é possível a atuação da hipótese do conhecimento. Essas partes são chamadas partes *não-conscientes*.

(17) As consciências mediatas de outros são acontecimentos fatuais profundos que requerem a presença de acontecimentos fatuais superficiais chamados de *indicadores de consciência* para serem conhecidos.

Resumindo, há dois tipos de consciência: a *consciência-imediata*, que é minha, ou de cada um de vocês, e as *consciências-mediatas*, que são partes do organismo ou mente de animais, humanos ou não, nos quais cabe tudo que é *conhecível* pelos próprios animais.

ENGELMANN, A. Two Types of Consciousness: an Investigation into Authenticity. *Psicologia USP*, São Paulo, v.8, n.2, p.25-67, 1997.

Abstract: Two authentic occurrences should be recognized by contemporary scientists: (1) the rapid development of empirical knowledge, today, and (2) immediate and momentary consciousness. The latter is called *immediate consciousness*. Empirical, or natural, knowledge is acquired by being passed from an individual and momentary observation towards a collective and temporal universe. This is a change from absolute truth to probabilistic knowledge. Seven basic hypotheses are presented to permit knowledge of the probabilistic universe. I have chosen an emergentist explanation for this universe, with an evolutionary explanation in terms of increasing levels. I observe presently different levels and I move

simultaneously between these levels with causal interaction. Therefore, there is only one universe. In most animals there is a level called organism, a level which encompasses the whole animal. In human beings and in some nonhuman animals, there is a small part *which knows itself*. This part is called *mediate consciousness*. Mediate consciousness is the observer's own past consciousness (*observer's mediate consciousness*) or part of the organism of other persons or nonhuman animals (*other's mediate consciousness*). Research on others' mediate consciousness is similar to research on any other part of animals. In this case, others' mediate consciousness is a part of an authentic universal occurrence.

Index terms: Consciousness. Epistemology. Systems theory. Mind.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACTON, H.B. Idealism. In: EDWARDS, P., ed. *The encyclopedia of philosophy*. New York, Macmillan / Free Press, 1967. v.4, p.110-8.
- ALQUIÉ, F. Notes aux oeuvres philosophiques. Paris, Bordas, 1988. v.1.
- ALQUIÉ, F. Notes aux oeuvres philosophiques. Paris, Garnier, 1967. v.2.
- AYER, A.J. (1936). *Language, truth and logic*. Harmondsworth, UK, Penguin, 1946.
- BECHTEL, W. *Philosophy of mind*. Hillsdale, NJ, Lawrence Erlbaum, 1988.
- BERKELEY, G. (1710). A treatise concerning the principles of human knowledge. In: BERKELEY, G., ed. *Philosophical works including the works on vision*. London, J. M. Dent., 1975. p.61-127.
- BISIACH, E. (1988). The (haunted) brain and consciousness. In: MARCEL, A.J.; BISIACH, E., eds. *Consciousness in contemporary science*. Oxford, Clarendon Press, 1992. p.101-20.
- BOHM, D. *Wholeness and the implicate order*. London, Ark, 1980.
- BORING, E.G. *A history of experimental psychology*. 2.ed. New York, Appleton-Century-Crofts, 1950.
- BURNYEAT, M.F. Introduction. In: BURNYEAT, M.F., ed. *The skeptical tradition*. Berkeley, CA, University of California Press, 1983. p.1-8.

