



UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS DE CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Rafael Luís da Silva Sastre de Carvalho

***Sense-data* como universais complexos e a natureza dos
objetos mentais**

CHAPECÓ
2023

Rafael Luís da Silva Sastre de Carvalho

***Sense-data* como universais complexos e a natureza dos objetos
mentais**

Dissertação apresentada à banca de defesa do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFFS, como requisito para obtenção do grau de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Jerzy Brzozowski

CHAPECÓ

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL

Av. Fernando Machado, 108 E

Centro, Chapecó, SC - Brasil

Caixa Postal 181

CEP 89802-112

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Carvalho, Rafael Luís da Silva Sastre de
Sense-data como universais complexos e a natureza dos
objetos mentais / Rafael Luís da Silva Sastre de
Carvalho. -- 2024.
141 f.

Orientador: Prof. Dr. Jerzy A. Brzozowski

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Chapecó, SC, 2024.

1. Filosofia da percepção. 2. Universais complexos.
3. Sense-data. 4. Metafísica. I. Brzozowski, Jerzy A.,
orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III.
Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).

RAFAEL LUÍS DA SILVA SASTRE DE CARVALHO

**SENSE-DATA COMO UNIVERSAIS COMPLEXOS E A NATUREZA DOS OBJETOS
MENTAIS**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia
da Universidade Federal da Fronteira Sul – Uffs. para obtenção do título de mestre em
Filosofia, defendido em banca examinadora em 17/12/2024

APROVADO EM: 17/ 12/ 2024

BANCA EXAMINADORA

PROF. DR. Jerzy André Brzozowski – UFSC
Presidente da banca/orientador

PROF. DR. Marco Aurélio Sousa Alves – UFSJ
Membro titular externo

PROF. DR. Arturo Fatturi – UFFS
Membro titular interno

PROF. DR. Flavio Miguel de Oliveira Zimmermann – UFFS
Membro suplente

Chapecó/sc, 12 de 2024

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente a Deus que me proporcionou saúde, força e sabedoria para a elaboração e conclusão desse trabalho. Gostaria também de agradecer e dedicar essa dissertação aos meus pais, Arielle e Antonio que me deram a direção para eu trilhar o caminho que escolhi para a vida. Sem o apoio deles nada disso seria possível. Tenho uma dívida eterna a todos àqueles que me ajudaram nesse percurso, nomes os quais não caberia nos agradecimentos. Agradeço imensamente à instituição UFFS que acreditou no meu trabalho e me cedeu espaço para o aprimoramento das minhas capacidades intelectuais, emocionais e espirituais. Foi uma experiência fundante que jamais irei esquecer. Gostaria de agradecer ao apoio financeiro inicialmente da CAPES sem a qual esse trabalho não seria possível. Bem como ao apoio financeiro do CARREFOUR após o encerramento da bolsa CAPES que me ajudou em um momento extremamente delicado da minha saúde mental. Agradeço também ao apoio e à paciência do meu orientador Jerzy Brzozowski. Aos amigos que fiz em Santa Catarina, pelos corredores da UFFS e pelos arredores. Amigos esses que me concederam diálogos filosóficos profundos e primorosos que foram fundamentais para a aquisição de novos conhecimentos, revisão de opiniões e visão de mundo. Finalmente agradeço a todos aqueles que, infelizmente, não serei capaz de me recordar e registrar aqui, mas que me ajudaram em momentos difíceis ao longo dessa jornada. Obrigado, obrigado, obrigado. Sem vocês isso não seria possível.

[...] Mental pictures been painted, Allah's heard and seen everywhere, throughout your surrounding atmosphere, Troposphere, thermosphere, stratosphere... Can you imagine from one single idea, everything appeared here?

[Impossible - RZA, Wu Tang Clan, 1997].

As a matter of fact, if any one were anxious to deny altogether that there are such things as universals, we should find that we cannot strictly prove that there are such entities as qualities, i.e. the universals represented by adjectives and substantives, whereas we can prove that there must be relations, i.e. the sort of universals generally represented by verbs and prepositions.

Bertrand Russell - *The problems of philosophy*, 1912.

RESUMO

A terminologia *sense-data* é utilizada na filosofia da percepção para designar objetos dos quais estamos diretamente conscientes na experiência perceptiva, ou, como aquilo que nos é “dado nos sentidos”. Segundo as teorias que suportam os *sense-data*, é possível justificar nossas crenças acerca do mundo externo a partir da existência dos aspectos fenomenológicos desses objetos mentais. Porém, a inteligibilidade da relação entre sujeito e mundo externo é comprometida se aceitarmos que os conteúdos da nossa experiência perceptiva são redutíveis a tais aspectos. Não parece plausível dizer, por exemplo, que estamos apresentados apenas a simples qualidades sensíveis de objetos como cores, formas, texturas, odores, etc., como argumentam os teóricos austeros dos *sense-data*. O meu objetivo nesta dissertação é fundamentar a tese dos *sense-data* como universais complexos estruturados proposta por Peter Forrest. Neste sentido, argumento que estar apresentado de maneira visual a um objeto é estar consciente de uma relação complexa entre universais. Pois, se assumirmos que as teorias *sense-data* *stricto sensu* estão totalmente corretas, assumimos que a estrutura complexa do mundo físico é redutível a meras qualidades sensíveis simples. Ou seja, assumimos que todos os aspectos do mundo físico podem ser explicados em termos simples como, cor, forma, odor, som etc. Dessa forma, argumento nesta dissertação que a estrutura das aparências do mundo físico se dá em virtude de uma relação entre universais que possuem outros universais como partes ou constituintes. Por isso, são chamados de universais complexos estruturados. Com isso, pretendo articular noções recorrentes na literatura recente em filosofia da percepção e em metafísica analítica que permitam justificar, a partir de uma perspectiva filosófica, nossa crença acerca dos objetos mentais enquanto *sense-data*. Para este fim, em um primeiro momento, apresentarei as teorias *sense-data* e discutirei como Moore e Russell formularam suas teorias. Apresentarei em seguida as três principais vertentes teóricas da filosofia da percepção contemporânea e lançarei algumas objeções a elas. Logo após, me concentro em explicar os universais complexos apresentados por David M. Armstrong e, como Peter Forrest faz uso desses universais para sua teoria. Assim, dedicarei o restante do projeto ao desenvolvimento da tese forrestiana, buscando, por fim, concluir que, algumas objeções não impõem dificuldades ao *sense-data* como universais complexos estruturados.

Palavras-Chave: *Sense-data*, Universais complexos, percepção, experiência perceptiva.

Abstract

The terminology sense-data is used in the philosophy of perception to designate objects of which we are directly aware in the perceptual experience, or, as what is “given to us in the senses”. According to the theories that support sense-data, it is possible to justify our beliefs about the external world on the basis of the existence of the phenomenological aspects of these mental objects. However, the intelligibility of the relationship between the subject and the external world is compromised if we accept that the contents of our perceptual experience are reducible to such aspects. It doesn't seem plausible to say, for example, that we are only presented with simple sensible qualities of objects such as colors, shapes, textures, smells, etc., as purist sense-data theorists argue. My aim in this dissertation is to substantiate the thesis of sense-data as complex structured universals proposed by Peter Forrest. In this sense, I argue that to be visually presented with an object is to be aware of a complex relationship between universals. For, if we assume that austere sense-data theories are totally correct, we assume that the complex structure of the physical world is reducible to simple sensible qualities. In other words, we assume that all aspects of the physical world can be explained in simple terms such as color, shape, smell, sound, etc. In this sense, I argue in this dissertation that the structure of the appearances of the physical world occurs by virtue of a relationship between universals that have other universals as parts or constituents. This is why they are called complex structured universals. With this in mind, I intend to articulate recurring notions in recent literature on the philosophy of perception and analytic metaphysics that allow us to justify, from a philosophical perspective, our belief about mental objects as sense-data. To this end, I will first present the sense-data theories and discuss how Moore and Russell formulated their theories. I will then present the three main theoretical strands of contemporary philosophy of perception and raise some objections to them. Afterwards, I will focus on explaining the complex universals presented by David M. Armstrong and how Peter Forrest uses these universals for his theory. Thus, I will dedicate the rest of the project to developing Forrest's thesis, seeking to conclude that some objections do not pose difficulties to sense-data as structured complex universals.

Keywords: Sense-data, complex universals, perception, perceptual experience.

Sumário

Introdução.....	9
O Problema da percepção contemporânea	14
1. Sense-data e a natureza dos objetos mentais	21
1.1. Dos conteúdos empiristas da percepção aos sense-data.	21
1.2. Moore e Russell acerca dos sense-data.....	31
1.3. Teoria sense-data formalizada	55
1.4. Sense-data e o Princípio representacional	57
1.5. Em defesa dos objetos mentais.....	65
1.6. Conclusão	67
2. Três importantes teorias da filosofia da percepção contemporânea	69
2.1. Intencionalidade	69
2.2. Relacionalismo.....	79
2.3. Adverbialismo.....	89
2.4. Conclusão	98
3. Sense-data e os universais complexos estruturados	101
3.1. <i>Sense-data</i> como universais complexos estruturados.....	101
3.2. Aprofundando a tese forrestiana	110
3.3. Como a teoria dos sense-data como universais complexos responde a objeções 126	
3.4. Conclusão	137
Bibliografia.....	140

INTRODUÇÃO

As teorias *sense-data*¹ na filosofia da percepção são teorias que afirmam que nossas experiências perceptivas são, total ou parcialmente, constituídas por entidades intermediárias. Essas entidades são por natureza, também, logicamente privadas. Ou seja, o que os filósofos compreendem por *sense-data* são objetos mentais – não físicos – dos quais estamos diretamente conscientes na experiência perceptual do mundo externo. E esses objetos, por definição, devem possuir as mesmas qualidades sensíveis presentes na experiência do sujeito. Uma das motivações para que as teorias *sense-data* afirmem que os objetos imediatos da experiência não são físicos, parte do argumento da ilusão e da alucinação. Ou também, experiências não verídicas. Diz-se, a partir das teorias *sense-data* que, nossa percepção acerca dos objetos muitas vezes não é acurada. Ou seja, muitos objetos parecem para nós de maneira diferente do que realmente são. Se nossa percepção for constitutivamente de objetos físicos, os objetos pareceriam para nós exatamente como realmente são. Em outras palavras, dizer que a percepção é constitutivamente a consciência de *sense-data* é dizer que os objetos sensoriais podem parecer diferente dos objetos físicos os quais dão origem aos *sense-data*. Outro ponto crucial para o aceite das teorias *sense-data* diz respeito a alucinação. Os teóricos dos *sense-data* irão argumentar que o objeto da experiência alucinatória possui a mesma estrutura fenomênica que a experiência perceptual do objeto físico. Isto é, que compartilham de um mesmo estado mental subjacente. O desenvolvimento dos argumentos em questão será aprofundado e melhor exposto no capítulo 1. Dessa forma, quando afirmamos que a percepção envolve *sense-data* estamos afirmando que os objetos imediatos da experiência devem ser não físicos devido ao fato de que os objetos físicos não parecem ser constitutivos da experiência perceptiva.

Em outras palavras, isto quer dizer que, quando estamos em contato com o mundo externo, nossa experiência diz respeito a qualidades não físicas e logicamente privadas. Isto faz com que, os conteúdos da nossa experiência perceptiva sejam coisas compreendidas, em certa medida, como

¹ Optamos por manter a terminologia em seu idioma original a fim de preservar o conceito nascido no contexto dos países anglófonos.

imagens². Essa noção de experiência parece estar intrinsecamente ligada à noção de conteúdos empiristas da percepção (Robinson, 1994). O empirismo clássico referia-se a tais conteúdos de muitas maneiras, dentre as quais podemos destacar as noções de *impressões, ideias, imagem, fantasma, quale*, etc. (Firth, 1949). Em linhas gerais, podemos compreender um *sense-datum* como uma *sensação*, um *dado* especial que eu apreendo no contato com o mundo externo. Essas *sensações* ou *dados* são qualidades como forma, cor, textura, som, etc. Dentro das teorias *sense-data*, essas qualidades são compreendidas como entidades mentais³ e privadas.

Estão implícitas nessas noções, no entanto, as principais dificuldades das teorias *sense-data* levantadas pelas objeções dos filósofos analíticos. Pois, se a nossa consciência perceptual for constituída por objetos intermediários, como podemos afirmar que experienciamos o mundo de fato? Essa pergunta evidencia uma cisão teórica bastante conhecida na filosofia contemporânea. A saber, a cisão entre teorias indiretas da percepção e teorias diretas da percepção⁴. A maior parte dos filósofos que se opõem as teorias *sense-data* são compreendidos como adeptos das teorias diretas da percepção. Isto quer dizer que, estes filósofos acreditam que nossa experiência perceptiva é constituída pelos próprios objetos físicos do mundo externo. Outra frente de ataque aos teóricos *sense-data* são os filósofos que acreditam que nossas experiências perceptivas são representacionais. Nesse sentido, o conteúdo da nossa consciência perceptual, para esses filósofos, é puramente uma representação dos aspectos dos objetos físicos do mundo externo. O que significa afirmar que, nossa experiência perceptiva é constituída pela forma com a qual representamos os objetos e suas características. Sendo assim, *sensação* no contexto representacional não é uma condição suficiente para ocasionar uma experiência consciente. Existe uma posição ativa da cognição na minha experiência visual, portanto, capaz de representar objetos físicos e suas propriedades que, faz com que eu possa afirmar que existe um copo de vidro, cilíndrico e a uma certa distância sobre minha mesa, por exemplo. Uma vez que representação, para os filósofos representacionistas, está diretamente ligada ao objeto físico, pois, “[...] as propriedades e situações das quais alguém está consciente ao ter uma experiência... são as propriedades que as coisas são representadas como tendo [*represented as having*].” (Dretske 2003: 71, tradução livre), isto coloca a questão de, se estamos ou não em relação direta com o objeto físico do mundo, como

² Em Firth (1949) essa noção de imagem adotará uma outra conotação no que diz respeito a tais *imagens* não serem sensações diretas de qualidades. Firth está direcionando essa definição à diferença entre a teoria do *percepto* e as teorias do *sense-data*.

³ Russell (1948) não defende que *sense-data* sejam entidades não físicas ou mentais. Explicarei tal posição no capítulo 2 ao expor as diferenças teóricas entre Russell e Moore acerca dos *sense-data*.

⁴ As teorias diretas da percepção também podem ser referidas como *realismo ingênuo* ou *relacionalismo*. Sobre a defesa dessa postura ver Campbell (2002), Martin (2002), Brewer (2006), French (2014) e Genone (2014).

uma questão irrelevante. Ou, em outras palavras, superada. Os representacionistas chegam a essa conclusão devido ao fato de que a nossa percepção se dá sobre o objeto físico e suas propriedades por representá-los. Isto faz com que as teorias representacionistas excluam qualquer entidade intermediária da percepção e incluam apenas nossa capacidade de representar o ambiente ao nosso redor. Ou seja, levam em conta apenas o papel cognitivo do sujeito em relação ao mundo quando tratamos de experiências perceptivas.

Assim sendo, filósofos defensores das teorias representacionistas são filósofos do *realismo direto*. Neste ponto, essa posição distancia-se das teorias *sense-data*, justamente porque as teorias *sense-data* estão lidando com entidades intermediárias. De um lado, representacionistas irão afirmar que a experiência perceptiva se dá por intermédio da interpretação das propriedades que os objetos representam possuir, enquanto que os teóricos *sense-data* irão afirmar que a consciência perceptual se dá por intermédio das qualidades sensíveis instanciadas por objetos não físicos. Nas palavras de Robinson (1993), poderíamos explicar a representação a partir das teorias da *intencionalidade*⁵ do período medieval, como a propriedade dos estados mentais de serem sobre coisas (*about things*). Isso faz com que, o conteúdo da nossa consciência perceptual possua a propriedade de ser sobre (*about*) algo. Ou seja, possuir estados que se referem além de si mesmos, pois as propriedades das nossas experiências perceptivas não são as qualidades sensíveis presentes nelas. Nossos pensamentos, crenças, desejos e atitudes mentais são essencialmente sobre coisas. Eles estão direcionados sobre (*upon*) os objetos do mundo (Robinson, 1993).

As premissas das teorias *sense-data*, por outro lado, parecem divergirem da visão do senso comum. É, inclusive, a partir da defesa das proposições do senso comum que se dará o projeto filosófico de Moore na filosofia da percepção (Moore, 1925). As teorias *sense-data* endossam o que Robinson chamou de Princípio Fenomenal (*Phenomenal Principle*) (Robinson, 1993). Este princípio foi formulado por Robinson para explicar as bases fenomenológicas das teorias *sense-data*. Robinson intenta com a formulação desse Princípio fornecer uma certa estrutura argumentativa adequada às premissas do *sense-data* (Fish, 2010). Quando falamos de bases fenomenológicas e Princípio Fenomenal, estamos nos referindo à forma como nos dirigimos aos

⁵ *Objetos intencionais* referem-se à objetos do ato psíquico. A palavra “intencional” não tem a ver, neste contexto, à deliberação de algo, como pontua Joelma Marques (Marques, 2021). Refere-se ao modo de existência do objeto mental. Na tradição escolástica os objetos percebidos possuíam *esse intentionale* e não *esse materiale* (Robinson, 1993). Brentano (1874) aplica essa existência na mente como ato psíquico ao invés de uma existência na alma. Porém, a premissa da terminologia é preservada ainda assim. Mais à frente veremos que, para Searle (SEARLE, 1983:1) *intencionalidade* é entendida também como *direcionalidade*.

aspectos qualitativos das experiências perceptivas. H. H. Price nos explica este princípio com seu famoso exemplo de observar, por exemplo, um tomate (Price, 1932:3). Existem muitas coisas das quais estou consciente na minha experiência perceptiva e ainda assim posso duvidar da existência de muitas delas. O que não é possível ser colocado em dúvida, neste contexto, é justamente a experiência qualitativa que eu possuo ao avistar um tomate vermelho. Ou seja, algo que possui tais qualidades em questão, e que está diretamente presente à minha consciência (Price, 1932, p. 3). E isto reforça quatro das cinco condições postuladas por Robinson para se definir um *sense-datum*. A saber que, (i) o que está na minha experiência é algo do qual estou consciente, (ii) de que não é físico, (iii) de que sua ocorrência é logicamente privada e (iv) seja o que for que esteja presente à minha experiência, isto possui qualidades sensíveis padrão como cor, forma, cheiro etc. Em suma, são basicamente estas condições que são suportadas pelo Princípio Fenomenal de Robinson resultando na análise de: Princípio Fenomenal (PF) se algo está sensivelmente apresentado (*sensibly appears to*) a um sujeito como tendo uma série de qualidades particulares sensíveis, então existe (*there is*) algo que possui tais qualidades das quais o sujeito está consciente (*aware*) (Robinson, 1994, p.32, tradução minha). Esta análise não parece algo inédito na história da filosofia, no entanto. O próprio filósofo René Descartes (1595-1650) nas *Meditações Metafísicas* evoca o problema ao pensar ceticamente acerca do sonho. Segundo ele, por mais que ele fosse levado ao engano de estar sonhando que escrevia diante de uma lareira vestindo um roupão, etc., esse conjunto de proposições (Price, 1954) poderia ser questionado e colocado à prova. O que não se poderia negar nesse ponto era sua própria experiência subjetiva acerca desse conjunto de proposições. Ainda que Descartes não endossasse os princípios empiristas – que segundo Robinson forneceram bases para a formulação dos *sense-data* através dos *sense-contents* – e que se mostrou muito mais inclinado à tradição escolástica no que diz respeito às teorias da mente, é possível ver através da sua filosofia a base do Princípio Fenomenal.

Podemos nos dirigir aos *sense-data* de duas maneiras: (i) através de análises verbais como, por exemplo, “eu vejo uma bola vermelha”, implicando assim em analisar uma variedade indeterminada de qualidades circunscritas à sensação do sujeito em relação ao objeto apresentado; e (ii) também pela referência à forma como nos tornamos conscientes dessas entidades. Nas palavras de Firth, não seria empiricamente adequado definir os *sense-data* pelos seus tipos de análises verbais (Firth, 1949). Isto porque em (i) meras sensações indistinguíveis poderiam constituir um conteúdo perceptual. Berkeley (1685-1753) em *Três diálogos entre Hylas e Philonous* define as coisas sensíveis como aquilo que é imediatamente percebido pelos sentidos, se adequando, desse modo, à análise verbal dos objetos da experiência perceptiva. No entanto, uma pessoa é capaz de ter variadas sensações simultaneamente e, mesmo assim, não estar

diretamente consciente da maioria dessas sensações, fazendo com que nem toda sensação seja necessariamente um conteúdo perceptual. Isto porque a “sensação” aqui está sendo compreendida em um sentido muito amplo de experiência. Em outras palavras, parece que apenas sentir, ou melhor, ter sensações, não define por si só uma experiência consciente. E no caso de (ii) podemos observar que, assim como diz Broad, por exemplo, se identifica o termo ‘*sensa*’ àquilo que estamos diretamente conscientes na experiência em uma situação perceptual (Broad, 1925). Veja que, neste caso, estar “consciente” em uma “situação perceptual” não parece o mesmo que ter uma variedade de sensações simultaneamente. Broad (1925), neste caso, está afirmando algo mais forte. O termo “*sensa*” aqui, parece adicionar um componente ativo na experiência e, ou que, alcança o objeto da experiência cognitivamente. Tirando assim, a forma passiva do sujeito na qual, ter experiências parece reduzir-se a ter tão somente sensações. Moore, empreende certo esforço para coadunar essas duas direções de leitura ao dizer que *sense-data* são objetos diretos da *apreensão* (Moore, 1925).