- CAMPBELL, D.T. Downward causation in hierarchically organized biological systems. In: AYALA, F.J.; DOBZHANSKY, T., eds. *Studies in the philosophy of biology*. s.l., Macmillan, 1974. p.179-86.
- CAMPBELL, D.T. Levels of organization, downward causation, and the selection-theory approach to evolutionary epistemology. In: GREENBERG, G.; TOBACH, E., eds. *Theories of the evolution of knowing*. Hillsdale, NJ, Lawrence Erlbaum, 1990. p.1-17.
- CARNAP, R. Logical foundations of the unity of science. In: NEURATH, O.; CARNAP, R.; MORRIS, C., eds. *Foundations of the unity of science*. Chicago, University of Chicago Press, 1938. v.1, p.42-62.
- CHALMERS, D.J. Facing up to the problem of consciousness. In: HAMEROFF, S.R.; KASZNIAK, A.W.; SCOTT, A.C., eds. *Toward a science of consciousness: the first Tucson discussions and debates*. Cambridge, MA, MIT Press, 1996. p.5-28.
- CHURCHLAND, P.S. *Neurophilosophy*. Cambridge, MA, MIT Press, 1986.
- COMTE, A. (1830). *Cours de philosophie. Première et deuxième leçons*. Paris, Garnier, 1949.
- COUISSIN, P. The stoicism of the New Academy. In: BURNYEAT, M.F., ed. *The skeptical tradition*. Trad. do francês por J. Barnes e M.F. Burnyeat. Berkeley, CA, University of California Press, 1983. p.31-63.
- COURNOT, A.A. (1851). *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*. Paris, Hachette, 1975.
- DESCARTES, R. (1637). Discours de la méthode. In: ALQUIÉ, F., org. *Oeuvres philosophiques*. Paris, Bordas, 1988. v.1, p.567-650.
- DESCARTES, R. (1973). *Discurso do método. Meditações. Objetos e respostas. As paixões da alma. Cartas*. Trad. J. Guinsburg e B. Prado Jr. São Paulo, Abril, 1983. (Os Pensadores)
- DESCARTES, R. (1641-1642). Meditationes de prima philosophia. In: ALQUIÉ, F., org. *Oeuvres philosophiques*. Paris, Garnier, 1967a. v.2, p.169-235.
- DESCARTES, R. (1647a). Les méditations, les objections et les réponses. In: ALQUIÉ, F., org. *Oeuvres philosophiques*. Paris, Garnier, 1967b. v.2, p.404-890.
- DESCARTES, R. (1649). Les passions de l'âme. In: ALQUIÉ, F., org. *Oeuvres philosophiques*. Paris, Bordas, 1989a. v.3, p.948-1103.
- DESCARTES, R. (1647b). Les principes de la philosophie. In: ALQUIÉ, F., org. *Oeuvres philosophiques*. Paris, Bordas, 1989b. v.3, p.87-525.
- DESCARTES, R. *Princípios da filosofia*. Trad. A. Ferreira. Lisboa, Guimarães, 1989c.

- ECCLES, J.C. *Facing reality*. Heidelberg, Springer, 1975.
- ENGELMANN, A. *Can consciousness be studied scientifically?* Manuscrito submetido à publicação, 1996.
- ENGELMANN, A. Duas estruturas de consciência: teoria probabilística e teoria geral de sistemas. *Ciência e Cultura*, v.40, n.4, p.347-54, 1988.
- ENGELMANN, A. O grande pseudoproblema da psicologia. *Ciência e Filosofia*, n.3, p.141-53, 1986.
- ENGELMANN, A. O grande pseudoproblema da psicologia. In: REUNIÃO ANUAL DA SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA, 27., Belo Horizonte, Minas Gerais, 1975.
- ENGELMANN, A. *A possibilidade do estudo científico da consciência*. São Paulo, 1991. 156p. Tese (Livre-Docência) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- ENGELMANN, A. Principais modos de pesquisar a consciência mediata de outros. *Psicologia USP*, v.8, n.2, p.251- 74, 1997
- ENGELMANN, A. A psicologia cognitivista: um ramo da psicologia indistinguível, grosso modo, das psicologias behaviorista e fenomenologista. *Psicologia*, v.5, n.3, p.23-8, 1979.
- ENGELMANN, A. A psicologia, um ramo da biologia - e as ciências sociais também. *Ciência e Cultura*, v.34, n.9, p.1154-63, 1982.
- ENGELMANN, A. Relato verbal, principal representante da consciência-2 humana. *Ciência e Cultura*, v.41, n.7, p.680-5, 1989.
- FARTHING, G.W. *The psychology of consciousness*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1992.
- FERREIRA, A.B.H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.
- GILSON, E. Commentaire. In: *Discours de la méthode*. Paris, J. Vrin, 1947.
- GURWITSCH, A. (1940). On the intentionality of consciousness. In: KOCKELMANS, J.J., ed. *Phenomenology*. Garden City, NY, Doubleday, 1967. p.118-37.
- GÜZELDERE, G. Consciousness and the introspective link principle. In: HAMEROFF, S.R.; KASZNIAK, A.W.; SCOTT, A.C., eds. *Toward a science of consciousness: the first Tucson discussions and debates*. Cambridge, MA, MIT Press, 1996. p.29-39.