Neste sentido, o verbo “ver” por exemplo, só pode ser empregado num sentido especial do termo aplicado a determinado contexto. É nisto que aposta Ayer, por exemplo, ao dizer que, o termo “diretamente consciente” e “*sense-data*” são, afinal, correlatos. Portanto, um não é definível em função do outro (Ayer, 1940). O ponto central da argumentação de (ii) aqui é que, a análise dos *sense-data* cabe apenas nas exemplificações as quais os verbos analisados são empregados em um sentido técnico. Isto parte de uma metodologia de análise dos *sense-data*, fazendo com que, de acordo com Ayer (1940), consigamos compreender ambos termos de maneira assertiva. Ao longo deste trabalho, veremos com mais detalhes como essa tensão surgida a partir da análise dos termos “*sense-datum*” e “consciência direta” acaba por agregar um componente extra à sensação, modificando significativamente uma forma austera de teoria *sense-data*. Será explorado no primeiro capítulo as teorias *sense-data* e discutido a posição de Russell e Moore acerca dos *sense-data*. Também será analisado como podemos compreender a os objetos mentais e uma possível acomodação dos *sense-data* ao princípio representacional. No segundo capítulo apresento as três principais teorias da filosofia percepção contemporânea e algumas objeções levantadas a elas a fim de, demonstrar que as três teorias em questão não respondem plenamente à alguns problemas dentre eles, o problema das experiências não verídicas. No capítulo 3 partirei para a análise e exploração dos *sense-data* como universais complexos estruturados. Assim, logo em seguida, buscarei aprofundar a tese forrestiana. Ao fim, busco demonstrar através da reformulação das teorias *sense-data* com os universais complexos que, a tese em questão mostra claras vantagens sobre as demais teorias além de coadunar as diferentes interpretações de *sense-data* acerca do que se entende por representação. Forneço ao fim duas respostas a duas objeções importantes que fazem frente as teorias *sense-data*.

O Problema da percepção contemporânea

Um dos principais problemas da filosofia da percepção ao longo da história gira em torno da relação entre sujeito e objeto do mundo físico. E mais especificamente, sobre qual a natureza dessa relação; se a experiência perceptiva nos coloca ou não diretamente em contato com o mundo. Dessa forma, o problema da percepção incide sobre nossa concepção comum⁶ de experiência, sobretudo, no que diz respeito ao nosso acesso epistêmico a esse mundo. Na tradição aristotélica, como pontua Robinson, por exemplo, o objeto da percepção era associado à noção de *fantasma*⁷ (Robinson, 1994). Isto porque os objetos da experiência perceptiva eram traduzidos basicamente como *imagens* montadas nos sentidos. Essa noção, ainda que pitoresca, faz sentido se pararmos para pensar no que seria ter uma impressão sensível de um objeto na experiência. Podemos pensar, a partir dessa concepção de objeto de percepção, que o objetivo desse tratamento tem muito a ver com o problema da conciliação entre sensação e cognição. No que diz respeito à questão de contato com o mundo externo, a solução presente na tradição aristotélica parece querer afirmar que o objeto da percepção não é o mesmo objeto do mundo externo. Tratando a explicação de maneira superficial, essa forma de entendimento parece bastante semelhante à concepção de *sense-data*. Porém, tal concepção ainda não nos dá uma explicação mais consistente acerca do contato do sujeito com o mundo externo. Se a experiência é constituída por imagens nos sentidos, como essas imagens se relacionam com os objetos *ordinários* do mundo? Como dito anteriormente, o caráter dessa pergunta está intrinsecamente relacionado a uma preocupação epistêmica. A saber: como chegamos ao mundo externo? Uma solução alternativa à questão do contato foi projetada ainda antes de Aristóteles. Robinson remonta a solução pelo nome de “teoria dos efluentes”. Que basicamente irá dizer que uma experiência perceptiva ocorre no encontro entre uma corrente de partículas vindas do objeto e outra corrente de partículas saídas dos olhos do sujeito (Robinson, 1994). Por mais estranha que essa especulação possa parecer, ela intenta solucionar o problema da ocorrência da experiência ao mesmo tempo que soluciona a questão de alcance do sujeito ao objeto. A intuição presente nesse raciocínio é a de que, supostamente, duas coisas ocorrem quando temos uma experiência perceptiva: uma ação do objeto físico do mundo externo e um alcance

⁶ Por “concepção comum de experiência” quero dizer o que foi pontuado por Robinson (1994), sobre estarmos diretamente conscientes de objetos comuns na experiência perceptiva.

⁷ Φάντασμα.

mental do sujeito a esse mesmo objeto. Note que, nesse ponto, essas duas ações por si já parecem conflitantes. A questão levantada é a seguinte:

Como pode um processo no qual o sujeito é o recipiente passivo de um estímulo ser o aspecto físico ou realização de um processo no qual ele alcança ativo e conscientemente o mundo? (Robinson, 1994, p. 4, tradução minha)

A “teoria do efluentes” busca, ainda que de maneira pouco madura, superar essa tensão presente na questão da experiência perceptiva de um modo intuitivo, pois temos que considerar o processo físico e os aspectos fenomenológicos da nossa percepção nesse contexto. Na qual, em primeiro lugar, nos parece que as causas imediatas da nossa experiência ocorrem internamente – *in the head* – enquanto seu conteúdo é aparentemente externo (Robinson, 1994). A partir dessa dicotomia podemos questionar como coadunar adequadamente a atividade interpretativa do sujeito da percepção e a sua passividade receptiva das qualidades do mundo externo. Se levarmos em conta a teoria dos efluentes, o problema está solucionado com um compromisso que se dá no meio do caminho. Algo sai do sujeito de encontro com o objeto e vice-versa, ocasionando assim uma experiência sem necessariamente comprometer a inteligibilidade da explicação física e nem os aspectos fenomenológicos da consciência do sujeito. No entanto, sabemos que tal solução é prontamente inadequada. Ela falha empiricamente por carecer de evidência desse fluxo de partículas bem como, conceitualmente, por não conseguir explicar como essa colisão entre partículas deveria constituir uma experiência de fato (Robinson, 1994). A questão do pano de fundo do problema será levantada posteriormente nesta dissertação ao falarmos das teorias da *intencionalidade*. Por ora, esse panorama já parece suficiente para nos situar frente à questão contemporânea da filosofia da percepção.

Essas questões levantadas por Robinson em *Perception* demarcam um ponto de partida muito claro. Temos um problema evidente quando buscamos fornecer uma teoria adequada à nossa concepção de experiência perceptiva. Levando todos às considerações anteriores à frente, as possíveis superações ao problema estão apontando para um cenário dicotômico entre sujeito e mundo. Além disso, é preciso levar em conta como uma teoria da percepção pode afetar nossa própria concepção comum de experiência. Se uma teoria parecer não adequar bem os aspectos da consciência do sujeito à explicação física do mundo externo, ela precisará de um escrutínio comprometido acerca de seu escopo. No cenário contemporâneo, após o problema inicial ser colocado, a questão do contato epistêmico com o mundo na experiência ganha um novo agravante. A saber, como podemos explicar a experiência perceptiva levando em consideração os erros de percepção? Sabemos que, frequentemente, asserimos certas experiências de maneira imprecisa ou até mesmo podemos asserir ter experiências de coisas inexistentes (em cenários hipotéticos

extremos). Esses dois erros de experiência são comumente identificados como ilusão e alucinação. Ambas ocasiões de experiência podem ser classificadas como experiências *não verídicas*. Agora a questão do contato parece ganhar contornos ainda mais complicados. Quais são os objetos presentes nas experiências não verídicas, afinal? Se essas experiências são factíveis, como podemos estabelecer uma relação genuína verificável com o mundo atual?

Experiências perceptivas são comumente descritas como experiências qualitativas_ou, como ocorrências que possuem qualidades. Essas qualidades são caracterizadas por fenômenos subjetivos da nossa consciência perceptual dos objetos comuns do mundo. Em outras palavras, experiências perceptivas são constituídas de *algo como é* (*What it is like*) para um sujeito (Nagel, 1974). Neste sentido, na filosofia da percepção dizemos que experiências perceptivas são ocorrências com *caráter fenomênico*. Quando perguntamos a alguém, por exemplo, o que ela experimenta ao olhar para a paisagem através da janela, essa pessoa irá descrever uma série de qualidades que estão presentes a ela, tais como cores, formas e aspectos qualitativos diversos da paisagem. O que parece estar ocorrendo no relato dessa pessoa é a avaliação dos objetos da sua experiência a partir da reflexão subjetiva do seu caráter. Esse tipo de descrição de experiência, portanto, parte de um “ponto de vista puramente fenomenológico” (Broad, 1952: 3-4). Isso parece sugerir, portanto, que a nossa concepção comum de experiência emerge dessa reflexão fenomenológica. A descrição das nossas experiências perceptivas por meio de uma “reflexão subjetiva” parece sugerir uma cisão entre o que é próprio da experiência do sujeito e o que é a realidade fora da mente do sujeito. Isto porque as coisas podem parecer para nós diferentes do que realmente são. E é exatamente sobre esse aspecto da experiência ao qual essa dissertação se volta. É a partir dessa reflexão que analisaremos como a experiência perceptiva se dá. Há pelo menos três coisas presentes na análise acerca da experiência perceptiva que levamos em consideração ao investigá-la. A saber, a natureza dos seus *objetos*, a *estrutura* de sua apresentação e seu *caráter*. Veremos como essas questões se relacionam entre si formando um corpo teórico para explicação do caráter fenomênico da experiência perceptiva. Como dito anteriormente, o problema da percepção contemporânea se mostra através de contornos mais complicados. Isto porque estamos lidando com a análise de experiências nas quais ou, possuem objetos que não estão de acordo com a constituição física do mundo, ou são até mesmo inexistentes. Levando em consideração nossa concepção comum de experiência, experiências não verídicas nos trazem consequências conceituais bastante problemáticas quando buscamos fundamentar sua natureza, a estrutura de sua apresentação e seu caráter. Imaginemos, por exemplo, um relato de uma pessoa que observa um campo vazio de futebol à sua frente. Essa pessoa irá dizer (em ocasiões normais de experiência) que tem a experiência visual das cadeiras enfileiradas ao longe, a grama verde-musgo e baixa, as

linhas de demarcação das áreas, do meio do campo, as traves brancas, o céu azul acima, até mesmo o som do ambiente, ou a ausência dele, e etc. Vamos resumir essa experiência para fins argumentativos como a experiência do campo de futebol do sujeito. A experiência do campo de futebol do sujeito é descrita por uma riquíssima variedade de aspectos qualitativos. No entendimento comum, a pessoa em questão irá relatar que está diretamente apresentada à objetos *comuns*⁸. E por objetos *comuns*, quero dizer, objetos independentes da mente. Portanto, podemos concluir nesse cenário que:

Natureza: a natureza dos objetos diretos da experiência perceptiva é de *objetos comuns* (OC).

Estrutura: as experiências perceptivas são *apresentações perceptivas diretas* de *objetos comuns*.

Caráter: logo, o caráter fenomênico da experiência perceptiva será determinado pela *apresentação direta de objetos comuns*.

No caso descrito acima, o sujeito do exemplo está diretamente apresentado a um campo de futebol independente da mente e o caráter fenomênico de sua experiência está determinado pela apresentação direta desse *objeto comum*. Neste sentido, quando falamos na natureza do objeto da experiência do sujeito, estamos levando em conta que existe uma relação entre ele e o objeto percebido. Relação essa, por exemplo, diferente da relação dele com objetos imaginários ou pensamentos de qualquer tipo. A percepção, portanto, parece nos dar um acesso direto a algo capaz de moldar o caráter de nossa experiência. O sujeito do cenário acima poderia fechar os olhos e imaginar o campo de futebol cheio de jogadores, adicionar pessoas na arquibancada, imaginar a movimentação, sons de impactos dos chutes, etc. Nesse caso, vemos que é o sujeito quem modifica a experiência imaginativa do campo de futebol e não o contrário. Essa é uma relação muito diferente da relação direta que o mesmo sujeito tem com o campo de futebol atual ao abrir os olhos. Algo está apresentado de maneira tão íntima a ele que faz com que sua experiência seja limitada pelos objetos dados na atualidade. A apresentação direta desses objetos, então, diz respeito à estrutura da aparência das experiências perceptivas. Objetos comuns são prontamente associados à nossa concepção comum de experiência. Justamente pela crença de que, o mundo externo possui uma realidade independente de nossa mente. Portanto, os objetos comuns são diretamente os objetos da nossa experiência. Essa posição é conclusão inegável do realismo direto ou do realismo ingênuo. O realismo ingênuo parece resolver, através dessa concepção comum de experiência, o problema pontuado anteriormente acerca do fenômeno perceptivo aparentemente possuir duas

⁸ Irei traduzir por objetos comuns o termo *ordinary objects*.

direções. Um processo cognitivo de alcance do sujeito e a causação física do mundo externo sobre esse conteúdo não físico. Se o caráter fenomênico da experiência é dado em virtude da apresentação direta de objetos comuns é muito natural que alguém descreva sua própria experiência perceptiva em termos do que é percebido e não de qualquer outra coisa. Não há nenhuma diferença entre experiência perceptiva – subjetiva – e mundo. O homem está em contato direto com os próprios objetos externos do mundo, por fim. No entanto, como dissemos anteriormente, é necessário que levemos em conta experiências não verídicas. A partir da reflexão fenomenológica, como podemos pensar essas ocorrências na nossa concepção comum experiência perceptiva?

Para começarmos a responder a essa questão, temos que recorrer a um princípio presente na literatura da filosofia da percepção chamado de *Princípio do Fator Comum (PFC)* ou *Reivindicação do tipo comum*. Esse Princípio é calcado, basicamente, na concepção de que experiências verídicas, ilusórias e alucinatórias são indistinguíveis entre si. Desde que aceitamos que experiências perceptivas não estão circunscritas a “experiências de fato”, ou seja, a experiências verídicas, devemos considerar como se dá a apresentação de um objeto que não se encaixa dentro da experiência de um objeto atual. Portanto, quando dizemos que estamos apresentados a objetos da experiência, queremos dizer que algo está presente para nós de uma certa maneira. E, partindo de uma análise fenomenológica da nossa experiência, se uma experiência verídica será dada em virtude da apresentação direta de objetos comuns, uma experiência de caráter não verídico (tanto alucinatorio quanto ilusório) será dada em virtude da apresentação direta também de objetos comuns? Categoricamente, as análises posteriores nos mostram que tais experiências não são as mesmas, porém, assim como pontuado acima, quando nos perguntamos acerca da natureza da nossa experiência, estamos nos perguntando acerca do *que é* para o sujeito (what it is like). Se a reflexão fenomenológica não parece nos apresentar uma distinção entre tais experiências, logo elas formam um tipo comum de experiência. E logo a concepção comum de experiência já parece comprometida. Estabelecendo corretamente as premissas, teremos o seguinte acerca do caráter fenomênico de objetos comuns:

- (i) Estamos diretamente apresentados na experiência a objetos comuns.
- (ii) Se a natureza dos objetos da experiência é de objetos comuns, logo,
- (iii) O caráter fenomênico da experiência se dará em virtude da apresentação direta de objetos comuns.

Resultando implicitamente em:

- (iv) Uma experiência perceptiva é dada em virtude da apresentação direta de objetos comuns (ordinary objects).

Visto que objetos comuns seguem o apelo do realismo ingênuo, podemos concluir que estamos diretamente apresentados aos próprios objetos do mundo. Mas segundo o PFC a análise fenomenológica não parece demonstrar distinção entre experiências verídicas e experiências não verídicas. Logo o argumento pelo qual se dá o realismo ingênuo, a saber, o de que estamos em contato diretamente com os objetos comuns parece ininteligível, já que objetos presentes em experiências não verídicas não parecem ser objetos comuns. Se considerarmos a possibilidade (e devemos) de tais experiências, temos que tipificar igualmente suas experiências fenomenológicas correspondentes. A partir disso temos que:

(PFC)

- (v) Experiências não verídicas (ilusórias/alucinatórias) não se dão em virtude da apresentação direta de objetos comuns.
- (vi) De um ponto de vista fenomenológico, experiências verídicas e não verídicas são indistinguíveis entre si nos relatos de experiência de qualquer sujeito:

Logo:

- (vii) Nenhum relato de experiência de qualquer sujeito é acerca da apresentação direta de objetos comuns.

E essa conclusão conflita com o realismo direto. O que ocorreu nas premissas, no entanto, foi uma generalização de (vii) a partir da alegação de (vi), premissa que isola uma conclusão acerca da natureza de objetos não verídicos. Alegando, portanto, que, se não estamos apresentados diretamente a objetos comuns em experiências não verídicas, também não estamos apresentados a objetos comuns em experiências verídicas. Esse movimento se divide em duas bases argumentativas, o “caso de base” e “etapa de generalização” (Snowdown, 1992; 2005). Obtendo tal conclusão, agora, podemos nos perguntar sobre o status dos objetos da experiência perceptiva. Uma vez colocado o problema, como podemos explicar a presença de objetos de qualquer tipo na experiência? Se não estamos apresentados a objetos comuns na experiência a que tipos de objetos estamos diretamente apresentados, afinal? No exemplo citado acima, a saber, a experiência do campo de futebol do sujeito, no caso em que não houvesse nenhum campo e sim uma parede em branco a sua frente, o que estaria moldando o caráter fenomênico da experiência desse sujeito, de fato. Procuro, portanto, demonstrar uma teoria conceitualmente robusta para superar tanto o problema das *duas vias*⁹ quanto o problema da natureza dos objetos da experiência e sua relação com a mente. A seguir será apresentado neste trabalho as teorias *sense-data*. Irei discuti-las de maneira mais aprofundada possível, através das concepções de Moore e Russell. No capítulo 2,

⁹ Sobre o aparente conflito de direcionalidade entre cognição e sensação.

apresentarei de maneira mais clara o possível as três principais teorias da filosofia da percepção contemporânea. No capítulo 3 me dedicarei ao desenvolvimento e defesa de uma teoria que concilie os componentes representacionais e qualitativos (fenomenológicos) da percepção a qual nomeia-se por SDT-universais¹⁰.

¹⁰ *Sense-data* como universais complexos proposto inicialmente por Peter Forrest (Forrest, 2005).

1. SENSE-DATA E A NATUREZA DOS OBJETOS MENTAIS

1.1. Dos conteúdos empiristas da percepção aos sense-data.

Para compreendermos melhor as teorias *sense-data*, realizarei uma breve digressão ao empirismo clássico. Isto porque, no período moderno, os autores empiristas debruçaram-se com afinco sobre a investigação acerca da importância dos nossos sentidos em relação ao nosso conhecimento dos objetos. Robinson (1994) explora as bases dos conteúdos empiristas para jogar luz sobre o fato de que, tais conteúdos, os quais ele chama de *conteúdos dos sentidos*¹¹, são capazes de explicar o caráter das nossas experiências. É no momento o qual me encontro agora, por exemplo, tendo a sensação das cores e formas dos objetos à minha frente, da tela do meu computador, da temperatura do meu quarto etc., ou seja, de todas essas coisas dadas na experiência sensível, que posso afirmar com certa segurança que tal cenário existe. Que existe um computador à minha frente e sobre a minha mesa, que existe um teclado sobre o qual escrevo, que há uma determinada temperatura relativa ao lugar que me encontro etc. Em outras palavras, afirmo que tais coisas existem através das minhas sensações, captadas pelo meu aparato sensorial. Neste sentido, Robinson (1994), pontua que as bases primordiais do empirismo clássico sustentam que todo conhecimento que obtenho do mundo advém da minha experiência sensorial. Ou também, da consciência que tenho dela.

Robinson (1994) pretende examinar qual seria a forma mais adequada de explicar nossas experiências tendo como base todo o pano de fundo da história da filosofia até o período moderno. Podemos aceitar de maneira muito intuitiva que nossa percepção envolve objetos físicos e que, portanto, o caráter das nossas experiências é explicado pela consciência direta desses objetos. Essa é a premissa do realismo ingênuo ou relacionalismo.¹² Existe, no entanto, um argumento básico o qual o autor expõe e que é frequentemente usado para desafiar as noções do realismo ingênuo. O argumento em questão trata-se do *argumento da ilusão*, e parte do pressuposto de que, se podemos experienciar ilusões, ou seja, ter a percepção de um objeto diferente do que ele é atualmente, não é possível que nossas experiências sejam exclusivamente explicadas pela percepção direta de objetos ordinários¹³. Nossos sentidos nem sempre nos dão informações acuradas acerca do mundo externo.

¹¹ *Classical or empiricist conception of Sense-contents* (Robinson, 1994, p.1)

¹² Exploro melhor a teoria relacionalistas quando abordo as vertentes teóricas que fazem frente aos argumentos das teorias *sense-data*.

¹³ Trato aqui os termos “objetos ordinários”, “objetos físicos” e “objetos mundanos” como termos correlatos que se referem meramente a nossa concepção de objeto externo.

Provavelmente todos concordam que os objetos às vezes parecem (ou soam ou são sentidos, têm gosto ou cheiro) diferentes do que realmente são [...] os objetos parecem ter formas diferentes em ângulos diferentes - por ex. uma moeda redonda vista de lado parece elíptica; a ciência mostra que os objetos físicos são quase totalmente diferentes de como parecem (Robinson, 1994, p. 31, tradução minha).

Quando, por exemplo, observamos um pólo de barbeiro, temos a percepção de que o mastro de cores desce infinitamente em movimento giratório, quando nada está de fato se movendo para baixo. Este é um exemplo básico de ilusão de movimento, assim como no exemplo paradigmático do lápis parcialmente imerso no copo com água que, nos parece estar dobrado quando na realidade sua forma não sofre nenhuma alteração. Esses exemplos sugerem que há um problema em nossa concepção comum de experiência caso ela esteja ancorada nas bases metafísicas do realismo ingênuo. Ou seja, Robinson (1994) está chamando atenção para o fato de que a aceitação dos conteúdos empiristas talvez seja a melhor forma de acomodar tais ocorrências. Por isso, outra sugestão dada por Robinson (1994) é a de que nossa concepção comum de experiência não deve se ancorar nas bases metafísicas do realismo ingênuo uma vez que, ilusões são fatos aceitos pelo senso comum “*O senso comum tende a aceitar esses fatos (ou alguns ou a maioria deles)*” (1994, p. 31). No entanto, Robinson segue dizendo que, tais fatos são comumente negligenciados e tratados como fatos sem consequências importantes sobre nossa forma de entender a percepção.

O senso comum tende a aceitar esses fatos (ou alguns ou a maioria deles) e tratá-los como inconsequentes, mas muitos filósofos, incluindo a maior parte da tradição empirista, têm pensado que eles possuem uma importante consequência filosófica, a saber, de que nós não estamos diretamente ou ostensivamente conscientes de objetos físicos não dependentes da mente (Robinson, 1994, p. 31, tradução minha).

A conclusão de que não estamos diretamente conscientes de objetos independentes da mente na percepção, parte do fato de que, de maneira não formal, estarmos conscientes (em algum momento) de algo que possui diferentes propriedades sensíveis daquelas possuídas pelos objetos físicos, muda o tipo de objeto percebido. Sendo assim, estamos dizendo que o que está envolvido na percepção seja um tipo diferente de objeto que não aquele dito supostamente físico ou, independente da mente (Robinson, 1994, p. 31). Isso pode ser, inclusive, demonstrado formalmente através da lei de Leibniz que diz: “*se [duas] coisas possuem propriedades diferentes entre si elas não podem ser a mesma coisa*” (Robinson, 1995, p. 32). Como os conteúdos empiristas acomodam esses tipos de objetos é a questão que permeia o trabalho de Robinson (1994). O autor de antemão pretende defender que a concepção empirista clássica é melhor acomodada com as teorias *sense-data*, mas deixa em aberto se algum elemento representacional pode desempenhar conjuntamente algum papel na experiência perceptiva. A perspectiva que se

abre frente ao problema da ilusão, partindo dos pressupostos do empirismo clássico, é a de que as coisas apresentadas na percepção podem ser entendidas como tipos especiais de conteúdos como “impressões”, “ideias”, “representações”.

Embora tenhamos como norte a afirmação do empirismo clássico de que nosso conhecimento de mundo se dá a partir de coleções dos nossos dados sensoriais, o argumento da ilusão aponta para duas conclusões essenciais. A saber que, (i) mesmo que assumamos que existe um mundo externo capaz de nos conceder experiências, não parece ser o caso, segundo o problema da ilusão, que nenhum fator subjetivo esteja envolvido na percepção que temos dele e esse fato (ii) parece ser melhor explicado através de algum dado especial dos sentidos. Robinson (1994) procede com bastante cuidado ao investigar como os conteúdos empiristas se relacionam com o mundo externo. Ele está menos preocupado em definir a essência metafísica do que seriam tais conteúdos (sejam “objetos”, “ideias”, “sense-data” ou alguma outra coisa) e mais interessado em como eles funcionam dentro de uma teoria da percepção. Portanto, o que perpassa a investigação do autor, é a questão de que aparência e a realidade objetiva do mundo externo estão de alguma maneira relacionados. Robinson (1994) se utiliza dos conteúdos empiristas como uma ferramenta para compreender a estrutura da percepção. Como passamos da informação sensorial para o conhecimento de um mundo externo. O valor desse tipo especial de conteúdo, reside na sua capacidade de explicar a experiência subjetiva e de preencher a lacuna entre a mente e a matéria, mesmo que a sua natureza exata continue a ser um assunto de debate. Convenientemente, a forma como Robinson (1994) define os conteúdos empiristas pode ser lido como *sense-data*. O passo a seguir, é analisar as fragilidades presentes nessa definição frente às objeções analíticas. Se *sense-data* existem, devem existir para desempenhar um papel funcional de relação entre sujeito e mundo. Qual o tipo de relação que temos a partir disso, é parte da investigação aqui. Se ela é uma relação causal, ou seja, se os objetos do mundo externo produzem em nós ideias que são representadas como objetos físicos, como postula Locke (1690). Se tais conteúdos são “impressões” do objeto externo, funcionando como uma espécie de cópia do objeto físico na experiência subjetiva do sujeito, como argumentou Hume (1739). Ou, sob a ótica de um idealismo radical, se nenhum mundo externo independente da mente existe e a única relação que se é possível ter é exclusivamente entre ideias (Berkeley, 1709;1713)¹⁴.

¹⁴ Uma vez que Berkeley rejeita a chamada substância material, objetando ao conceito de substância lockeana, tornando tudo que existe em ideias, ou seja, a realidade existindo única e exclusivamente na mente enquanto ideias, não há mais disparidade entre o objeto externo e objeto percebido. “Ser é ser percebido”

Por mais que a última opção presente em Berkeley esteja em certa paridade com a lei de Leibniz, é necessário evitar o quanto possível a total negação do mundo externo por razões práticas e evidentes. De uma forma ou de outra, a maior parte dos empiristas – com exceção de Berkeley – irá aceitar ou sugerir que uma relação causal entre sujeito e mundo existe. E, portanto, é através dessa relação causal que obtemos esses conteúdos (sejam eles quais forem) que conectam nossa experiência subjetiva com os objetos externos do mundo.

Até aqui, a partir do que foi exposto por Robinson (1994), conseguimos pontos de partida interessantes. A saber, que o (i) comprometimento empirista clássico em dar primazia sobre os dados sensoriais no que diz respeito ao conhecimento, traz consigo um argumento básico até então incontornável como desafio ao realismo ingênuo, e (ii) de o que as coisas podem parecer a nós de maneira diferente do que são atualmente no mundo externo. A argumentação de Robinson (1994) tende a concluir que não estamos diretamente conscientes de objetos físicos na experiência perceptiva.

A maioria dos filósofos modernos – isto é, a maioria dos filósofos que escrevem desde o século XVII – acreditam que, na percepção, estamos conscientes de algum item diferente do objeto físico que consideramos estar percebendo (Robinson, 1994, p.1, tradução minha).

Toda essa investigação suscita na argumentação de Robinson (1994) o que ele irá chamar de princípio fenomenal ou princípio fenomênico:

A premissa do argumento da ilusão repousa no que chamarei de Princípio Fenomenal (=P): (P) Se parece sensivelmente a um sujeito que existe algo que possui uma qualidade sensível particular, então há algo do qual o sujeito está consciente e que possui essa qualidade sensível (Robinson, 1994, p. 32, tradução minha).

Assim também como pontuou Price (1932) muito antes, corroborando o Princípio Fenomenal de Robinson (1994), a força do apelo fenomênico reside no fato de que a existência de certos aspectos qualitativos presentes na experiência não pode ser negociada. Minha experiência sensorial é tal que, não posso duvidar da existência das coisas reveladas por ela.

Quando vejo um tomate, posso duvidar de muitas coisas. Posso duvidar se é um tomate que estou vendo ou um pedaço de cera habilmente pintado. Posso duvidar que haja alguma coisa material ali. Talvez o que tomei por tomate fosse na verdade um reflexo; talvez eu seja até vítima de uma alucinação. De uma coisa, porém, não posso duvidar: que existe uma mancha vermelha de formato redondo e um tanto bojudo, destacando-se de um fundo de outras manchas de cor, e tendo uma certa profundidade visual, e que todo esse campo de cor está diretamente presente a minha consciência (Price, 1932, p. 3, tradução minha)

A partir daqui, devemos prosseguir com cautela. Justamente porque, esse princípio traz um comprometimento ontológico com alguma entidade especial que não o objeto do mundo externo. Como pontuado acima, no entanto, é mais importante concentrar a investigação sobre o papel funcional desse conteúdo na explicação do funcionamento da percepção. Se interpretarmos o Princípio Fenomenal para além do seu escopo em explicar o papel funcional dos dados sensoriais, estaremos comprometidos em justificar a existência de outras coisas. Isso pode configurar uma dificuldade para as teorias *sense-data* – as quais o autor pretende acomodar no solo do empirismo clássico. A partir da leitura de Robinson (1994), sobre os conteúdos empiristas, podemos sumarizar em dois pontos importantes desta investigação.

1. Como pontua Robinson (1994), os argumentos centrais do empirismo clássico desafiam diretamente o realismo ingênuo. Ilusões provam que nossos sentidos não são confiáveis, implicando em uma espécie de lacuna entre aparência e realidade na experiência perceptiva.
2. Intuitivamente, se experienciamos uma qualidade, algo *deve* possuir essa qualidade. Ou seja, deve haver algo sobre o qual estou diretamente consciente que possui essa qualidade sensível particular. Cunhando assim o Princípio Fenomenal. Contudo, essa posição como visto, é também desafiada pelos filósofos analíticos tendo em vista suas implicações ontológicas e metafísicas.

Robinson (1994) discute extensivamente a concepção empirista clássica dos conteúdos dos sentidos ao longo de sua investigação, porque ele a identifica como uma teoria dominante da percepção que tenta abordar os desafios colocados pelas ilusões e a diferença entre nossas experiências perceptivas e o mundo externo. Dito isto, é necessário analisar quais são as características cruciais dos conteúdos empiristas que levam o autor a considerá-los um bom ponto de partida para a explicação do caráter subjetivo de nossas experiências. Deste modo, o autor está examinando qual a melhor maneira de basear os conteúdos empiristas. Ele os define da seguinte maneira:

1. É algo do qual estamos diretamente conscientes;
 2. Não é físico;
 3. Sua ocorrência é logicamente privada a um único sujeito;
 4. Possui essencialmente qualidades sensíveis padrão, como por exemplo, cor, forma, etc.;
 5. Não possui intencionalidade intrínseca: ou seja, não se referem além de suas qualidades.
- (Robinson, 1994, p. 2).

A partir dessas definições o autor fixa a natureza dos *sense-data* e os acomoda sobre o solo empirista.¹⁵ Novamente, o que se está buscando aqui, através das contribuições empiristas, é uma concepção teórica capaz de melhor explicar essa aparente lacuna (haja visto o argumento básico da ilusão) entre aparência e realidade objetiva. Explicar a relação entre experiência subjetiva e o suposto mundo físico independente da mente. O que está sendo sugerido a partir dos argumentos apresentados é que os *sense-data* são eficazes em preencher de maneira explanatória essa lacuna. A admissão por parte de Robinson (1994) do projeto empirista acerca do papel da percepção, prepara um bom cenário para as teorias dos *sense-data*. Pois, as coloca dentro do contexto clássico que foca a experiência sensorial como base de conhecimento.

Tendo isto em vista, é necessário salientar que os empiristas possuem significantes diferenças explanatórias entre si sobre o papel da experiência sensorial. Locke (1689), por exemplo, fala sobre representações dos dados sensoriais na experiência subjetiva. Ou seja, uma característica que já não está presente na forma mais austera dos conteúdos dos sentidos (ou conteúdos empiristas) e os *sense-data*. Porque representações possuem caráter intencional¹⁶. Além do mais, teorias representacionais geralmente negam total ou parcialmente, quaisquer elementos (ou objetos) privados¹⁷ da consciência envolvidos na percepção normal (Robinson, 1994, p.2). Mas, Locke (1689), realiza uma distinção que será importante para o projeto futuro das teorias *sense-data* que devemos analisar. A distinção entre qualidades primárias e secundárias dá origem a uma forma complexa de representação do mundo externo. Abrindo espaço para um refinamento interessante para as teorias *sense-data*.

Locke (1690) argumenta que no momento em que temos contato com o mundo físico, através de nossos sentidos (visão, audição, tato, olfato, etc.) isso nos gera impressões sensoriais que nos causam ideias simples. Por exemplo, a cor vermelha, a sensação de calor, o perfume de uma rosa – são todas ideias simples transmitidas à mente através da sensação. Nós não criamos ativamente essas ideias; em vez disso, elas são recebidas passivamente à medida que

¹⁵ Explicarei mais à frente que existem diversas formas de entendermos os *sense-data*. Essa definição postulada por Robinson para estar ligada a uma forma teórica mais austera e mais rígida.

¹⁶ Intencionalidade e o pano de fundo que influencia as teorias representacionais são tratadas de maneira mais aprofundada no segundo capítulo.

¹⁷ Existe uma grande problemática na literatura filosófica relacionada a aceitação do objeto privado. Não caberá aqui neste trabalho superar tais objeções, dentre as quais temos a de Austin em *Sense and Sensibilia*, que segue que objeta contra os *sense-data* seguindo a tese de que tais entidades não são adequadas para explicação de fenômenos como ilusões. Austin (1964) se baseia principalmente na filosofia de Wittgenstein (1889-1951) a qual compreende que a linguagem obtém seu significado pelo seu uso cotidiano, negando assim uma linguagem privada. Neste sentido, Austin apela para uma visão pragmática da linguagem. Cabe aqui neste trabalho apenas a análise das teorias *sense-data* devido a economia do texto. Sobre o argumento contra os *sense-data* ver Austin (1964); sobre resposta de Ayer às objeções de Austin ver: Ayer (1967).

experimentamos o mundo que nos rodeia. Locke (1690) alega que as qualidades dos objetos, como cor, textura, odor, não são propriedades intrínsecas aos objetos. Mas, sim produtos de interpretação da mente recebidos como informação sensorial. O que nos causa as ideias simples são as qualidades primárias dos objetos. Qualidades primárias são, essencialmente inerentes ao objeto, como por exemplo, na afirmação, “toda matéria é extensa”. A extensão é percebida a partir do dado sensorial do tato. Essa ideia simples nos leva a conceber a ideia de textura, cuja qualidade só pode ser percebida sensorialmente devido ao arranjo das coisas físicas. Portanto, a sensação tátil, dada a partir do arranjo físico inerente à matéria (que é necessariamente extensa) é capaz de produzir em nós sensações que representamos como ideias acerca da realidade ou do mundo externo.

Chamo ideia a tudo aquilo que a mente percebe em si mesma, tudo o que é objeto imediato de percepção, de pensamento ou de entendimento; e à potência de produzir qualquer ideia na nossa mente, chamo qualidade do objeto em que reside essa capacidade. Assim, uma bola de neve tem a potência de produzir em nós as ideias de branco, frio e redondo; e essas potências de produzir em nós essas ideias, enquanto estão na bola de neve, chamo-as qualidades; enquanto são sensações ou percepções no nosso entendimento, chamo-as ideias. Se algumas vezes falo dessas ideias como se elas estivessem nas próprias coisas, deve-se partir do princípio de que eu pretendo com isso significar as qualidades que se encontram nos objetos que produzem em nós essas ideias (Locke, 1999, p. 156, seção 8)

[...] A essas qualidades chamo qualidades originais e primárias de um corpo, as quais, a meu ver, podemos considerar causas produtoras das nossas ideias simples de solidez, extensão, figura, movimento ou repouso e número (Locke, 1999, p. 157, seção 9)

Para Locke (1999 [1690]), portanto, qualidades secundárias atuarão como *poderes* dados a partir da disposição das qualidades primárias dos objetos físicos. Quando observamos uma bola vermelha, por exemplo, a bola não é inerentemente vermelha, por assim dizer. A vermelhidão da bola e sua *redondeza* (ou seja, a forma percebida), são sensações que surgem a partir da interação entre a superfície do objeto em relação a luz refletida nele, e nossa visão. Notamos que, por mais que Locke (1690) realize uma distinção entre qualidades primárias e secundárias, por mais que as qualidades primárias sejam inerentes ao objeto, como a extensão, por exemplo, tais objetos não são representados como ideias separadas das qualidades secundárias que produzem sensações em nós.

Há, em segundo lugar, qualidades tais que, nos próprios corpos, não são mais do que potências para produzir em nós várias sensações por meio das suas qualidades primárias, isto é, pelo volume, pela figura, pela textura e movimento das suas partes insensíveis. Tais são as cores, os sons, os paladares, etc. A estas dou o nome de qualidades secundárias, às quais se poderia acrescentar uma terceira espécie que todos admitem não serem mais do que potências, ainda que sejam qualidades tão reais no objeto como as que eu, acomodando-me à terminologia habitual chamo qualidades, mas a que chamo qualidades secundárias para as distinguir das que existem realmente nos corpos e não podem deles ser separados. Porque, por exemplo, a potência que existe no fogo para produzir, por meio das suas qualidades primárias, uma nova cor ou uma nova consistência

na cera ou no barro é tanto uma qualidade no fogo como a potência que ele possui para produzir em mim, pelas mesmas qualidades primárias, isto é, pelo volume, pela textura e pelo movimento das suas partes insensíveis, uma nova ideia ou sensação de calor ou de queimadura que eu antes não sentia (Locke, 1999, p. 157, seção 10).

A distinção de Locke (1690) sugere que nossa percepção da realidade não é direta. Ou seja, reflexos não filtrados daquilo que está “fora da nossa cabeça”. Pelo contrário, nossos sentidos desempenham um papel ativo em moldar e construir nossa experiência acerca do mundo externo. O problema com a visão de Locke (1690) de acordo com Robinson (1994) é que tais ideias formam abstrações complexas que se referem para além de suas qualidades sensíveis. O que fere uma das características principais dos conteúdos empiristas. Colocando Locke (1690) em uma posição menos ortodoxa em relação a esses conteúdos. Robinson (1994) chama atenção para o fato de que, uma vez que, representação é um ato intencional, Locke (1690) parece voltar ao problema dos escolásticos a respeito da forma como esse conteúdo intencional se relaciona ou interage com o objeto. Pois, se a percepção nos dá unicamente representações através de ideias, não se é possível saber se o que está sendo representado na mente do observador é ou não de fato aquilo que está atualmente no mundo. Além de não conseguir acomodar esse conteúdo intencional de maneira adequada aos conteúdos empiristas.

No caso de Locke, se houver uma racionalização do seu fracasso em enfrentar problemas de intencionalidade e generalidade, além da hostilidade à escolástica, isso poderá consistir numa falha em distinguir questões epistemológicas de questões analíticas. Suponhamos que tomemos “ideia” num sentido que seja neutro ou indeciso entre o sentido empirista e o sentido intencional, e então façamos a pergunta “O que está envolvido em uma ideia?” ideia é ser uma ideia de alguma coisa?” Se tomarmos então a percepção como o contexto paradigmático para as ideias, porque é aí que elas se originam e é, portanto, em certo sentido, a fonte de suas credenciais, e levantarmos a questão de saber se as ideias perceptivas são de alguma coisa, isso pode parecer uma pergunta cética. Isto é, a sugestão de que podem não ser realmente ideias de algo pode parecer equivalente a perguntar-se se existe alguma coisa no mundo que corresponda a elas (...) (Robinson, 1994, p. 13, tradução minha)

O que importa para Robinson (1994) ao trazer os conteúdos empiristas para respaldar as teorias *sense-data* é o seguinte, preservar, através dos argumentos do empirismo clássico, o caráter fenomênico das experiências por uma via intuitiva. Que sustenta, assim como as teorias *sense-data* sustentam, que se há uma qualidade presente para um sujeito na experiência, deve haver algo que possui esta qualidade da qual este sujeito está diretamente consciente. Esta via parece intuitiva, justamente porque o apelo recai sobre a evidência de algo com base nos sentidos, e não algo além. Isto soa, pelo menos para mim, um caminho mais fácil de aceitar à primeira vista: estamos afirmando que temos contato diretamente com as qualidades presentes em nossa experiência sensorial. Não parece haver nenhum outro tipo de problemática envolvida nessa afirmação. Além

do que, aceitar essa suposta natureza de aparência, torna também intuitiva a resposta ao problema dos erros perceptivos mais comuns como a ilusão. Podemos facilmente sustentar que a realidade atual pode muitas vezes ser diferente do que experienciamos a partir do que foi dito. Ter toda essa estrutura argumentativa em vista, nos ajuda a responder a seguinte questão: podemos ter experiências de objetos diferentes da forma como realmente são? Sim, podemos. Justamente porque não são unicamente os objetos físicos responsáveis por moldar o caráter fenomênico de nossas experiências. Novamente, isto não impede que positivamos um mundo externo. A solução que Robinson (1994) irá investigar é a de que os *sense-data* podem ser lidos como intermediários causalmente dependentes de objetos físicos ou não.¹⁸

O que devemos manter no horizonte é que a evidência das nossas experiências sensíveis é inegável. Devemos conjuntamente admitir, também que, ilusões são fatos recorrentes em nosso dia-a-dia. Parece plausível, a partir disso, aceitar que quando estamos diretamente conscientes de ilusões, estamos diretamente conscientes de algo muitíssimo peculiar e distinto do objeto atual mundano. Ainda assim, não podemos negar a existência de uma relação entre essas duas coisas. Mas, antes de tudo, devemos acomodá-las adequadamente em uma concepção teórica capaz de explicar essa relação. Mesmo que tenhamos uma suposta lacuna entre aparência e realidade, algo parece relacionar essas duas instâncias através do nosso processo perceptivo¹⁹.

Uma outra coisa presente no resgate de Robinson (1994) acerca dos conteúdos empiristas, que é importante ressaltar mais uma vez, é que tais conteúdos servem como base para entendermos o papel funcional dos *sense-data*. Robinson (1994) argumenta que a intuição dos empiristas está essencialmente correta. O problema com tais concepções é que o desenvolvimento das teorias clássicas parece conter muitas inconsistências. Isto parece ocorrer, sobretudo, pela forma como tais filósofos se utilizavam do termo “ideia” para significar esse conteúdo formado a partir das nossas experiências sensíveis. Se analisarmos corretamente, assim como pontua Robinson (1994), há um embaraço na forma como os filósofos pretendiam usar o termo desde René Descartes (1596-1690). Descartes (1596-1690) encontrava-se em grande dissonância com as formas substanciais dos escolásticos, mas parecia se utilizar da característica intencional presente nelas, para se referir à ideia acerca da realidade objetiva. Mesmo que o racionalismo cartesiano seja exatamente o

¹⁸ Robinson (1994) elabora uma série de estratégias argumentativas para explorar as possibilidades da função perceptiva como um todo. Não caberá nessa seção discutir profundamente os argumentos de Robinson (1994). Me utilizei de sua análise primária para mostrar com mais clareza ao leitor um possível ponto de partida para centralizar as teorias *sense-data*.