- HEMPEL, C.G. (1966). *Filosofia da ciência natural*. Trad. P. S. Rocha. Rio de Janeiro, Zahar, 1970. Original inglês.
- HOUAISS, A. *Pequeno dicionário enciclopédico Koogan Larousse*. Rio de Janeiro, Larousse do Brasil, 1980.
- HUME, D. (1748). *An inquiry concerning human understanding*. Indianapolis, Liberal Arts, 1955.
- HUME, D. (1739). *A treatise of human nature*. Harmondsworth, UK, Penguin, 1969.
- HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Haia, Martinus Nijhoff, 1950. v.1.
- HUSSERL, E. (1931). *Méditations cartésiennes*. Trad. do alemão para o francês por G. Peiffer e E. Levinas. Paris, J. Vrin, 1953.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. M. P. Santos e A. F. Morujão. Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1985.
- KANT, I. (1781). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburgo, Felix Meiner, 1930.
- KIHLSTROM, J.F. The cognitive unconscious. *Science*, v.237, p.1445-52, 1987.
- KOFFKA, K. *The principles of Gestalt psychology*. London, Routledge & Kegan Paul, 1935.
- KÖHLER, W. *The place of value in a world of facts*. New York, Liveright, 1938.
- KÖHLER, W. (1966). A task for philosophers. In: HENLE, M., ed. *The selected papers of Wolfgang Köhler*. New York, Liveright, 1971. p.83-107.
- LALANDE, A. (1926). *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Trad. F. S. Correia, M. E. V. J. Aguiar, E. Torres e M. G. Souza. São Paulo, Martins Fontes, 1993. Original francês.
- LEWICKI, P.; HILL, T.; CZYZEWSKA, M. Nonconscious acquisition of information. *American Psychologist*, v.47, n.6, p.796-801, 1992.
- LUNZER, E.A. The development of consciousness. In: UNDERWOOD, G.; STEVENS, R., eds. *Aspects of consciousness*. London, Academic Press, 1979. v.1, p.1-19.
- MARCEL, A.J. (1988). Phenomenal experience and functionalism. In: MARCEL, A.J.; BISIACH, E., eds. *Consciousness in contemporary science*. Oxford, Clarendon Press, 1992. p.121-58.
- MILLER, J.G., MILLER, J.L. The earth as a system. *Behavioral Science*, v.27, n.4, p.303-22, 1982.

- NATSOULAS, T. Concepts of consciousness. *Journal of Mind and Behavior*, v.4, p.13-59, 1983.
- NATSOULAS, T. Consciousness. *American Psychologist*, v.33, n.10, p.906-13, 1978.
- NATSOULAS, T. Introspecting and consciousness: A response to Howe. *New Ideas in Psychology*, v.9, n.1, p.45-50, 1991.
- NATSOULAS, T. Is any state of consciousness self-intimating? *Journal of Mind and Behavior*, v.9, p.167-204, 1988.
- POPKIN, R.H. Skepticism. In: EDWARDS, P., ed. *The encyclopedia of philosophy*. New York, Macmillan / Free Press, 1967. v.7, p.449-61.
- POPPER, K.R.; ECCLES, J.C. *The self and its brain*. London, Springer, 1977.
- POTTIER, B.; AUDUBERT, A.; PAIS, C.T. *Estruturas lingüísticas do português*. 3.ed. São Paulo, Difel, 1975.
- PRIGOGINE, I.; STENGERS, I. *Entre le temps et l'éternité*. Paris, Fayard, 1988.
- PRIOR, A.N. Correspondence theory of truth. In: EDWARDS, P., ed. *The encyclopedia of philosophy*. New York, MacMillan, 1967. v.2, p.223-32.
- RUSSELL, B. *Human knowledge*. Melksham, Wiltshire, Redwood, 1948.
- SEDLEY, D. The motivation of Greek skepticism. In: BURNYEAT, M.F., ed. *The skeptical tradition*. Berkeley, CA, University of California Press, 1983. p.9-29.
- SOMMERHOFF, G. *Life, brain and consciousness*. Amsterdam, Elsevier, 1990.
- STEVENS, S.S. Mathematics, measurement, and psychophysics. In: STEVENS, S.S., ed. *Handbook of experimental psychology*. New York, John Wiley, 1951. p.1-49.
- TOLMAN, E.C. (1935). Psychology versus immediate experience. In: TOLMAN, E.C., ed. *Behavior and psychological man*. Berkeley, CA, University of California Press, 1958. p.94-114. Edição original em 1935 na *Philosophy of Science*.
- TOMKINS, S.S. *Affect, imagery, consciousness*. New York, Springer, 1962. v.1.
- WOODWORTH, R.S.; SCHLOSBERG, H. *Experimental psychology*. 3.ed. New York, Henry Holt, 1954.