¹⁹ Explorarei no último capítulo de maneira mais aprofundada como Robinson (1994) e os demais teóricos dos *sense-data* entendem e interpretam essa relação.

oposto do que estamos buscando investigar, é interessante notar que, o período moderno parecia ainda muito conceitualmente imbuído da tradição que pretendia se opor, a saber, a tradição escolástica: “*O uso explícito que Descartes faz do conceito escolástico de “realidade objetiva” para significar intencionalidade deixa claro que ele não está adotando uma simples concepção empirista de conteúdo.*” (Robinson, 1994, p. 11-12, tradução minha). A tentativa de superar o problema entre aparência e realidade entre os empiristas, parece essencialmente correta, mas falha em sustentar ou explicar adequadamente como tais “ideias” poderiam ser explicadas em termos muito mais básicos à intencionalidade.

A recusa estudada de Locke em dizer qualquer coisa que seja esclarecedora sobre seu uso de “ideia” além disso: ideias são “qualquer coisa que seja o objeto da compreensão de um homem sempre que um homem pensa” torna a tarefa de interpretar suas reais intenções quase totalmente infrutífera” (Robinson, 1994, p. 12, tradução minha).

O argumento principal de Robinson (1994) contra a forma de acomodar tais “ideias” a partir de Locke (1690) gira em torno do fato de que se a percepção envolve algum componente intencional, também envolve a crença que parece não ser apenas um mero elemento sensível. Sem contar que enfrentamos um problema em acomodar a relação entre conteúdos dos sentidos e outros tipos de estados mentais. Em última análise, o que podemos afirmar sobre nossas experiências perceptivas, é que elas nos dão consciência direta de certas qualidades. Mas, os empiristas clássicos não levaram em consideração que certas qualidades podem ser explicadas em termos não intencionais ou representacionais. Uma vez que, intencionalidade ainda parecia evocar uma dita tradição a ser superada pelo modernismo. A realidade objetiva das qualidades as quais estamos diretamente conscientes na experiência perceptiva, pode ser alocada ou explicada a partir da realidade dos próprios universais, por exemplo. Uma vez que, a objetividade característica da intencionalidade é demasiada nebulosa por estar em relação com algo que se refere para além de si mesma.

“Nem Locke, Berkeley e Hume mostram quaisquer sinais de uma reflexão séria sobre a relação dos seus conceitos de qualidade, ideia ou impressão com o problema dos universais: é como se pensassem que esta questão tinha desaparecido depois de se ter eliminado da ciência a ideia de “formas substanciais”. Do mesmo modo, Berkeley, na sua teoria nominalista do pensamento, invoca a noção de uma ideia que representa um grupo sem mostrar qualquer sinal de que a noção de representar necessita seriamente de ser iluminada” (Robinson, 1994, p. 12, tradução minha).

E por fim, a forma como Hume articula a sua noção de “ideia” apenas como uma simples cópia de algo soa simplista e reducionista para Robinson (1994): “*Finalmente, Hume é reduzido*

ao dizer que algo é uma ideia de – um conceito de – outra coisa apenas por ser uma réplica desbotada dela” (Robinson, 1994, p. 12, tradução minha).

O que podemos, em suma, concluir dessa investigação primária de Robinson (1994) acerca dos conteúdos empiristas é: as conclusões do empirismo clássico partem de um pressuposto válido, mas elas em si mesmas não parecem ainda muito bem acomodadas à uma forma mais simples de descrever o papel funcional da percepção e a relação entre essas entidades que conectam aparência e realidade. O que obtemos a partir disso são bons pressupostos para readequar e refinar tais conteúdos de modo que possamos pensá-los como *sense-data*. Uma forma que, à primeira vista, intenta se desvencilhar de componentes aparentemente problemáticos da intencionalidade. Porém, abrem margem para fortes objeções por concluir um elemento privado da consciência. Na seção seguinte falarei como os empiristas ingleses, mais especificamente, Moore (1873-1958) e Russell (1872-1970), teorizam os *sense-data* segundo suas visões.

1.2. Moore e Russell acerca dos sense-data

Russell (1912)²⁰ elaborou uma teoria acerca dos *sense-data*, partindo da investigação sobre a relação de nossas experiências com universais. Moore (1925)²¹ centra a sua investigação filosófica na defesa e análise das proposições do senso comum. Ou também, intenta defender o senso comum e a linguagem ordinária empregada cotidianamente por nós ao nos referirmos às coisas e sua existência. As posições de ambos filósofos diferem em menor ou maior grau e tentarei expor ambas em suas respectivas diferenças da melhor maneira possível.

Com isto em mente, partiremos para a análise de Moore sobre essas entidades da sensação e como ele articula sua relação com as proposições simples expressas através delas. G.E Moore em *Uma defesa do senso comum* (1925) argumenta que as proposições sobre nossos dados sensoriais, como “estou percebendo isso” ou “isso é uma mão humana”, são proposições fundamentais para nossa compreensão do mundo externo. Seu empreendimento filosófico está dirigido ao fato de que o importante para a filosofia é, analisar proposições assim como se analisa as próprias experiências sensoriais. De acordo com Moore, proposições expressam um conhecimento indubitável acerca do mundo externo. Em outras palavras, ele reconhece a importância da linguagem em entender e expressar verdades sobre a experiência. Negar a verdade

²⁰ Selecionei a obra “Problemas da filosofia” (1912) por encontrar uma resposta mais consistente com a minha proposta a ser apresentada. Em outros escritos a respeito dos *sense-data*, como, por exemplo, “A relação dos dados dos sentidos com a física” (1914), Russell adota uma posição que, para mim, parece muito problemática e menos intuitiva acerca dos *sense-data*. Para a economia da investigação que proponho, irei me ater a sua formulação da teoria *sense-data* a partir da obra referida acima.

²¹ “A defense of common sense (1925)”.

das proposições ordinárias seria, para ele, equivalente a negar a visão comum de mundo. O que implicaria em negar também a relação do senso comum com a própria experiência. Moore (1925) desenvolve sua argumentação em torno da análise de uma lista de truísmos. Esses truísmos são enunciados que afirmamos com certa segurança serem verdadeiros.

vou começar por enunciar, (...) toda uma longa lista de proposições, que podem parecer, à primeira vista, truísmos tão óbvios que nem vale a pena enunciá-los: são, na verdade, um conjunto de proposições, cada um dos quais (na minha opinião) eu sei, com certeza serem verdadeiras (Moore, 1925, p. 2, tradução minha).

Me concentrarei apenas em alguns deles (proposições simples) mais fundamentais. A partir deles já é possível analisar a questão pontuada aqui acerca dos dados sensoriais. Mais especificamente, temos três truísmos apontados por Moore (1925) que me parecem suficientemente adequados para a investigação em questão. São elas: (1) existe atualmente um corpo humano vivo, que é o meu corpo, (2) há coisas materiais não idênticas ao meu corpo e (3) alguns desses objetos podem ser percebidos pelos meus sentidos. Essas três proposições já se encaixam em uma classe de proposições que diz respeito ao nosso conhecimento do mundo externo e as nossas próprias experiências.

O que Moore está buscando em sua proposta filosófica antes de tudo, é a refutação ao idealismo²². Tendo isto em vista, o que a análise desses truísmos objetiva, é justamente a afirmação do mundo externo em relação ao sujeito. Para o autor, proposições ordinárias simples são evidências suficientes de que a experiência é dada a partir do contato com esse mundo físico externo. Contrapondo a visão idealista. Ao concentrar seus esforços filosóficos na visão do senso comum, Moore pretende concluir que essas proposições do senso comum são justificadas em si mesmas. O argumento do filósofo, a respeito das verdades das proposições do senso comum, conclui que esse mundo externo independe de qualquer análise metafísica e epistemológica mais detalhada. Isto porque, experiências sensoriais e perceptuais são uma justificação adequada para a crença no mundo externo, uma vez que as experiências sensoriais são provas suficientes para que possamos conhecer essas mesmas proposições. Em outras palavras, a existência de objetos materiais é justificável por meio da experiência sensorial.

A proposição “Há coisas materiais no espaço que não são idênticas ao meu corpo”, por exemplo, não é apenas um mero truísmo, mas sim uma justificação suficiente da existência do mundo fora de mim, dada através da minha experiência sensorial. Assim, ao afirmar que existe um

²² A posição filosófica que postula que tudo é mental.

mundo externo composto de objetos físicos separados da mente e que podemos ter conhecimento desses objetos através da experiência sensorial, Moore refuta a posição de que tudo é mental e sustenta que as proposições do senso comum são um ponto de partida adequado para a filosofia. A característica principal das proposições de Moore, se baseando no senso comum, é a forma como tais proposições são ou, parecem, auto evidentes, sem que seja necessária uma justificação além da evidência dos nossos sentidos. Quando afirmo, por exemplo, “existe um corpo que é meu”, ou “essas mãos sobre o teclado são as minhas mãos”, não parece ser o caso de que precise me comprometer em justificar tais proposições com base em outra coisa. A proposta filosófica de Moore, inclusive, conflita com as visões de muitos filósofos acerca da questão da justificação de crenças. Por isso a forma como Moore empreende sua filosofia é diferente da forma de muitos outros filósofos de sua época. Ao que o próprio autor reconhece:

No que se dá a seguir, tentei expor, um por um, alguns dos pontos mais importantes nos quais minha posição filosófica difere das posições adotadas por alguns outros filósofos. Pode ser que os pontos que mencionei não sejam realmente os mais importantes, e possivelmente alguns deles podem ser pontos em que nenhum filósofo realmente se diferenciou de mim. Mas, na melhor das minhas crenças, cada um é um ponto em relação ao qual muitos realmente divergiram (Moore, 1925, p. 1, tradução minha).

Isso decorre do fato de que, os autores de sua época, estavam preocupados com o modo como a filosofia poderia trabalhar com as evidências das descobertas científicas crescentes. Sobretudo, no que dizia respeito à física. Matéria que se propunha como uma ciência empírica, ou seja, baseada na observação e no experimento. Tendo isso em vista, uma filosofia empírica deveria estar de acordo com as bases epistemológicas da física moderna. Por mais que Russell (1912), nutrisse admiração pela ciência física, ele compreendia que sua justificação acerca da realidade não era equivalente a um mero fator de observação. Pois, da observação não se infere nada além de dados imediatos da sensação.

A física é entendida como uma ciência empírica, baseada na observação e experimento. Supõe-se que deve ser verificável, i.e. capaz, de calcular antecipadamente resultados posteriormente confirmados por observação e experimento. O que nós aprendemos pela observação e experimento? Nada, no que diz respeito a ciência física, exceto dados imediatos dos sentidos: cores, sons, gostos, cheiros, etc., com certas relações espaçotemporais. (Russell, 1917, p. 113, tradução minha).

[...] Os supostos conteúdos do mundo físico são muito diferentes destes: as moléculas não têm cor, os átomos não fazem barulho, os elétrons não têm sabor e os corpúsculos nem sequer cheiram. (Russell, 1917, p. 113, tradução minha)

Com isso posto no horizonte, temos uma conclusão interessante acerca do empirismo. A saber, que o que consideramos ser o mundo físico ou, é justificado por nossas proposições ordinárias (através das experiências sensoriais as quais estão ligadas) ou, tudo que consideramos

como mundo físico é entendido enquanto dados imediatos dos sentidos. Na questão de Moore, o que parece estar envolvido em sua filosofia é que, as proposições simples da linguagem ordinária, já nos dão a certeza do que precisamos para justificar nosso conhecimento. Então, até aqui, falei sobre as proposições mooreanas ou seus truísmos, defendidos como proposições do senso comum. Que essas proposições simples carregam em si uma justificação com base na experiência sensorial e que, elas nos dão sim conhecimento acerca do mundo externo. Mas, afinal, qual a relação dessa investigação com os *sense-data* ou um *sense-datum*?

Segundo a proposta de Moore, o que expressamos cotidianamente como proposições (1), são certezas acerca da realidade do objeto físico. Quando digo, por exemplo “eu tenho duas mãos à minha frente”, o que estou afirmando através dessa proposição é “eu sei que um objeto físico existe”. Mais importante, posso dizer que sei que esse objeto existe porque o percebo. Assim como percebo este computador à minha frente, o teclado, a mesa, o quadro do Edgar Allan Poe, etc. No entanto, esse conhecimento deriva-se, de acordo com Moore, da dedução de proposições mais simples. Essas proposições citadas no exemplo, ainda não são básicas. Ou seja, afirmar que “existe um computador à minha frente” é um tipo complexo de proposição, surgida a partir de outras ainda mais básicas. Como, por exemplo, “eu percebo isto” e “isto é um computador”. Existe aí uma implicação oculta no argumento de Moore, sobre a distinção entre objeto da sensação e o ato consciente da sensação. Ao que ele diz:

Me parece bastante evidente que o conhecimento de que eu agora percebo mãos humanas é uma dedução de um par de proposições ainda mais simples as quais posso expressar na forma “eu estou percebendo isso” e “isso é uma mão humana”. (Moore, 1925, p. 16, tradução minha).

Para analisarmos o que são coisas materiais, é necessário que sejamos capazes de analisar, primeiramente, proposições muito básicas e cotidianas como “Eu percebo isso”. O trunfo de Moore ao colocar a linguagem comum como ponto de partida para uma investigação filosófica correta é que, isto favorece uma forma de empirismo ainda mais intuitiva. O que eu quero dizer com isso é que, quando os filósofos procuram responder às questões como “qual a natureza do objeto material?” sem se preocuparem com o que é precisamente “saber” a partir de coisas básicas como “Eu percebo isso”, perde-se um elemento importante que são os dados sensíveis imediatos. Por isso, o próprio autor irá pontuar que apenas duas coisas parecem muito certas sobre a análise de proposições como “isto é uma mão”. A primeira coisa em questão é que, segundo Moore, sempre existe algum “sense-datum” o qual é o sujeito da proposição dada, e a segunda coisa é que não é através do próprio *sense-datum* que julgamos estar percebendo uma mão humana.

Apenas duas coisas parecem para mim muito certas sobre a análise dessas proposições [como isto é uma mão] ... A saber, que sempre que eu sei, ou julgo, tal proposição como verdadeira (1) sempre existe algum dado do sentido [sense-datum] sobre o qual proposição em questão é uma proposição - algum dado do sentido o qual é um sujeito (e, em certo sentido, o princípio ou o sujeito último da proposição) da proposição em questão, e (2) que, contudo, o que eu sei ou julgo ser verdade sobre esse dado do sentido [sense-datum] não é (em geral) ele mesmo uma mão, ou um cachorro, ou o sol, etc. etc., conforme o caso (Moore, 1925, p. 16, tradução minha).

Aqui Moore, irá defender o que veremos em Russell, por exemplo. Assim como Russell, os sense-data não podem ser identificados com seus referentes pelo simples fato de que, seus referentes são muito mais abrangentes que a forma exemplificada como um *sense-datum*. Ao que Moore diz:

O que eu sei, com respeito ao dado do sentido [sense-datum] quando eu sei “isto é uma mão humana”, não é que ele seja em si uma mão humana, me parece certo, pois eu sei que minha mão possui muitas partes (e.g. seus outros lados, e o osso no seu interior), as quais certamente não são parte desse dado do sentido [sense-datum]. (Moore, 1925, p. 16, tradução minha).

Os *sense-data*, a partir do que foi argumentado por Moore, são essas entidades das quais estamos diretamente conscientes, mas que não são identificados com seus referentes físicos. O que o autor está argumentando é que, capturamos os *sense-data* enquanto entidades cuja a função é descrever ou denotar um tipo diferente de coisa. Com a passagem a seguir, irei explicar como e porque o autor postula essa entidade da qual estamos diretamente conscientes:

Não há dúvida alguma de que existem *sense-data*, no sentido em que estou usando agora esse termo. Atualmente estou vendo um grande número deles e sentindo outros. E para mostrar ao leitor que tipo de coisas quero dizer com dados dos sentidos, preciso apenas pedir-lhe que olhe para a sua própria mão direita. Se fizer isso, será capaz de distinguir (picking out) algo (e, a menos que esteja vendo em duplicidade, apenas uma coisa) em relação ao qual verá que é, à primeira vista, uma visão natural considerar que essa coisa é idêntica, não, de fato, com toda a sua mão direita, mas com aquela parte de sua superfície que ele está realmente vendo, mas também será capaz (depois de uma pequena reflexão) de ver que é duvidoso que ela possa ser idêntica à parte da superfície da mão em questão. Coisas do tipo (em certo aspecto) do qual esta coisa é, que ele vê ao olhar para a sua mão, e em relação às quais ele pode compreender como alguns filósofos deveriam ter suposto que fosse a parte da superfície da sua mão que ele está vendo, enquanto outros supõem que não pode ser, é o que quero dizer com “dados dos sentidos [sense-datum]” (Moore, 1925, p. 16, tradução minha).

O elemento importante dessa passagem, além do que foi dito a respeito do *sense-datum*, é justamente como ele usa o termo “distinguir” (*picking out*). O termo em questão pode também ser entendido como “selecionar” ou “destacar”. Esses correlatos significativos ajudam a entender melhor o que o autor pretende argumentar nessa passagem. Primeiro, ele admite que o *sense-datum* como algo diretamente presente na experiência e não o objeto físico (uma mão humana, no caso).

Essa parte da citação possui dois argumentos fundamentais: (1) que o objeto físico ele mesmo não é idêntico ao que é “selecionado” na percepção porque “uma mão humana” constitui uma série de outras proposições mais simples para formarem um entendimento complexo sobre o que é ser uma mão humana: o dado imediato da experiência não revela, por exemplo, seus outros ângulos, nem seus ossos que a estruturam. “Isto é uma mão humana” é um truísmo que nós tomamos como garantido para aferir a realidade. Ou seja, para aferir que mãos humanas existem e que pelo menos um par delas me pertence naturalmente. Não é viável que neguemos tal proposição, tendo em vista que ela traz uma série de outros pressupostos já bem fixados acerca da realidade da constituição do corpo humano. Negar esse truísmo, seria negar que tal realidade existe. O que se pode pôr em dúvida, posteriormente, é se o que vejo (e não a mão humana), aquilo que “seleciono” ou “distingo” (picking out), ser a superfície da mão é ou não real. Ainda assim, uma dúvida que não é capaz de abalar a experiência imediata do que me está sendo apresentado através dos sentidos, assim como pontua Price (1932, p. 3). O segundo argumento (2) diz respeito ao observarmos a superfície do objeto material em virtude de sua superfície e Moore, está dizendo que essa coisa “distinguida” da superfície da mão, ainda não é idêntica à própria superfície da mão. Esses dois argumentos parecem dificultar a análise. O que está envolvido na percepção do objeto, afinal?

Para responder a essa questão temos que retomar o argumento da ilusão. Acrescido a ele, também o argumento da alucinação²³. A partir do argumento concedido por Moore, podemos concluir a existência de dois objetos. A superfície da mão e, *aquilo* que é distinguido dela. Alguém poderia argumentar que *aquilo* ao qual Moore está argumentando ser “distinguido” como um *sense-datum* na experiência visual, poderia ser a mesma coisa que distinguir a superfície da mão dos dedos, ou de uma réplica de papel recortada em forma de mão colocada sobre ela, etc. Porém, isso caracterizaria ainda um objeto físico, e Moore não está argumentando que esse ato de “distinguir” seja de algo físico. Nesse ponto, Moore, realiza duas distinções importantes acerca do verbo “ver”. O passo argumentativo do autor aqui aparece nas respostas aos seus críticos²⁴. Ele argumenta que o ato de “ver” um objeto físico não é o mesmo que “ver diretamente” um objeto. O emprego do verbo “ver”, a partir do seu argumento, parece ser usado de maneira ampla, quando na realidade o que está sendo dito é que é o ato de “ver diretamente” o emprego correto para a função do termo “distinguir” a superfície de algum objeto físico na percepção. “Ver diretamente”

²³ O argumento da alucinação é um passo argumentativo ainda mais complicado, pois envolve a presença de um objeto que não está atualmente na realidade. Tratarei um pouco melhor o problema da alucinação posteriormente nessa dissertação.

²⁴ The Philosophy of G.E. Moore, “The library of living philosophers Vol. IV”, Northwestern University, Schilpp, 1942.

recai sobre dois tipos de coisas. Ele usa como exemplo, as ocorrências de ilusão e alucinação. Portanto, “ver diretamente” é empregado da mesma maneira como eu emprego o verbo “ver” uma alucinação ou ilusão. Por exemplo, se neste momento tenho uma ilusão de uma pós imagem de uma mancha vermelha contra minha parede branca, não estou *vendo* um objeto físico, mas sim *vendo diretamente* (ou percebendo diretamente), algo não físico. Estou “distinguindo” ou “destacando” algo no meu campo visual que é semelhante a uma mancha vermelha, mas que não é ela mesma, digamos, uma parte da parede branca pintada de vermelho. O mesmo se dá com a questão da alucinação. Se nesse momento estivesse vendo uma caneca verde à minha frente que não existe na atualidade, estaria no ato de “ver diretamente” algo não físico, mas que com análises posteriores se mostraria não idêntico a uma caneca verde atual. Portanto, o termo “distinguir” para o autor, cumpre a função de explicar porque a percepção envolve objetos distintos dos objetos mundanos. Se no caso de uma ilusão, o que estou “distinguindo” é uma aparência que não se mostra idêntica ao que está atualmente no mundo, posso ser levado a concluir que essa função de “distinguir” também se aplica à percepção como um todo. Já que ambas situações fixam o caráter fenomênico da minha experiência de modo similar.

Voltando ao ponto do argumento básico apontado por Robinson (1994), se tais ocorrências são possíveis, logo temos que levar em conta que tais entidades são o caso na percepção. Ou seja, a distinção que Moore²⁵ faz aqui é para enquadrar na categoria “ver diretamente” entidades como *sense-data*, pós imagens (ilusões) e alucinações.

O que eu estava presumindo é que sempre que uma pessoa vê a sua mão, além de qualquer outra coisa, ela deve ter um campo visual direto que contém pelo menos dois objetos. E quando digo deve, quero dizer, é claro, que não é um mero fato empírico, aprendido pela observação, que sempre que uma pessoa faz uma coisa ela faz a outra: quero dizer que a função proposicional “X está vendo pelo menos dois objetos” implica a função proposicional “X tem um campo visual direto que contém pelo menos dois objetos” ou “x está vendo diretamente pelo menos dois objetos”. Pode-se dizer que faz parte do significado variado da afirmação de que uma pessoa está vendo sua própria mão direita, bem como outra coisa, que ela tenha um campo visual direto contendo pelo menos dois objetos. Era isso que estava assumindo, e parece ser evidentemente verdade. (G.E. Moore, “Reply to my critics”, ed. Schilpp, 1942, p 631, tradução minha).

Portanto, o que parece estar sendo “distinguido”, “selecionado” ou “destacado” no campo visual de uma pessoa, é um *sense-datum*. Ou seja, um objeto não físico. A função perceptual de “distinguir” duas coisas ao “ver” um objeto físico, gira em torno do fato de que alguém está “vendo diretamente” no seu campo visual um *sense-datum* que parece idêntico à superfície do objeto

²⁵ Ibidem. Schilpp, 1942, p. 631.

físico, mas que com alguma reflexão posterior não se prova idêntico ao objeto físico. Quando tenho, por exemplo, a caneca verde no meu campo visual, estou sendo capaz de “distinguir” um *sense-datum* o qual estou “vendo diretamente”. Isto implica dizer, a partir da distinção de Moore que, quando vejo a caneca a minha frente estou “vendo” tanto a superfície dela, quanto “diretamente vendo” seu *sense-datum* em meu campo visual. Para tornar mais claro, o autor continua:

Não apenas como propus usar o termo “dados dos sentidos” (*sense-datum*) e que existem “dados dos sentidos” (*sense-data*), se o termo for usado nesse sentido, mas também duas coisas bastante diferentes, a saber, (1) que a função “x está vendo um objeto físico” implica a função “x está vendo um dado dos sentidos” (“x está vendo algum objeto diretamente”), ou, em outras palavras, que o sentido em que “vemos” quando dizemos que vemos uma coisa que é um objeto físico *envolve necessariamente* a visão de um dado dos sentidos, e também (2) que o objeto físico que estamos vendo não está sendo “visto duplamente” por nós, nenhum dado dos sentidos que vemos é sempre idêntico a qualquer superfície física que estamos vendo ou, em outras palavras, envolve ver diretamente algum objeto, mas há boas (mas não conclusivas) razões para pensar que nenhum objeto físico e nenhuma superfície física é alguma vez visto diretamente. Portanto, a visão de um objeto físico envolve necessariamente a visão direta de um objeto que não é de forma alguma uma realidade física. Acho que estava tentando (sem sucesso) dizer algo desse tipo (Ibid, 1942, p. 644-645).

Com isso em vista, o que podemos resumir da proposta de Moore, é que em primeiro lugar, as proposições verdadeiras do senso comum (truísmos) que ele pontua enunciam uma certeza acerca da realidade externa. A função dessas proposições é, em última análise, a de nos colocar em certa relação de conhecimento com o mundo externo. No entanto, essas proposições complexas fazem parte de um conjunto ainda mais simples de proposições. Essas quais, o autor pontua como “eu vejo um x”, dizem respeito ter um acesso imediato algo não físico, justamente porque é duvidoso que a proposição “eu vejo x” implique na proposição “isto é um objeto físico”. As proposições complexas servem como uma espécie de garantia da realidade material. Porém, o que sou capaz de “distinguir” ou “destacar” no meu campo visual, é algo não idêntico a realidade física. Algo que estou “vendo diretamente”. Quando tenho qualquer objeto disposto no meu campo visual, estou “vendo diretamente” um objeto, quando digo que vejo um objeto físico, envolve, de acordo com Moore, necessariamente um *sense-datum*. Portanto, a proposta de Moore com base no uso da linguagem comum, parece ter duas direções: àquela a qual a função das proposições complexas parece nos dar a certeza de um mundo externo e àquela a qual minha experiência imediata, ainda que esteja apresentado a um objeto atual, não parece (em última análise) idêntico ao objeto da minha experiência. Há aí, uma distinção entre o ato consciente da sensação de um objeto e o objeto do mundo externo. Isso caracteriza uma teoria ato/objeto da percepção. Daqui em diante, veremos como Russell propõe a análise dessa teoria e, responde à questão de relação

entre os *sense-data* e o mundo físico. A teoria dos *sense-data* em Russell e em Moore, se conecta mais precisamente a partir do momento em que Moore em “A refutação do idealismo” (1903), trata os objetos da sensação como entidades independentes²⁶ e Russell as nomeia como *sense-data*.

Chamaremos de dados dos sentidos [*sense-data*] às coisas que são imediatamente conhecidas na sensação, tais como: cores, sons, cheiros, a dureza, a aspereza, etc. Daremos o nome de sensação [*sensation*] para a experiência de ter imediatamente consciência destas coisas. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 10, Jaimir Conte)

Para demonstrar a teoria *sense-data* de Russell, irei focar na obra “Problemas da Filosofia” (1912). A diferença entre Russell e Moore, ainda que sutil, tem a ver com a questão de como Russell entendia o conhecimento do senso comum. Russell, nutria maior preocupação com as ciências do que Moore. Sobretudo, com a física. Para ele o senso comum obviamente escolheria se pautar pelas evidências científicas ao invés de um sistema filosófico. Moore não tinha em seu horizonte que, a base do conhecimento do senso comum fosse preferível ser tratada em termos das descobertas da física. Na realidade, Moore nem chegou a cogitar as concepções do senso comum nessas bases epistemológicas.

Os filósofos podem dizer: que justificativa você tem para aceitar a verdade da física. Eu respondo: apenas uma base de senso comum. Se você perguntar a alguém que não é filósofo nem físico, ele dirá que a física tem muito mais chances de ser verdadeira do que o sistema deste ou daquele filósofo. Estabelecer uma filosofia contra a física é precipitado; os filósofos que fizeram isso sempre terminaram em desastre. (Bertrand Russell, “Reply to my criticisms”, ed. Schilpp, p. 700, tradução minha)

Por isso, Russell aponta também, em defesa ao senso comum que, a maioria de suas crenças deveriam estar corretas de um ponto de vista prático, porque sem elas nenhuma ciência poderia sequer ter começado.

A maioria das nossas crenças de senso comum devem estar corretas do ponto de vista prático, caso contrário a Ciência nunca poderia começar; mas alguns acabam errados. A ciência diminui o seu número; neste sentido o senso comum se corrige apesar de partir dele. O procedimento é exatamente igual ao de corrigir o testemunho por outro testemunho, onde se presume que esse testemunho é geralmente confiável. (Bertrand Russell, “Reply to my criticisms”, ed. Schilpp, p. 700, tradução minha)

²⁶ Elas são independentes à medida em que Moore (1903) pontua que há uma importante distinção entre o aspecto consciente da sensação e o objeto da sensação. Que, além de contrapor a conclusão idealista berkeliana “*esse est percipi*”, oferece o argumento crucial para a existência do mundo externo. Uma vez que se se é possível separar o ato do objeto, podemos concluir que a existência de um não depende da existência do outro.

Tendo essa principal diferença evidenciada, analisaremos o que nos interessa acerca da teoria de Russell sobre os sense-data. Russell (1912; [1971]) inicia sua investigação acerca do que seria essa suposta dicotomia entre aparência e realidade. Apesar de Russell (1912; [1971]) entender que a questão acerca do conhecimento é de fato difícil de tratar, pois é comum que cotidianamente admitimos muitas coisas que se provam falsas após um exame mais acurado, ele leva em consideração que, naturalmente nossas experiências são o ponto de partida para essa investigação. “Na busca da certeza é natural começar pelas nossas experiências presentes e, num certo sentido, não há dúvida de que o conhecimento deriva delas” (Russell, 1912; [1971], p. 7).

No entanto, é muito natural também, aceitarmos que muitos de nossos conhecimentos baseados na experiência possam ser, pelo menos, de maneira razoável, colocados em dúvida. Por isso a afirmação de que “eu conheço” depende de um exame muito mais minucioso. Nesse momento, por exemplo, tenho a experiência de que existe a minha frente uma caneca verde (que está aqui há muitos dias, inclusive) e se alguém me perguntar se esse conhecimento que tenho acerca de sua existência é seguro, posso ter razões para assegurar que sim, mas tendo a questão uma vez sugerida, o desafio cético retorna. O que é conhecer e como justifico minhas crenças com base na experiência? O problema com a experiência aqui, segundo Russell (Russell, 1912; [1971]) se inicia ao passo que procuramos ser mais precisos na explicação do que é esse objeto presente na minha experiência de fato. Voltando ao meu exemplo, da caneca verde a minha frente, posso ter a experiência dela por diversos ângulo. Sob a luz que incide nela, obtenho um grau mais amarelado de cor ou, mais sutil de verde. Posso virá-la e ver sua alça, seu fundo, e em vários ângulos ela será para mim, uma aparência distinta do que inicialmente tinha em minha experiência. Que tipo de coisa é uma cor verde, afinal? o que “realmente” existe quando aponto para ela e digo, “isto é um x verde”? Russell (Russell, 1912; [1971]) argumenta que é nesse ponto que a questão acerca da realidade parece tomar contornos complicados. Ele cita o exemplo do pintor para melhor ilustrar seu ponto:

O pintor tem de perder o hábito de pensar que as coisas parecem ter a cor que o senso comum afirma que “realmente” têm, e habituar-se, ao invés disso, a ver as coisas tal como aparecem. Eis aqui a origem de uma das distinções que mais causam dificuldades na filosofia: a distinção entre “aparência” e “realidade”, entre o que as coisas parecem ser e o que elas são. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 7)

O que está implícito aqui é que, para o artista, o que está em jogo é saber como as coisas parecem ser para ele. O que o difere do filósofo e do homem prático quando ambos precisam lidar com a questão de conhecimento. Pois, deve-se ter em mente que as coisas podem me parecer diferentes do que realmente são (Robinson, 1994; Russell, 1912; [1971], p. 7). Tendo em vista

que, a caneca pode me parecer (na experiência) diferente do que realmente é, e para outras pessoas sob condições extraordinárias de visão e ambiente, similarmente, não parece ser o caso de dizer que a cor seja algo inerente ao objeto. Quando Russell (Russell, 1912; [1971]) cita o exemplo da sua mesa vista por diferentes ângulos e aspectos de luz, ele conclui que aparência não é algo inalterável. Portanto, a cor não é algo inerente à mesa, mas algo que depende da mesa, do observador e da forma como a luz incide sobre a mesa (Russell, 1912; [1971], p. 8). Se a cor que dizemos ser “real” contida no objeto, varia de observador para observador em determinados ambientes e posições, devemos aceitar que as diferentes perspectivas terão uma “realidade” relativa. Ou seja, essas perspectivas são também relativamente reais aos seus observadores. Por isso, Russell (Russell, 1912; [1971]) irá negar que exista tal qualidade intrinsecamente à mesa ou, a minha caneca de café.

As evidências científicas, por exemplo, podem nos revelar que tanto a mesa de Russell quanto a minha caneca, possuem qualidades ainda muito diferentes do que percebo. Se um microscópio for usado para observá-los, muitas características das quais eu não tinha percepção antes, aparecerão. Isso ocorre não apenas com a cor desses objetos, mas também com a sua forma. Todas as considerações que não estão contidas na observação, no entanto, não passam de inferências que fazemos acerca do que realmente o objeto material é (ou supostamente é). Todos esses aspectos da observação do objeto, podem ser resumidos em sensações que temos do objeto. Isso não está restrito apenas à experiência visual. Quando eu mesmo pressiono a minha mesa, serei levado a considerar que tenho uma sensação específica de dureza (ou impenetrabilidade). Mas isso não implica que obtenho pela sensação uma propriedade intrínseca da mesa. O melhor que podemos fazer é, afirmar que, existem sinais de alguma propriedade que me causa tais sensações.

No entanto, a sensação que obtemos depende da força com que pressionamos a mesa e também da parte do corpo com que a pressionamos; assim, não é possível supor que as diferentes sensações que resultam das diferentes pressões ou das diferentes partes do corpo, revelem diretamente uma propriedade específica da mesa, mas que, na melhor das hipóteses, são sinais de alguma propriedade que talvez cause todas as sensações, embora não apareça, efetivamente, em nenhuma delas. O mesmo se pode dizer de forma ainda mais evidente dos sons que obtemos batendo na mesa (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 9-10).

Conclui-se com isso que, a mesa “real” não é de fato conhecida imediatamente, mas sim, inferida pelo o que é imediatamente conhecido (Russell, 1912; [1971], p.10). O que temos no horizonte agora, segundo o próprio Russell é, se existe tal coisa que denominados por “objeto real” e o que de fato seria esse “objeto real” afinal. Aqui temos a supracitada e famosa passagem a qual Russell atribui às coisas imediatamente conhecidas os sense-data, e elucida seu ponto:

Chamaremos de “dados dos sentidos” [sense data] às coisas que são imediatamente conhecidas na sensação, tais como: cores, sons, cheiros, a dureza, a aspereza, etc. Daremos o nome de “sensação” [sensation] para a experiência de ter imediatamente consciência destas coisas. Assim, quando vemos determinada cor, temos a sensação da cor, mas a própria cor é um dado dos sentidos, não uma sensação. A cor é aquilo de que somos imediatamente conscientes, e a consciência ela mesma é a sensação. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p.18)

Devemos agora, estabelecer a partir da proposta de Russell, qual a relação desses *sense-data* com o que denominamos “matéria” (se partirmos do pressuposto que existe tal coisa). E para isso, é necessário saber qual a natureza dessa realidade material em questão. Para fins de esclarecimento prévio, Russell pretende assumir uma realidade material. Diferente de Berkeley (1685-1753), cuja proposta idealista foi citada na seção anterior. Mas Russell, pretende estar seguro de que não existem razões para duvidarmos da existência do mundo externo (e consequentemente do que denominamos matéria). Russell (Russell, 1912; [1971]) partirá, primeiro, dos pressupostos da existência dos *sense-data*. Ao dizer que, quando, por exemplo, observo a minha famosa caneca verde e Russell observa sua mesa, não duvido que tenho a sensação da sua cor e sua forma e que deles estou imediatamente consciente. Um ponto de partida muito semelhante ao de Descartes (1596-1650), quando Russell (1912; [1971]) afirma que “de fato, por mais que tudo possa ser posto em dúvida, pelo menos algumas de nossas experiências imediatas parecem absolutamente certas” (Russell, 1912; [1971], p.18). O próprio autor reconhece a similaridade com o pressuposto cartesiano do “Cogito”, justamente porque a base do argumento cartesiano, sustenta que algo deva existir enquanto “pensa”. Algo deve existir para que o próprio filósofo tenha a afirmação de que possui a experiência do próprio pensamento. Nesse caso, conclui-se, pelo menos, a sua própria existência e, implicitamente, a existência das suas experiências subjetivas. No entanto, Russell ressalta que há dificuldade até mesmo em reconhecer genuinamente o que esse “Eu” real seria. No que diz respeito aos nossos *sense-data* (dados dos sentidos) devemos entender qual sua relação com as coisas materiais. Se eu observar minha caneca por todos os seus ângulos, enumerando todas as impressões que tenho acerca do objeto, ainda terei algo além da coleção desses *sense-data* quando eu não a observar mais? Certamente que a resposta comum seria a de que sim. No caso, isso o qual denomino objeto material.

Quando tivermos enumerado todos os dados dos sentidos que podemos naturalmente considerar em conexão com a mesa, teremos dito tudo o que se pode dizer sobre a mesa, ou existe ainda algo a mais algo que não é um dado dos sentidos e que persiste quando saímos da sala? O senso comum, sem hesitação, responde de modo afirmativo. Aquilo que se pode comprar, vender, arrastar, e sobre o qual se pode pôr uma toalha, não pode ser mera coleção de dados dos sentidos. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 20).

Ademais, por mais que entendamos que os *sense-data* são privados e limitados à experiência individual de cada pessoa, não podemos negar que, se mais de uma ou duas pessoas olharem para minha caneca a partir de pontos de vista diferentes, por mais que difiram do meu, haverá algo em comum sendo compartilhado. Pois, essas variações de observação obedecem às leis naturais da reflexão de luz e da perspectiva. Por isso, não é difícil chegarmos a um entendimento comum a respeito de um objeto público [neutral] que respeite tais variações de luz e perspectiva. ((Russell, 1912; [1971], p. 21). Portanto, temos razões práticas para acreditar que o objeto material ligado aos nossos *sense-data* existe. Tendo em vista que, muitas pessoas podem ter *sense-data* mais ou menos semelhantes de um objeto em relação aos *sense-data* de outra pessoa. Russell ((Russell, 1912; [1971]) argumenta que partimos da crença instintiva de que tal realidade material existe. Pela economia e simplicidade do argumento, é muito mais preferível tomar como garantido que tais coisas existem. Embora possamos chegar à conclusão de que os *sense-data* são independentes dos objetos devido ao fato de que o objeto material em si não é idêntico a eles, nossa crença instintiva de que existem objetos que correspondem aos *sense-data* permanece inalterável.

Nunca teríamos sido levados a questionar esta crença a não ser devido ao fato de que, pelo menos no caso da vista, parece que acreditávamos instintivamente que os próprios dados dos sentidos eram os objetos independentes, enquanto o raciocínio mostrava que o objeto não podia ser idêntico aos dados dos sentidos. No entanto, esta descoberta - que não tem nada de paradoxal no caso dos sabores, dos cheiros e do som, e é apenas um pouco paradoxal no caso do tato - deixa intacta nossa crença instintiva de que há objetos correspondentes a nossos dados dos sentidos (*sense-data*). Uma vez que esta crença não apresenta dificuldade (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 25).

Tendo essa correspondência dos *sense-data* com os objetos materiais estabelecida, a investigação deve girar em torno do que é essa coisa material que persiste quando não tenho acesso mais aos meus *sense-data* do objeto. Ou seja, quando vejo a cor da minha caneca e toco, ou sinto a mesa e exerço pressão sobre as teclas do meu teclado, e todas as demais sensações das quais estou consciente cessam, como eu garanto os objetos das quais a sensação deriva continuam a existir quando me levanto da cadeira e vou até a cozinha? Russell (1912; [1971]) é claro ao dizer que temos pelo menos duas fontes de garantia. A primeira diz respeito às nossas crenças instintivas, e aponta para o fato de que, por razões práticas, é mais fácil mantê-las do que descartá-las. A segunda diz respeito ao acordo comum do espaço público (neutral) na qual muitas outras mentes podem também ter variados *sense-data* da minha caneca e da minha mesa, ainda que sejam diferentes dos meus, em algum ponto poderemos chegar a uma conclusão de que há algo material presente. Essas duas fontes resumem-se à nossa forma de tomar por garantido que há um estado

de coisas fisicamente disposto pelas leis da natureza, do movimento, da luz e da perceptiva. Nesse sentido, a crença comum se baseia, em última análise, nas descrições subordinadas à física. Este é o lugar, como visto na citação inicial, no qual Russell pretende pautar a crença do senso comum. No entanto, o que a física tem a dizer sobre o objeto material, segundo Russell, é bastante incompleta “*Para esta questão a Física dá uma resposta, bastante incompleta na verdade, e em parte ainda muito hipotética, mas, contudo, dentro de seus limites, merecedora de respeito.*” (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 29).

Se adotarmos a visão da física de que a luz não passa de um movimento ondulatório, ou seja, de que esse fenômeno possa ser reduzido a tal descrição, ainda não é respondido como a luz é em nossa percepção. Mesmo que se tenha a explicação de que a luz é meramente o movimento de ondas no espaço, não implicamos ou, pelo menos os físicos, que as sensações de luz que tal fenômeno causa sejam idênticas e esse tipo de descrição. Ademais, temos que admitir que a sensação da luz constitui uma parte do mundo que depende dos nossos sentidos. E isso se aplica a todos os outros fenômenos que nos causem essa presença especial em nossas experiências, como cor, cheiro, textura. A ciência física pouco tem a contribuir a respeito da explicação dessa forma de presença da matéria. Aliás, isso sequer é para eles uma preocupação séria. Creio que esse ponto o qual a crença do senso comum se baseia é o limite do que a física pode nos fornecer a respeito da existência dos objetos físicos. Os sense-data correspondentes a esses objetos, parecem ainda coisas totalmente distintas. Quando falamos de espaço, por exemplo, Russell (Russell, 1912; [1971]) aponta que isso o qual a ciência física denomina por espaço “físico” não é o mesmo espaço “privado” o qual nossos sense-data ocorrem. Claro que, é importante ter em mente que, sem admitir esse espaço “físico” não poderíamos também admitir nossos espaços privados o qual temos consciência das sensações que esses objetos dispostos no espaço causam. O que se dá entre um “espaço” e outro é que todas as nossas sensações de diversos objetos, nos dão um sinal de que existe uma relação entre os objetos e nós. Essa relação dos objetos, uma vez considerado que há um objeto público pelo pressuposto da física, em seu espaço físico, deve corresponder relativamente aos nossos sense-data em nossos espaços privados.

Se, como a ciência e o senso comum supõem, existe um espaço físico público que abrange tudo, no qual os objetos físicos estão, as posições relativas dos objetos físicos no espaço físico deverão mais ou menos corresponder às posições relativas dos dados dos sentidos em nossos espaços privados. Não existe dificuldade alguma em imaginar que este seja o caso (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 33).

Aqui entra um termo importante em Russell que é nosso conhecimento por contato ou direto (*acquaintance*). Por mais que tenhamos em vista que o espaço físico (neutral) possui uma

relação com nossos espaços privados e que desse espaço físico parece se derivar os *sense-data* que são relativos a ele, nada temos diretamente acerca do espaço físico em si. Que podemos saber sobre ele? Podemos conhecer somente o que é preciso para assegurar a correspondência. Ou seja, nada podemos saber do que ele é em si mesmo, mas podemos conhecer o tipo de arranjo dos objetos físicos que resulta de suas relações espaciais. Podemos saber, por exemplo, que a Terra, a Lua e o Sol estão alinhados durante um eclipse, embora não possamos conhecer o que seja, em si mesma, uma linha reta física, como nós conhecemos o aspecto de uma linha reta em nosso espaço visual. Assim, sabemos muito mais sobre as relações das distâncias no espaço físico do que sobre as próprias distâncias; podemos saber que uma distância é maior do que outra, ou que ela é paralela à mesma linha reta que a outra, mas não podemos ter aquele conhecimento direto [*acquaintance*] imediato das distâncias físicas como temos das distâncias em nossos espaços privados, das cores, dos sons ou dos demais dados dos sentidos. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 34). Assim como a ordem do tempo, o que podemos conhecer imediatamente é a relação do que foi, e do que está baseado em nossos *sense-data* do espaço privado. O movimento, a distância e as demais coisas que ocupam a física, em si mesmas não serão dados imediatamente. Por isso, o que nos é dado imediatamente é essa disposição de coisas do mundo em relação com os nossos *sense-data*. Ao que Russell conclui que sabemos mais sobre essas relações do que o espaço em si e outras coisas do mundo físico. Nesse sentido, Russell está propondo que as descrições do mundo físico devem vir junto com nosso conhecimento direto desses objetos em relação aos nossos *sense-data*. Ao que ele chama de conhecimento por descrição. Esse conhecimento é usado como fundamento de certas verdades para que possamos assumir logicamente um mundo. Conhecimento imediato então, irá se caracterizar por ser um conhecimento de algo sem o intermédio de qualquer tipo de inferência ou outros pressupostos (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 51).

Assim, na presença de minha mesa conheço diretamente [I am acquainted with] os dados dos sentidos que constituem a aparência de minha mesa: sua cor, forma, dureza, lisura, etc.; todas estas são coisas das quais tenho imediatamente consciência quando estou vendo e tocando minha mesa (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 51-52).

Mesmo que acrescentemos algumas outras verdades e descrições acerca da cor e outras propriedades da mesa, sem que eu tenha contato com a cor enquanto um dado da minha experiência, elas não me farão a conhecer melhor do que quando estou percebendo a cor e suas propriedades presentes em determinado objeto. No que concerne ao conhecimento da própria cor, ao contrário do conhecimento de verdades sobre ela, conheço a cor de modo perfeito e

completamente quando a vejo, e nenhum conhecimento adicional sobre ela é mesmo teoricamente possível. Assim sendo, os dados dos sentidos que constituem a aparência de minha mesa são coisas das quais tenho um conhecimento direto [*I have acquaintance*], coisas que me são imediatamente conhecidas, exatamente como elas são (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 52). O que Russell está argumentando é que, meu conhecimento por contato ou direto, constitui o que é para mim uma aparência em meu espaço privado. Sense-data dos quais estou diretamente consciente. E o que constitui meu conhecimento de mesa enquanto um objeto público (neutral) que pode existir independente do meu espaço privado, é o conhecimento por descrição. Isso caracteriza uma espécie de coisas distintas. Mas, devemos ter em mente que todo conhecimento que temos acerca de qualquer objeto, se dá em última análise, por conhecimento direto [*acquaintance*].

Russell (1912; [1971]) denomina conhecimento por contato ou direto, espécie de coisas que apontam verdades mais simples (1912; [1971]), p. 51). Segundo o filósofo, o conhecimento por descrição (*description*), não é como primeiro, justamente porque as verdades que envolvem esse conhecimento, não são imediatas. Ou seja, não estão diretamente apresentados a nós em nossa experiência. A partir do conhecimento por descrição é que relacionamos nosso conhecimento direto do objeto, com sua realidade física externa. Portanto, sabemos que há um objeto externo ao qual tal descrição se aplica e, por isso, o conhecemos por descrição.

Conhecemos uma descrição e sabemos que há um objeto ao qual esta descrição se aplica exatamente, embora o próprio objeto não nos seja diretamente conhecido. Neste caso, dizemos que nosso conhecimento do objeto é um conhecimento por descrição” (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 53)

Um ponto importante acerca dessa distinção feita por Russell é que, apesar de nosso conhecimento de mundo estar baseado, em última análise, nos sense-data, ou seja, através do conhecimento por contato, a própria explicação acerca dos sense-data não seria possível sem o conhecimento por descrição. Justamente porque essas verdades nos dão base para afirmar uma realidade externa que se mostra diferente da aparência da qual estamos diretamente conscientes. No que diz respeito ao conhecimento direto, Russell (1912; [1971]) argumenta que existem outras extensões desse tipo de conhecimento. Não temos conhecimento direto apenas de sense-data. É importante ter em mente que, para ele, o conhecimento de ideias abstratas a qual ele denomina por “universais” também é uma extensão de conhecimento direto. E essa é uma questão muito interessante na teoria de Russell, para o que será tratado aqui. Bem como, o apontamento ao que de fato poderíamos categorizar enquanto objetos mentais. A extensão de conhecimento direto a ser tratada, que é uma parte fundamental da articulação do argumento, é o que Russell chama de

“conhecimento direto por introspecção” [acquaintance by introspection]. O que ocorre quando, na realidade, no momento em que tenho a consciência dos objetos ao meu redor, é que também tenho consciência de estar consciente de tais objetos. Isso aponta, por exemplo, para o fato de que quando tenho consciência da caneca verde à minha frente (além de todas as coisas que estão em relação no espaço com ela) eu estou também consciente de que percebo a caneca verde à minha frente. Neste sentido, destaca-se um próprio objeto da consciência além da própria consciência da caneca. “Quando vejo o sol, tenho muitas vezes consciência de que vejo o sol; assim “meu ato de ver o sol” é um objeto do qual tenho conhecimento direto [acquaintance] (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 54). E, em geral, isso me conduz à conclusão de que possuo consciência de todos os demais eventos que ocorrem em minha mente (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 55). Ou seja, essa extensão de conhecimento direto, caracteriza a minha autoconsciência que é fonte de conhecimento dos objetos mentais. Essa denotação de autoconsciência nos leva a considerar, também, que um “Eu” parece estar sendo sinalizado no meu ato consciente. Não retornarei, no entanto, ao problema presente na investigação de Descartes pela economia da minha proposta. Mas, é crucial que tenhamos em vista que o termo que Russell apresenta, parece apontar para um conhecimento direto desse nosso “eu”, quando expresso, por exemplo, que “vejo uma caneca verde”. Muitas coisas estão envolvidas nessas premissas. Embora seja difícil fixar o que seria esse “Eu” que percebe, é inegável, de modo prático que, quando afirmo que vejo algo, não é apenas a consciência da experiência sensorial que está presente no meu julgamento. Para que eu formule essa proposição, eu devo estar consciente dessa experiência sensorial. Isso nos leva a considerar a seguinte relação:

Quando tenho o conhecimento direto [acquaintance] de “minha visão do sol”, parece evidente que tenho conhecimento direto [acquaintance] de duas coisas diferentes que se encontram uma em relação com a outra. Por um lado, existem os dados dos sentidos que representam, para mim, o sol, por outro lado, existe aquele que vê esses dados dos sentidos (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 56).

Portanto, obtemos a partir disso, a afirmação de que existe a pessoa que conhece diretamente [the person acquainted] em relação ao objeto que essa pessoa conhece diretamente [is acquainted] (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 56). O argumento de Russell pretende alcançar uma esfera subjetiva nuclear essencial. Que é aquilo o qual me refiro estar diretamente consciente dos sense-data. Nesse caso, ainda partindo do exemplo da minha caneca, eu estou consciente de uma pessoa que conheço diretamente e está diretamente consciente de um sense-datum de caneca. Nesse cenário, a pessoa em questão sou eu mesmo.

Quando um caso de conhecimento direto [acquaintance] é tal que posso ter conhecimento direto [be acquainted] dele (como tenho conhecimento direto [as I am acquainted] de meu

conhecimento direto [my acquaintance] dos dados dos sentidos que representam o sol) é evidente que a pessoa que conheço diretamente [that the person acquainted] sou eu mesmo. Assim, quando tenho conhecimento direto [I am acquainted] de meu ato de ver o do sol, o fato completo do qual tenho conhecimento direto [I am acquainted] é “Eu que conheço diretamente um dado dos sentidos [Self-acquainted-with-sense-datum]. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 56-57)

Essa afirmação nada mais é que uma forma de dizer que, a experiência sensorial não se dá de maneira transparente. Quero dizer com isso que, não parece ser o caso de que quando observo um determinado objeto, ele atue sozinho na fixação do meu caráter fenomênico, segundo a teoria de Russell. É necessário ter como base a existência ou também, a referência direta desse “Eu” que possui a consciência direta da experiência sensorial (sense-datum). O que é interessante a partir disso, é que se toda forma de introspecção como conhecimento de eventos, sentimentos, desejos, pensamentos e os próprios sense-data podem ser referidos como um conhecimento direto, não precisamos separar tais coisas como objetos intencionais. Não há algo como a percepção ser como uma espécie de crença que não podemos distinguir diretamente. O objeto apresentado à minha frente nesse momento, é diretamente conhecido por mim enquanto possuo consciência do seu sense-datum presente. O que é diferente do meu conhecimento direto da memória [acquaintance by memory]. Nessa extensão de conhecimento direto, posso obter o auxílio para justificar que essa caneca esteve ontem aqui, e que hoje ela pode estar sob uma luz ou posição diferentes. Como inicialmente apresentei acima, isso aponta para a conclusão de que nosso conhecimento direto vai além de meros sense-data. Justamente porque através dessas extensões de conhecimento, obtemos conhecimento direto de coisas que não são apenas particulares existentes. Também temos conhecimento direto de universais. Vejamos como a posição de Russell (Russell, 1912 [1971]) funciona em relação a isso, e qual a relação dos universais com os sense-data.

Além de nosso conhecimento direto [acquaintance] das coisas particulares que existem, também temos um conhecimento direto [acquaintance] do que denominaremos de universais, ou seja, ideias gerais como brancura, diversidade, fraternidade, e assim por diante. Toda sentença completa deve conter pelo menos uma palavra que represente um universal, visto que todos os verbos têm um significado que é universal (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 58).

Isto posto, é crucial salientar que Russell é um realista acerca da existência de Universais. Podemos dizer com segurança que o filósofo se mostra como um adepto do platonismo e considera a existência das ideias platônicas assim como considera o nosso conhecimento acerca dos sense-data e do próprio mundo físico externo. Essa estratégia, no entanto, não é gratuita. Russell pretendia escapar do argumento de que todo conhecimento do senso comum se baseia no

conhecimento da aparência das coisas. Existe uma realidade última que possui relação com as coisas particulares que observamos ao nosso redor. Essa realidade é o reino dos universais.

Bradley argumentou que toda crença do senso comum é pautada meramente em aparência; nós fomos [Russell falava de Moore] ao extremo oposto, e pensamos que tudo que o senso comum, não influenciado pela filosofia ou pela teologia, supõe real, é real. Com um sentido de escapar da prisão, nos permitimos pensar que a grama é verde, que o sol e as estrelas existem se ninguém está consciente deles, e também que há um mundo eterno, pluralista de ideias Platônicas²⁷.

E continua:

O mundo que tinha sido estreito e lógico, de repente se tornou rico e variado e sólido. A matemática agora poderia ser totalmente verdadeira, e não meramente um estágio dialético²⁸.

Russell (1912 [1971]) articula sua teoria acerca dos sense-data baseado no nosso conhecimento de universais. Basicamente, em sua teoria, os universais são exemplificados pelos sense-data. A força do seu argumento, começa pela a análise do conhecimento à priori. De maneira rudemente resumida e direta, Russell (1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 98-101) está argumentando que certos conhecimentos que julgamos serem a priori, não podem ser correlacionados a leis do pensamento. A lei de contradição, por exemplo, não é parte constitutiva da mente. Ela é uma crença resultante de uma reflexão psicológica que pressupõe a crença na lei de contradição (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 100).

[...] a crença de que se pensarmos que uma determinada árvore é uma faia, não podemos ao mesmo tempo pensar que ela não é uma faia; é a crença de que se uma árvore é uma faia, ela não pode ao mesmo tempo não ser uma faia. Assim, a lei de contradição se refere às coisas, e não meramente aos pensamentos; e embora a crença na lei de contradição seja um pensamento, a lei de contradição ela mesma não é um pensamento, mas um fato sobre as coisas no mundo (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 100).

Isto quer dizer que, se acreditamos na lei da contradição, mas essa lei não for verdade para as coisas do mundo, mesmo assim acreditamos que é verdadeira. Porém, essa crença não faz com que a lei de contradição seja verdadeira. Portanto, a lei de contradição não é uma lei do pensamento, mas sim uma lei que tenta descrever a realidade do mundo (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 100). O que está sendo argumentando, no fim das contas é que, proposições que contém o que os filósofos denominam por conhecimento

²⁷ “*My mental development*”, em *Philosophy of Bertrand Russell*, ed. Paul Schilpp, p. 12.

²⁸ *Ibidem*.

à priori não é simplesmente um conhecimento sobre a constituição de nossa mente, mas é aplicável a tudo que está no mundo. Tanto mental quanto não mental. Quando eu formulo a proposição “O Brasil terá possivelmente dois pares de casais daqui cem anos e a soma desses casais resulta em quatro pessoas”, não estou efetuando um juízo sobre meu pensamento e sim, sobre todos os pares reais ou possíveis do mundo.

Ao que o autor conclui que, todo conhecimento a priori se refere a entidades que não existem enquanto coisas físicas e tampouco são meramente psicológicas. Podemos compreender, a partir do meu ponto de vista, que a função do conhecimento a priori é dividida em duas partes: (1) mapear entidades necessárias e independentes da mente ou da experiência (2) aferir um tipo muito especial de relações expressas em proposições. Russell (1912 [1971]) está prontamente de acordo com (2). Portanto, vejamos:

De fato, parece que todo conhecimento a priori se refere a entidades que não existem, propriamente falando, quer no mundo mental, quer no mundo físico. Estas entidades são de tal natureza que não podem ser designadas pelas partes da linguagem que não são substantivos; elas são entidades do mesmo gênero que as qualidades e as relações (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 101)

Agora, creio que essa seja a parte que mais me interessa. Pensemos na frase exemplificada por Russell, (e que coincidentemente é um fato para mim, nesse momento) “Eu estou em meu quarto”. Eu enquanto sujeito existo nesse momento no meu quarto e, por sua vez, o quarto o qual me encontro também existe. Mas essa proposição possui um termo que nos conecta e torna a proposição significativamente verdadeira que não sou nem “Eu” nem meu quarto. Me refiro ao termo “em”. Ele não existe da mesma maneira como essas duas categorias de coisas e, ainda assim, conseguimos compreender que ela possui uma realidade com relação a mim e ao meu quarto. “Eu existo, e meu quarto existe; mas “em” existe? Contudo, é evidente que a palavra “em” tem um significado; ela denota uma relação que há entre “eu” e meu quarto” (Russell, 1912 [1971], p. 101).

Ainda que objetores pudessem argumentar que o termo “em” significa algo enquanto uma construção da mente, porque reúne ideias e produz relações, essa objeção não seria suficiente tendo como base o que foi dito anteriormente. Pois, pode ser verdade que há um outro animal em meu quarto agora o qual não percebo e essa verdade não depende de mim, nem do animal nem de outra pessoa. Ela diz respeito a uma relação entre esse outro animal não percebido por mim e o meu quarto (Russell, (1912; [1971], p. 102). Isso leva Russell a concluir que tais relações possuem uma existência (being) independente do objeto físico e independente dos sense-data. Remontando à teoria Platônica, o que está sendo exposto é que a “relação” possui o mesmo status que um

universal. Assim como a brancura, por exemplo. No que diz respeito às verdades que expressamos através de proposições, Russell argumenta que não é possível que elas ocorram sem fazer referência a nenhum universal.

A explicação mais aproximada de uma frase sem universal seria algo como o seguinte: “gosto disso”. Mas, mesmo aqui a palavra “gosto” designa um universal, pois eu posso gostar de outras coisas, e outras pessoas podem gostar de outras coisas. Assim, todas as verdades implicam universais, e todo conhecimento de verdades implica conhecimento direto [acquaintance] de universais (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p.106).

O argumento fundamental é que, os universais não parecem circunscritos a adjetivos e verbos que apontam qualidades, mas também designam “relações” que são espécies de universais representada pelos verbos e preposições (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p.108). O grande problema, como a ponta Russell (1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2) é que por mais que se busque evitar os universais, afirmando a brancura existe apenas em objetos brancos, e a *triangulidade* à objetos triangulares, ou seja, postulando apenas a existência de particulares enquanto sujeitos de uma predicação, ainda resta relação de semelhança entre as coisas que são brancas e as coisas que são triângulos. Na visão de alguns filósofos, por exemplo, a conclusão contra os universais se baseava na negação das “ideias abstratas” a qual nega que qualidades enquanto “ideias” na mente possam ser concebidas sem suas formas e vice-versa. O que de certa maneira é bastante sustentável de um ponto de vista prático. Mas a isso, Russell responde:

Berkeley e Hume não chegaram a perceber esta refutação de sua negação das “ideias abstratas”, porque, tal como seus oponentes, eles pensavam somente nas qualidades e ignoraram completamente as relações como os universais. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 109).

Neste sentido, o que o autor irá demonstrar como se dá nosso contato com esses universais, tendo em vista o problema do conhecimento a priori que se refere a tais entidades. Elas não são mentais, e também não são objetos físicos. Como chegamos até tais entidades, afinal? Podemos começar, primeiramente, a dizer sobre os mais óbvios e simples, como as cores. Deles temos conhecimento direto [by acquaintance] pois, tais universais são qualidades exemplificadas pelos sense-data. Quando vejo uma bola vermelha, por exemplo, não estou apenas conhecendo diretamente um particular vermelho. Estou tendo contato direto com a vermelhidão, pois, abstraio a vermelhidão com um exame acerca dos particulares vermelhos e consigo asserir que essa qualidade sensível é compartilhada entre eles. Portanto, a “vermelhidão”, assim como a “brancura”, são universais diretamente conhecidos por mim uma vez que, meus sense-data os

exemplificam a partir de um objeto particular ou vários. Agora, segundo a opinião de Russell sobre as “relações”, temos um ponto mais interessante a tratar. A consciência de sense-data não parece limitada à consciência de cores e formas simples. Para tornar claro o meu ponto, analisemos o seguinte: estou diante do meu computador, sob uma luz branda e amarelada, emitindo uma suave linha delgada brilhante contra a parede, enquanto observo essas letras na tela, sinto meus dedos contra o teclado, escuto variados sons e cheiros e, uma determinada temperatura. Como determinar quais universais estão sendo exemplificados por todos esses sense-data dos quais estou diretamente consciente na percepção? O meu campo visual agora, assim como meu estado auditivo e tátil, configura o que Russell chama de dados dos sentidos complexos (complex sense-datum). Que contém muitas outras partes com relação umas às outras. Russell, a princípio, o que para mim, é uma explicação suficiente. Mas pretendo argumentar no último capítulo que, esses dados dos sentidos complexos podem ser melhor lidos como universais complexos. A própria explicação de Russell já sugere uma aproximação adequada à minha proposta, como veremos. Voltando ao meu exemplo, minha consciência de sucessivos sense-data me permite, através de um processo de abstração, não apenas aferir que tenho diferentes manchas brancas na tela e, portanto, conhecimento direto do universal brancura, como também com as demais cores. E além do mais, sou capaz de perceber que algo está no centro do meu campo visual, algo que possui determinadas qualidades sensíveis que abstraio de maneira geral, que está em relação a outra coisa à esquerda. Estou certo agora de que “algo à esquerda de” é uma relação conhecida diretamente por mim. Ou melhor, uma espécie de universal exemplificado pelos meus dados dos sentidos complexos.

O processo de abstração neste caso parece realizar-se até certo grau do seguinte modo: vejo sucessivamente vários dados dos sentidos em que uma parte está à esquerda de outra; percebo que todos estes dados dos sentidos têm algo em comum, como no caso de diferentes manchas brancas e, por abstração, descubro que o que têm em comum é certa relação entre suas partes, isto é, a relação que denomino “estar à esquerda de”. Desta maneira adquiro conhecimento direto [become acquainted with] da relação universal (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p.116).

E as relações seguem sucessivamente. A badalada do sino da igreja que escutei meia hora atrás, ocorrerá daqui a pouco outra vez para marcar nove horas. “Antes” e “depois” são relações das quais estou diretamente consciente agora ou, coisas das quais tenho conhecimento direto. Eu abstraio desse conjunto de sons os quais minha memória retém e da qual tenho também conhecimento direto [acquaintance by memory], a relação de tempo. Bem como as relações espaciais de “à esquerda de” e “ao centro de”. O que meus sense-data estão exemplificando nesse caso, não passa de relações espaço temporais diretamente conhecidas por mim. Isso me leva ao

ponto chave da minha investigação ao tratar as propriedades exemplificadas através dos meus sense-data como relações exemplificadas através dos sense-data.

Na memória também percebo que o que estou lembrando precedeu o tempo presente. A partir de ambas estas fontes posso abstrair as relações universais “antes de” e “depois de”, exatamente como abstrai a relação universal “estar à esquerda de”. Assim, as relações temporais, da mesma forma que as relações espaciais, estão entre aquelas das quais podemos ter um conhecimento direto [acquainted]. (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 116).

As relações entre particulares refletem as relações que conheço diretamente entre os universais. Vemos isso na relação de qualidades sensíveis como cores, através dos universais “semelhança” ou “similaridade” por exemplo.

Se vejo simultaneamente dois matizes de verde, posso ver que se assemelham entre si; se ao mesmo tempo também vejo um matiz de vermelho, posso ver que os dois verdes têm mais semelhança entre si do que ambos têm com o vermelho. Desta maneira adquiro conhecimento direto [become acquainted with] do universal semelhança ou similaridade [...] podemos perceber que a semelhança entre dois matizes de verde é maior que a semelhança entre um matiz de vermelho e um matiz de verde. Trata-se aqui de uma relação, a saber, a relação “maior que”, que é uma relação entre duas relações. O conhecimento que temos de tais relações, apesar de exigir um poder de abstração maior do que é necessário para perceber as qualidades dos dados dos sentidos, parece ser igualmente imediato, e (pelo menos em alguns casos) igualmente indubitável. Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p. 116-117).

Com isso em vista, Russell finaliza o argumento, voltando a pontuar o problema do conhecimento a priori que deve ser possível sem que se entenda “a priori” como uma justificação do raciocínio. Esse dado conhecimento a priori, segundo ele, deve se referir a algo que subsiste ou que possui uma realidade não redutível à nossa constituição psicológica ou mental. Colocando as relações entre universais na conta, a explicação fica mais fácil. “Dois mais dois é igual a quatro” é um conhecimento a priori, pois se refere às relações entre os universais “2” e “4”. O caminho conclusivo que se abre é de que: “Todo conhecimento a priori se refere exclusivamente às relações entre universais” (Russell, 1912; reimpressão, Oxford University Press paperback 1971-2, p.118).

Tendo isso posto, quero analisar então, o que podemos entender como “objeto mental”, se é que tal coisa persiste na consciência perceptual e partiremos para o segundo capítulo no qual analiso outras vertentes teóricas que fazem frente às teorias sense-data. O que é importante para o

leitor nesse estágio é que, a argumentação e desenvolvimento da teoria de Russell sobre os sense-data e os universais, é exatamente o ponto que pretendo demonstrar no terceiro e último capítulo. Nele, abordarei como análise atômica das experiências visuais abarca a visão Russell, Moore e Foster, refinando assim as teorias sense-data.

1.3. Teoria sense-data formalizada

As teorias *sense-data*, a partir do que falamos até aqui, analisam as experiências visuais admitindo não apenas o Princípio Fenomenal ou fenomênico proposto por Robinson (1994) como também admitem o que Fish (2010) chama de princípio de fator comum²⁹. Segundo esse princípio, experiências não verídicas e experiências verídicas compartilham do mesmo estado perceptual. Ou seja, isso implica dizer que experiências não verídicas e experiências verídicas possuem a mesma estrutura fenomênica. Tendo isso em vista, pode-se afirmar que a percepção envolve algo constitutivamente não físico. Uma vez que uma pós imagem, por exemplo, é tão presente na experiência quanto um objeto atual. Tal análise trata o objeto imediato da percepção a partir de um ponto de vista neutro em relação aos casos descritos acima (Fish, 2010, p. 16). Formalizando então como se segue, temos o seguinte postulado:

STF: Um sujeito S possui uma experiência visual como de uma propriedade F Sse S sente um sense-datum F, D (2010, p. 16).

Essa formalização implica na caracterização de uma teoria ato-objeto. Como vimos a partir de Moore e Russell, essa caracterização se dá a partir na análise da percepção envolvendo um ato particular (sentir), ligado diretamente a um objeto (um sense-datum) (Fish, 2010, p. 16). A conclusão que temos a partir desse pressuposto é que o caráter fenomênico de nossas experiências é explicado pelas qualidades particulares intrínsecas ao objeto imediato da percepção. Por caráter fenomênico, como bem pontua Fish, podemos entender aquilo que consiste em toda teoria filosófica que enfatiza as qualidades dos aspectos conscientes de nossos estados mentais (2010, p. 17). A análise das experiências perceptivas a partir das teorias *sense-data*, portanto, identificam que as propriedades da sensação do sujeito explicam o caráter da experiência. Dizer isso, é o mesmo que dizer que estamos diretamente conscientes de *sense-data* e suas qualidades sensíveis (Fish, 2010, p. 17). Experiências não verídicas como uma pós imagem, por exemplo, – que podemos entender como uma espécie de alucinação –, possuem as mesmas qualidades particulares intrínsecas que uma percepção de um objeto atual, portanto, afirma-se que a sensação de um *sense-datum* não é algo físico e sim mental. Ou melhor dizendo, sua realização é mental e não física. No bojo dessa malha argumentativa segue-se que:

²⁹ Esse princípio já é bastante conhecido na literatura da filosofia da percepção e não se restringe apenas à explicação fornecida por Fish (2010). Mas ela é melhor elucidada a partir dele.

Premissa 1 (Princípio Fenomenal): Se algo parece sensivelmente a um sujeito como algo que possui uma qualidade particular, então existe algo do qual esse sujeito está consciente que possui tal qualidade.

Premissa 2 (Alucinação): Na alucinação, algo parece sensivelmente a um sujeito como possuindo uma qualidade particular quando na realidade não há nenhum objeto comum adequado presente a ele.

Premissa 3 (ilusão): Na ilusão, algo parece sensivelmente a um sujeito como algo que possui uma qualidade particular quando na realidade não há um objeto possuindo adequadamente tal qualidade.

Ao que podemos concluir que tanto no caso da ilusão quanto no caso da alucinação, não são objetos comuns constitutivos da percepção. Isto não é algo trivial para o teórico dos *sense-data* uma vez que, são fenomenalmente indistinguíveis de uma percepção de fato. Ou também, casos de experiências não verídicas compartilham de um mesmo estado mental subjacente às experiências verídicas. Portanto, caracteriza como sendo o caráter das experiências perceptuais os objetos imediatos da percepção como objetos não físicos ou mentais. São eles constitutivos da nossa experiência e que possuem qualidades sensíveis particulares das quais estamos diretamente conscientes. Aqui temos uma distinção ressaltada por Jackson (1977)³⁰ entre objeto imediato da percepção e objeto mediado da percepção. No qual temos que o objeto imediato da percepção não é mediado por nenhuma inferência ou sugestão³¹. Quando observo uma pós imagem de uma mancha vermelha na minha parede branca, não posso negar a existência da experiência em si. Por mais que eu possa inferir dela uma pós imagem, ou seja, um objeto não verídico, suas qualidades particulares, estruturantes e constitutivos da minha percepção, não podem ser negadas prontamente. Podemos dizer que, a experiência perceptual é imediatamente estruturada pelas qualidades presentes na minha percepção. O que suscita desse argumento, é que o objeto da percepção é, antes de tudo, um objeto mental. Pois, a realização da minha experiência, por mais que esteja ligada ao mundo exterior, é dada imediatamente por qualidades sensíveis intrínsecas a esse objeto não comum. Ao que falarei brevemente a seguir sobre o porquê devemos defender o objeto mental a partir das considerações realizadas até agora.

³⁰ Jackson, no entanto, rejeita tal dicotomia devido ao fato de que não distingue o ato imediato do ato consciente da ação inferencial da percepção (1977, p. 5-11).

³¹ A questão da sugestão, ou ato da sugestão, foi postulado por Armstrong (1962) como sendo o ato de pressupor um determinado objeto reconhecido através de experiências passadas na percepção.

1.4. Sense-data e o Princípio representacional

É importante nesta seção falarmos sobre a possibilidade de as teorias *sense-data* serem teorias representacionais. Isto porque a percepção envolve um caráter fenomênico, e o caráter fenomênico relaciona-se diretamente com o representacionalismo. É interessante notarmos que os conteúdos empiristas postulados por Robinson (1994) não permitem um componente representacional na explicação da percepção. Por isso, pretendo me ater a outras formulações que envolvem *sense-data* e o componente representacional. No entanto, os *sense-data* foram geralmente associados ao realismo indireto. Devido a esse fato, as teorias clássicas dos *sense-data*, em certo momento, foram tidas como teorias representacionais. Como pontua Macpherson, “*as teorias clássicas dos sense-data possuem diversos nomes. Foram chamadas de realismo indireto. E, confusamente, foram chamadas de ‘teoria representacional da percepção’, ‘a teoria representativa da percepção’, e até mesmo simplesmente ‘representacionalismo’*” (2014, p. 381, tradução minha). Essa caracterização se deve ao fato de que existem variações das teorias *sense-data*. Há pelo menos duas variações importantes a serem destacadas aqui, a saber, a teoria do núcleo sensorial e a teoria do percepto. Ambas teorias rejeitam a tese de que os *sense-data* limitam-se a meras qualidades sensíveis. A teoria do núcleo sensorial, por exemplo, aceitaria um terceiro princípio além do Princípio Fenomenal e do Princípio do fator comum, chamado de Princípio Representacional (R). Como o próprio nome sugere, o Princípio (R) afirma que nossas experiências perceptivas são, total ou, parcialmente explicadas em termos de representações mentais. A modificação da forma austera das teorias *sense-data*, desse modo, admitindo o Princípio (R), é compreendida como uma teoria cujo componente fenomênico abarca tanto a consciência direta de *sense-data* quanto o componente representacional que nos diz algo sobre o mundo (Fish, 2010, p. 23). A teoria do núcleo sensorial aponta que, em parte, as teorias *sense-data* se mostram corretas em dizer que estamos diretamente conscientes de tais objetos e, também, que os próprios *sense-data* não são representacionais, mas não estão corretas em dizer que as experiências visuais são completamente explicadas em termos de sensação de *sense-data*: “(...) no entanto, onde eles [teóricos austeros do sense-data] erraram foi em pensar que a experiência visual completa não era nada mais do que um ato de sentir *sense-data* de vários tipos” (Fish, 2010, p.24).

Price (1932) é um dos filósofos que irá advogar em favor dessa compreensão. Segundo ele, duas coisas ocorrem simultaneamente quando, por exemplo, observo o livro azul à minha frente. Uma delas é que estou diretamente consciente dos aspectos qualitativos desse livro azul e a outra

é que eu *tomo por garantido* um conjunto de proposições que me coloca em relação com o mundo externo. Esse conjunto de proposições são sumarizadas em um tipo de *assim e lá, agora e ali*. Na discussão acerca das alucinações, Price explicita que a análise correta da experiência visual envolve *estar familiarizado* com um determinado *dado* e tomar por *garantido* a existência desse dado. Se alguém alucina um rato cor-de-rosa, ele estará tanto “familiarizado com um *sense-datum* cor-de-rosa” quanto também irá “tomar por garantido a existência de um rato” (1932: 147). Esses dois aspectos mentais são simultâneos e distinguidos por uma análise subsequente (1932: 141).

Em uma teoria de *sense-data* de dois componentes, a experiência visual normal envolve um sujeito tanto (i) sentindo ou estando familiarizado com *sense-data* quanto (ii) “tomando como garantido” que um objeto material apropriado existe. Para dar um relato completo da experiência visual, então, a noção de algo sendo “tomado como garantido” deve ser explicada mais detalhadamente. Ao discutir isso, Price deixa claro que “o que é tomado como certo é... que tal e tal é o caso — que uma coisa material existe aqui e agora, que tem uma superfície de tal e tal tipo, que é grama, etc. — em suma, o que é tomado como certo é um conjunto de proposições” (Fish, 2010, p. 24, tradução minha apud. Price, 1932, p. 166).

O componente representacional, portanto, nada mais é do que um sujeito representando o mundo de uma determinada maneira, a saber, de uma maneira especificada por um conjunto de proposições relevantes que o fazem tomar por garantido a forma como é representado (Fish, 2010, p. 25). Nesse sentido, a categoria da experiência visual é adotada de forma neutra e podemos formalizar a teoria do *núcleo sensorial* (TNS), segundo Fish (2010) da seguinte maneira:

(TNS): Um sujeito S tem uma experiência visual de uma propriedade F se e somente se:

- (I) S sente um *sense-datum* F, D, e
- (II) representa que a F-dade é instanciada (e toma isso como garantido).

O TNS é capaz de superar as objeções lançadas contra a forma austera dos *conteúdos empiristas clássicos* ao admitir esse componente cognitivo. Robinson pontua essa superação devido ao fato do TNS “*permitir que características puramente cognitivas possam alterar a experiência*” (Robinson, 1994, p. 206, tradução minha). Se a teoria do núcleo sensorial estiver correta, diz Robinson:

(...) então poderíamos descrever a profundidade [por exemplo] como experiencial, mas não duramente fenomenal. É experiencial porque não é como o julgamento de [um] operador de radar, mas entra mais intimamente na experiência em si. Por outro lado, não é verdadeiramente fenomenal, porque, por razões berkeleyanas, não é dada qualitativamente na experiência (Robinson, 1994, p. 207, tradução minha).

A teoria do percepto formulada por Firth (1965) oferece uma outra abordagem aos *sense-data*. Firth (1965) argumenta que não há um componente adicional na percepção. Ou, em outras palavras, que percepção não é compreendida como algo que possui dois estágios separados: um puramente interpretativo e outro puramente sensitivo.

O fato fenomenológico é simplesmente que na percepção somos conscientes, em um sentido da palavra, de objetos físicos, sem ao mesmo tempo sermos conscientes, em outro sentido da palavra, das entidades que tradicionalmente foram chamadas de “*sense-data*”. A percepção, em suma, não é um estado duplo; e uma vez que estamos conscientes de objetos físicos, não podemos estar conscientes de *sense-data* da maneira distinta exigida pela teoria dos *sense-data*. (Firth, 1965, p.223, tradução minha)

No entanto, esse argumento fornecido por Firth deixa em aberto o que ele realmente quer afirmar quando diz, mais especificamente “(...) e uma vez que estamos conscientes de objetos físicos, não podemos estar conscientes de *sense-data* da maneira distinta exigida pela teoria dos *sense-data*”. Fish (2010) argumenta que o filósofo pretende se referir às propriedades que, até então, são sentidas através dos *sense-data*.

Essencialmente, a afirmação de Firth é que propriedades como dureza e frieza são propriedades que pertencem à percepção — que podem ser literalmente sentidas — enquanto a teoria dos *sense-data* afirma que apenas propriedades dos dados sensoriais podem ser sentidas, sendo todo o resto fornecido pelas características cognitivas associadas. (Fish, 2010, p. 25, tradução minha).

Porém, o argumento de Firth (1965) pode ser compreendido também da seguinte maneira: não parece ser o caso que na percepção estamos diretamente conscientes de duas coisas, uma física e outra não-física. Se retornarmos ao que foi apresentado na seção anterior desse trabalho, será possível notar que, aparentemente, o argumento de Firth (1965) está endereçado à formulação de *sense-data* de Moore. Para melhor pontuar a questão, vamos relembrar o argumento no qual Moore afirma: *O que eu estava presumindo é que sempre que uma pessoa vê a sua mão, além de qualquer outra coisa, ela deve ter um campo visual direto que contém pelo menos dois objetos* (G.E. Moore “Reply to my critics”, ed. Schilpp, 1942, p. 631, tradução minha). O que Moore está afirmando é bastante claro: quando observo minha mão direita por exemplo, existe algo presente à minha consciência que não é nem a minha mão, nem sua superfície (Moore, 1925, p. 16). Moore se utiliza do termo *selecionar* (*picking out*) para se referir àquilo que estamos diretamente vendo na percepção. Um *sense-datum* parece ser uma forma de *selecionar* algo não físico na percepção, melhor dizendo. Por isso, ao que parece, o argumento fornecido por Firth (1965), além de contrapor a teoria do núcleo sensorial, também parece se opor à visão tradicional de *sense-data*. Sobretudo, a visão de Moore sobre os *sense-data*. Claro que essa é uma interpretação possível.

Firth não possui Moore em seu horizonte de ataque – até onde é possível ver. Voltando à questão central da teoria do *percepto* de Firth (1965), o que se deve ter em mente é que, para ele, não parece ser o caso que na percepção tenhamos coisas distintas das qualidades representadas na experiência. Em outras palavras, no caso da profundidade, Firth (1965) irá argumentar que ela é tão presente fenomenologicamente para nós quanto qualquer outra propriedade que representamos na experiência. Ou seja, não parece haver uma dupla ocorrência de coisas, na qual interpreto a profundidade a partir de um conjunto de proposições e, adicionalmente, tenho a sensação de um *sense-datum* que possui uma determinada distância ou localidade no espaço.

Além disso, Firth sugere que a disposição para considerar a profundidade como uma propriedade adicionalmente fenomenologicamente presente “representa um primeiro passo em direção ao reconhecimento de que na percepção estamos conscientes de muitas qualidades e relações que não diferem em seu status fenomenológico daqueles poucos que foram tradicionalmente atribuídos aos dados sensoriais (Fish, 2010, p. 25, tradução minha).

Isso gera uma nova concepção de Princípio Representacional em sua teoria. A teoria do *percepto* de Firth (1965) nega que na percepção estamos conscientes de qualidades sensíveis por meio dos *sense-data*, e ao mesmo tempo conscientes de outras propriedades – que presumivelmente se daria por um processo interpretativo inferencial – como a profundidade, por meio de outro processo cognitivo. A teoria do *percepto* irá argumentar que todas as qualidades presentes e representadas na percepção se dão da mesma maneira.

O que distingue a teoria do *percepto* da teoria do núcleo sensorial é a negação da ideia de que nossa consciência perceptiva de “qualidades sensíveis”, como cor e forma, procede por meio da detecção de *sense-data*, e que nossa consciência perceptiva de outras qualidades, como profundidade (talvez), inabilidade, reptilianidade e felinidade, procede por meio de um processo distinto de interpretação. De acordo com Firth, estamos conscientes de todas essas diferentes qualidades da mesma maneira. (Fish, 2010, p. 25, tradução minha).

Tratando novamente do argumento central da teoria do *percepto*, podemos compreender que Firth (1965) procede da seguinte maneira: (i) os objetos da percepção são, antes de tudo, o que ele chama por ‘*objetos físicos ostensivos*’, ou seja, as propriedades desses objetos os fazem ostensivos à medida que as suas qualidades parecem contidas e representadas a partir deles próprios e que (ii) o objeto mental não possui qualidades, ele se representa como possuindo elas (Fish, 2010, p. 26).

Sense-data não são realmente desajeitados ou reptilianos ou felinos, eles apenas se representam como sendo desajeitados, reptilianos ou felinos. Como objetos mentais também se representam como sendo independentes da mente, Firth os chama de “objetos físicos ostensivos” (Fish, 2010, p. 26)

Formalizando a teoria do *percepto* segundo as palavras de Fish (2010), temos o seguinte:

Um sujeito S tem uma experiência visual de uma propriedade F se e somente se:

- (III) S sente um dado sensorial, D, que
- (IV) representa que a F-dade é instanciada.

Para finalizarmos essa seção, voltarei ao ponto que creio ser importante tratar a respeito do que foi dito por Macpherson (2014) sobre *sense-data* enquanto uma teoria representacional. Há considerações importantes que corroboram o que foi dito até aqui a respeito das formas menos austeras de *sense-data* que não admitem um componente representacional no papel explicativo da percepção. A começar pelo que já foi pontuado por ela, em algum ponto as teorias clássicas entenderam os *sense-data* como teorias representacionais. Nos resta saber como podemos acomodá-las adequadamente dentro de uma teoria da representação. Isto não é uma tarefa tão fácil. Segundo a autora a relação entre os *sense-data* e as teorias representacionais é complexa e depende da definição específica de representacionalismo em questão. De acordo com o texto (2014), algumas definições mais fracas de representacionalismo podem permitir que os *sense-data* sejam considerados representacionais, enquanto outras definições mais rigorosas argumentam que essa relação com os *sense-data* deve ser caracterizada como um tipo especial de consciência ou relação de conhecimento. Embora haja alguma sobreposição conceitual entre o *sense-data* e as teorias representacionais, a questão de saber se o *sense-datum* é considerado representacional ou não, dependerá do tipo de representacionalismo que está sendo considerado. Para tal, a autora apresenta algumas variações do representacionalismo e busca argumentar em qual delas podemos alocar as teorias *sense-data*. Porém, tal argumentação opera de maneira sugestiva e não conclusiva. A variação das teorias representacionais se dá entre o representacionalismo mínimo, fraco e forte.

A teoria dos *sense-data* é uma teoria representacionista? Para abordar essa questão, nesta seção, considero se a teoria dos *sense-data* é compatível com a alegação representacionista mínima de que pelo menos algum caráter fenomênico é representacional. Alguém poderia pensar que a resposta a essa questão era trivialmente sim — pois a visão dos *sense-data* é que os *sense-data* representam objetos independentes da mente e suas propriedades. No entanto, temos que ter cuidado aqui. A resposta acaba sendo muito mais sutil. (2014, p. 382, tradução minha)

Segundo o representacionalismo mínimo, pelo menos parte da experiência consciente envolve representações mentais. Em particular, o representacionalismo mínimo sustenta que algumas ou todas as características fenomenais da experiência (ou “qualia”) são explicadas em termos de representações mentais. O representacionalismo fraco afirma que todas as experiências

conscientes envolvem representações mentais, mas isso não significa que toda a informação na experiência consciente seja representada. Segundo essa visão, apenas uma parte do conteúdo da experiência precisa ser representacional para que a experiência tenha um caráter fenomênico adequado. O representacionalismo forte sustenta que todas as características fenomenais da experiência podem ser explicadas em termos de representações mentais. De acordo com essa visão, todos os aspectos da experiência consciente, desde as cores, sons, odores e sabores até os nossos sentimentos e pensamentos mais elaborados, são explicados em termos de representações mentais. O representacionalismo forte pode ser ainda dividido em duas versões: uma versão que afirma que a experiência consciente é idêntica a uma representação mental; e outra que afirma que a relação entre a experiência consciente e as representações mentais é uma relação de superveniência mútua, ou seja, que a estrutura da experiência consciente está sempre relacionada à estrutura das representações mentais correspondentes.

Para Machperson, a relação entre *sense-data* e o aspecto representacional irá depender de como tomamos o caráter fenomênico como sendo representacional (2014, p. 382). Trata-se aqui de duas questões, a saber, se (i) a teoria *sense-data* é compatível com a ideia de que ao menos algumas vezes o caráter fenomênico representa algo e (ii) se a teoria *sense-data* é compatível com a ideia de que ao menos algumas vezes o caráter fenomênico é idêntico ao conteúdo representacional da experiência (2014, p. 382). A partir disso, a autora investiga de que maneira o caráter fenomênico pode ser enquadrado na visão da teoria *sense-data*. Há duas opções possíveis para responder à questão: se os próprios *sense-data* e suas propriedades que constituem o caráter fenomênico ou se a consciência direta dos *sense-data* e suas propriedades que constituem o caráter fenomênico. A primeira possibilidade de relação entre o caráter fenomênico e os *sense-data*, diz respeito ao seguinte; se são esses objetos (*sense-data*) e suas propriedades por si mesmos que se correspondem com o caráter fenomênico das nossas experiências. E a segunda possibilidade se dirige ao fato de que nossa consciência direta e suas propriedades é o que nos confere tal caráter fenomênico. As duas possibilidades possuem diferenças muito sutis, mas o ponto que a autora pretende chamar atenção é se o caráter fenomênico é concedido pela nossa consciência ou pelo objeto mental próprio e suas características qualitativas.

A teoria *sense-data*, segundo a relação com o caráter fenomênico, se mostra compatível com o representacionalismo mínimo nas duas possibilidades apresentadas. Considerando a primeira opção, poderíamos afirmar que as teorias *sense-data* estão de acordo com representacionalismo mínimo, devido ao fato de que os próprios *sense-data* e suas propriedades representam o mundo. A segunda possibilidade dada pela autora é sustentada por Byrne (2001),

segundo o qual o caráter fenomênico consiste em uma relação de consciência (*awareness*) com os *sense-data*. O que resta saber, segundo Machpherson, é se essa relação de fato representa algo. Segundo Byrne (2001), a relação de consciência com os *sense-data* é uma relação representacional. Para sabermos se a posição de Byrne (2001) está correta, Machpherson pontua como devemos entender o termo cunhado por Russell (1912;1998) como "contato direto" ou "familiaridade" (*acquaintance*), justamente porque Russell (1912; 1919; 1998) afirmava que a relação que temos com os *sense-data* é uma relação de estar consciente deles e, essa relação de consciência direta é entendida como contato direto. Essa relação, antes de tudo, é uma relação primitiva, ou seja, ela não se dá em virtude de nenhuma outra coisa. Isso é corroborado pelo seu próprio projeto logicista no qual descaracteriza todos os nomes substantivos como sendo nomes próprios. Isto porque, segundo Russell, todo nome não passa de uma descrição de determinadas relações entre conceitos. O que Russell irá considerar como nome próprio são pronomes demonstrativos como "isto", quando usamos para nos referir aos nossos estados perceptuais de *sense-data*.

Voltando ao ponto de Machpherson, é importante termos em mente que, se a relação de consciência com os *sense-data* for uma relação de contato como cunhou Russell, isto parece contrastar com o próprio caráter de representação, uma vez que o contato para Russell denota uma relação primitiva muito diferente de uma relação com o julgamento que um indivíduo faz sobre algo (Machpherson, 2014. p. 385). Como bem pontua a autora, o julgamento claramente envolve representação, e é o paradigma do estado representacional (2014, p. 385). Julgamentos são, para Russell (1919), relacionados às proposições. Elas possuem um valor de verdade, diferentemente do contato com os *sense-data*, que não possuem valor de verdade. Estar diretamente em contato com um *sense-datum* possui um caráter primitivo tal que não posso ser levado a julgar se o objeto para qual aponto como "isto é um *sense-datum*" é verdadeiro ou falso. Existe algum *sense-datum* do qual estou diretamente consciente e que não pode ser negado.

Segundo a concepção de conhecimento direto de Russell, os *sense-data* não podem ser representacionais. Contudo, se nos atermos ao que diz Byrne (2001), o argumento de conhecimento direto de Russell (1919) não apresenta problema devido ao fato de que, segundo Byrne (2001) representações não requerem a possibilidade de má interpretação (Macpherson, 2014, p. 386). Isto porque Byrne (2001) assume que nossos julgamentos e crenças, estados representacionais da nossa consciência, muitas vezes nos parecem verdades justificadas. Isto quer dizer que, quando eu acredito que $2+2$ é igual 4, estou julgando ser essa proposição necessariamente verdadeira. Eu estou, de certo modo, acreditando ou tendo a crença de que essa proposição não pode ser falsa, contrapondo o modo como Russell (1919) enxerga as

representações. Segundo a definição de conhecimento direto de Russell (1919), (i) afirma-se que não podemos duvidar da existência de algo que estamos diretamente em contato, e que (ii) tal conhecimento não pode ser nem verdadeiro nem falso. Ou seja, não possui valor de verdade. Mas se Byrne (2001) estiver correto em sua assunção, tanto (i) quanto (ii) podem ser levados abaixo justamente porque nossos estados mentais que são estados representacionais, parecem exibir, em certo ponto, essas mesmas características descritas acima, o que faz com que essas definições não precisem ser da forma como quis Russell (1919), uma vez que, quando eu acredito que Eu sou algo que pensa, parece ao mesmo tempo ser uma crença, quanto também uma proposição que exibe uma relação de conhecimento direto com esse Eu e meu pensamento. Por isso, segundo Byrne (2001), não parece haver razões para não considerar que o conhecimento direto não seja uma forma de representação.

Crenças em verdades necessárias (como dois mais dois é igual a quatro) e o Cogito (penso, logo existo) fornecem contraexemplos. Quando alguém acredita nessas coisas, não há possibilidade de que elas sejam falsas e, no caso do Cogito, pode-se argumentar plausivelmente, como Descartes fez, que não se pode duvidar que seja verdade. Assim, Byrne está argumentando que a representação não precisa ser da maneira que é caracterizada em (i) e (ii) acima. Se Byrne estiver certo, então não foi demonstrado que a familiaridade não deve ser pensada como uma forma de representação. (Machpherson, 2014, p. 386, tradução minha).

Isso faz com que a diferença imposta por Russell (1919) entre conhecimento por contato e representações não se evidencie a partir da argumentação de Byrne (2001) já que, para ele, devemos entender representações perceptuais como ocorrências sempre que as coisas pareçam de uma certa maneira para um sujeito (Machpherson, 2014, p. 386). Acredito que o argumento de Byrne (2001) exibido por Macpherson (2014) seja suficiente para alocarmos os *sense-data* como representações, visto que o conteúdo de um estado representacional não parece diferente do conteúdo perceptivo à medida que tal conteúdo já representa ao sujeito o mundo como sendo de certa maneira através de suas propriedades. Por isso, podemos admitir que os *sense-data* podem ser acomodados com uma forma de representacionalismo mínimo, e deixar a possibilidade dos *sense-data* como uma teoria representacional aberta. Tendo isso em vista, o componente representacional das teorias *sense-data* parece estar bem coadunado com a visão de conteúdo representacional, uma vez que os conteúdos dos *sense-data* são representações das propriedades que os objetos exibem. Agora, uma vez admitindo que os *sense-data* podem ser representacionais e serem acomodados com o princípio representacional, partirei para a defesa dos objetos mentais e logo após para a exposição das três teorias mais fortes dentro da filosofia da percepção contemporânea.

1.5. Em defesa dos objetos mentais

Tendo a discussão acima colocada, pretendo estabelecer ou fixar o que de fato pode ser categorizado como um objeto mental. Falei a respeito dos conteúdos empiristas, primeiramente, a partir do estudo de Robinson (1994), o qual advoga a favor deles em razão dos problemas dos erros perceptivos. Ali, Robinson (1994) nos aponta o Princípio Fenomenal que resulta do argumento básico da ilusão. A partir desse argumento, os empiristas clássicos buscam acomodar um fator subjetivo na experiência que nos coloca em contato com o objeto ilusório. Podemos categorizá-los como: “impressões” e “ideias”. Esses termos expressam o que é para um sujeito estar consciente de algo na percepção. Como vimos em Locke, Hume e Berkeley, as ideias possuem papéis funcionais característicos de acordo com a teoria de cada filósofo. Se nos atermos à forma como Locke estabelece a relação entre ideias, temos a admissão de que tais ideias são representadas no sujeito. Elas são arranjadas no pensamento de tal modo que podemos partir das ideias simples que os objetos nos causam, para as ideias complexas acerca da existência de termos gerais ou universais. Concluindo assim que, o termo “ideia” para Locke, é traduzido como tudo “aquilo que tudo aquilo que a mente percebe em si mesma”. Sendo a “ideia” um objeto imediato da percepção, nela reside a capacidade de produzir em nós o que percebemos como qualidades. As qualidades secundárias, segundo Locke, são coisas que dependem do arranjo da matéria e suas qualidades primárias, mas não estão nos objetos físicos. O que caracteriza tais qualidades só podem ocorrer enquanto interpretação subjetiva do sujeito. Podemos dizer que esse fator subjetivo de apreensão das qualidades secundárias de um objeto, é um objeto mental. Uma vez que depende da representação subjetiva do sujeito acerca das ideias causadas imediatamente pelos objetos. Em Hume “impressões” também geram ideias.

“Impressões” para Hume constituem todos os dados fornecidos pelos sentidos. As ideias para ele, são coisas resultantes das impressões enquanto representações da memória e da imaginação. Mas no que toca à questão das impressões, é sobre elas que nossa consciência imediata se volta. Estamos conscientes dessas impressões sensíveis que, para nós, são objetos que possuem qualidades. Lembrando que tanto as ideias de Locke, quanto as impressões sensíveis de Hume, não constituem o objeto mundano. Portanto, ambos estão de acordo com a categorização dos dados imediatos dos sentidos, lidos como objetos imediatos da consciência do sujeito. Como Berkeley objeta a posição de Locke postulando que tudo é resumido a ideias enquanto coisas na mente, não precisamos ir tão longe com ele. Para Berkeley toda ideia é um objeto mental. As posições desses filósofos acomodam a característica que Robinson (1994) argumenta ser um dos princípios para entendermos o objeto mental. Dados sensoriais imediatos possuem qualidades. E essas qualidades são logicamente privadas. O que está presente nas formulações desses filósofos é o seguinte: dados

sensoriais são; I. coisas das quais estamos diretamente conscientes, II. Não são físicos III, sua ocorrência é logicamente privada a um único sujeito.

Dado o argumento básico da ilusão, podemos dizer que a aparência da qual estamos diretamente conscientes na experiência, não é físico. No sentido de “ver diretamente” como propõe Moore, a função que ele aplica ao termo “distinguir” destaca isso. Se ilusões são coisas cotidianas na percepção, o que “distingue-se” no ato é, além de algo não físico, um objeto logicamente privado. Tendo em vista que, a ocorrência perceptiva da qual estou diretamente consciente não é geralmente compartilhada. E mesmo que digamos que alguém pode experimentar a mesma ilusão que eu, ainda assim, a consciência sobre esse dado pertence a característica subjetiva da outra pessoa. E ela é inacessível para mim. Conclui-se a partir disso, que algo na experiência perceptiva depende da mente do sujeito para ocorrer.

A típica resposta contemporânea à questão do que os sujeitos estão conscientes em casos de ilusão e alucinação é, portanto, que os sujeitos estão conscientes de objetos mentais conhecidos como dados dos sentidos. (Fish, 2010, p. 13).

A resposta de Moore, por exemplo, assim como a saída dos empiristas em traduzir aquilo do qual estamos diretamente conscientes como “impressões” ou “ideias”, propõe uma análise da experiência visual que coloca esses dados imediatos da percepção como objetos presentes tanto em percepções de fato como em percepções não verídicas (ilusões e alucinações). A função do termo “sense-datum” aqui é a de designar justamente um objeto ao qual um sujeito particular está diretamente consciente, mas que devido a sua natureza (que é algo realizado na mente), não pode ser o próprio objeto mundano. Russell e Moore, concordam assim com uma teoria ato/objeto que é característica própria dos sense-data. Isto porque “por um lado, existem os dados dos sentidos (sense-data) que representam, para mim, o sol, por outro lado, existe aquele que vê esses dados dos sentidos (Russell, (1912; [1971], p. 56)”. Russell (1912; 1971)], ao postular esse conhecimento direto da introspecção, demonstra de maneira definitiva que o “ato de ver o sol” é em si um objeto mental. Pois necessita do conhecimento direto de alguém que conhece diretamente esse sense-datum. Neste caso, sendo o sujeito que observa o sol. Tendo isso em vista, não nos cabe uma investigação mais profunda que essa para dizer que os objetos mentais constituem sense-data dos quais estamos diretamente conscientes na experiência. Portanto, sense-data são objetos mentais. O próximo passo agora na investigação é superar o seguinte desafio: se o que está envolvido na percepção é um objeto não físico, e logicamente privado (mental), como sabemos que outros sujeitos possuem percepções como as minhas? Ou algo ainda mais difícil: como saber se o que estou de fato percebendo não é sempre algo da minha cabeça e que nada existe na

realidade? A essa última pergunta sinalizei as possíveis saídas oferecidas pelos autores empiristas, Russell e Moore. Para eles, existe um mundo físico material (com exceção de Berkeley). Pretendo investigar agora, com base no que foi argumentado, como algo mental e privado pode ser multiplamente experienciado por outras pessoas. A pista mais segura encontra-se em Russell com os universais. E será envolta da teoria dos universais enquanto *sense-data* que buscarei responder a essa questão.

1.6. Conclusão

Pretendi neste capítulo apontar como as teorias *sense-data* se articulam com base, primeiramente, nos conteúdos empiristas. Segundo Robinson (1994) os conteúdos empiristas possuem um bom ponto de partida, tendo em vista os desafios colocados pelo argumento da ilusão. Porém, enfrentam problemas com o uso, principalmente, do termo “ideia” para designar tais conteúdos. “Ideia” parece se referir de maneira muito geral e ampla a toda forma de pensamento, crença ou desejo e isso foge da proposta de acomodar os conteúdos empiristas em termos mais básicos e.g., objetos que possuem qualidades das quais estamos diretamente conscientes. Ainda assim, a tentativa do empirismo clássico ao impor tais entidades intermediárias, cumpre o papel em definir que o mundo externo possui algo que nem sempre está contido na aparência que meus dados sensoriais imediatos me revelam. O que nos leva a concluir que existe uma certa mediação entre esses objetos. A saber, os objetos do mundo externo e os objetos que se constituem como “ideias” na minha mente. Tendo uma vez o termo ideia eliminado do vocabulário, a tarefa em explicar como se dá o papel explicativo desses conteúdos se torna mais fácil em termos de “sense-data”. Termo cunhado por Moore (1925) e defendido ostensivamente por Russell (1912; [1971]). A partir da teorização dos *sense-data*, segue-se uma melhor acomodação dos conteúdos empiristas sem os embaraços de termos herdados pela tradição escolástica como, por exemplo, o termo “ideia”. O que está sendo argumentado antes de tudo é que, os *sense-data* não podem ser confundidos com termos que sugerem algo além de um conteúdo que contém meramente qualidades sensíveis. O apelo ao Princípio Fenomenal de Robinson (1994) conclui que se estamos sensivelmente apresentados a uma determinada qualidade sensível, deve haver algo que possui tal qualidade sensível. Disso não se segue nenhum conteúdo intencional ou de qualquer outra natureza obscura. A função da percepção, a partir disso, é a de nos colocar em relação direta com essas qualidades sensíveis dadas pelo meu aparato sensorial. Em Moore (1925) a proposta de analisar proposições como se analisa as próprias experiências, aponta que a base para uma investigação

filosófica adequada, deve incluir a análise da linguagem cotidiana. É através das verdades contidas nas proposições do senso comum, por exemplo, que posso afirmar uma realidade externa com segurança. Claro que, a formulação da teoria *sense-datum* de Moore parece menos intuitiva para o senso comum, por afirmar que a percepção envolve ver diretamente algo não físico. Mas, boa parte do argumento e formulação da teoria de Moore está calcado na superação do problema das experiências não verídicas. O problema entre aparência e realidade. O que podemos perceber é que o papel funcional de um *sense-datum* é explicar como o caráter subjetivo dessas experiências é possível. Assim como Moore, Russell aposta na mesma direção teórica. Apostando então na explicação de que estamos diretamente conscientes de *sense-data*. A diferença de Russell (1912) para Moore (1925) reside no fator dos universais. Russell é um realista acerca deles e afirma que temos conhecimento direto de suas relações. O que justifica nosso conhecimento a priori de certas proposições, pois elas fazem referência a relação entre esses universais. Meu papel daqui em diante, será o de apresentar como as demais vertentes teóricas explicam a percepção. No terceiro e último capítulo, apresento a proposta de *sense-data* como universais complexos dada por Peter Forrest (2008) e a desenvolvo a fim de demonstrar uma nova conceituação da terminologia *sense-data*.

2. TRÊS IMPORTANTES TEORIAS DA FILOSOFIA DA PERCEPÇÃO CONTEMPORÂNEA

2.1. Intencionalidade

Teorias da intencionalidade são teorias que respondem ao caráter fenomênico da nossa experiência em termos de representação. Por esse motivo, teorias da intencionalidade são também chamadas de teorias representacionistas ou representacionalismo. Os teóricos da intencionalidade sustentam que estamos em contato diretamente com objetos independentes da nossa mente porque representamos tais objetos como sendo correspondentes aos conteúdos dos nossos estados perceptivos. Isto é, o *representacionalismo* neste sentido argumenta que a percepção é essencialmente uma questão de como o mundo externo é representado na experiência (ver, e.g., Sant'Anna 2017; Searle 1983; Harman 1990; Dretske 2003). No exemplo da experiência do campo de futebol do sujeito, podemos afirmar que ele representa diretamente o campo de futebol a sua frente. Por isso, o conteúdo intencional é o modo pelo qual um objeto comum é representado na percepção. Esse objeto, portanto, possui uma *inexistência intencional* (algo que existe em, não que não existe). A experiência perceptiva desses objetos se dá em virtude da direção da mente sobre o mundo (*about*). Desta forma, também podemos dizer que intencionalidade é uma propriedade – de estados mentais – das coisas serem sobre algo (*about things*) (Robinson, 1994). Portanto, as teorias da intencionalidade são capazes de salvaguardar a concepção comum de experiência perceptiva sem comprometer seu caráter fenomênico. Aquilo que é (*What it is like*) para o sujeito será moldado, em última análise, pela representação direta do objeto comum.

O teórico da intencionalidade irá negar existência de algo intermediário na experiência perceptiva, i.e., como qualidades sensíveis: formas, cores, odores etc. Os objetos da experiência são representações do mundo externo. Mas, segundo a premissa representacionista, isso não implica em uma teoria indireta. Pois, os objetos da experiência podem ser os objetos do mundo, mesmo que representações estejam envolvidas. Consequentemente, a visão intencionalista encontra-se em embate direto com as teorias *sense-datum*. Sendo assim, objetos da experiência perceptiva não possuem ou não instanciam qualidades sensíveis, possuem apenas intencionalidade intrínseca (Robinson, 1994). Uma forma de compreender ainda melhor a intuição presente nessas teorias é a partir da avaliação do pano de fundo delas. As teorias intencionais remontam a tradição escolástica-aristotélica, principalmente desenvolvida por Tomás de Aquino. Como aponta Robinson, parece que Aristóteles tentou conceder uma explicação totalmente materialista à questão da experiência perceptiva. Ao passo que a percepção, para ele, não envolvia nada mais que uma impressão física do objeto sobre a retina do observador, provocando assim uma sensação:

A mais simples e reductiva interpretação de Aristóteles diz que (1) a imagem envolvida na percepção é um objeto puramente físico, por isso, quando alguém vê [algo] amarelo o

olho torna-se literalmente amarelo e essa é a imagem que constitui a sensação (ROBINSON, 1994, pg. 6, tradução minha)

Mas essa conta materialista tinha seus limites por razões óbvias. Não seria possível admitir que o próprio objeto físico adentrasse o órgão sensível. Portanto, Aristóteles evoca a noção de forma sem matéria. “Forma sem matéria”, neste sentido, refere-se à pura imagem transmitida através dos sentidos. Como essa imagem transmitida se forma para constituir uma experiência para o observador será melhor apresentado pelos escolásticos mais tarde³². Para eles, “forma sem matéria” se caracteriza enquanto uma espécie especial de presença ao observador (Robinson, 1994). Por isso era formalmente descrito que objetos da percepção possuíam *esse intentionale* e não *esse materiale* (Robinson, 1994). Assim sendo, nas teorias escolásticas, o objeto intencional da experiência estava presente na alma enquanto algo mental e não ao corpo como algo físico (Robinson, 1994). E esse tratamento enquanto objeto do ato psíquico foi ostensivamente promovido por Brentano ao resgatar as teorias intencionais escolásticas na contemporaneidade. Em sua obra *Psicologia de um ponto de vista empírico*, Brentano nos diz que a “forma sem matéria” presente nas teorias escolásticas é um modo de existência. E não precisamente um objeto imaterial. Como bem pontua Joelma Marques de Carvalho:

[...] a intencionalidade ou inexistência intencional é a marca dos atos ou fenômenos psíquicos, visto que Brentano defende duas teses: (i) todos os fenômenos psíquicos são intencionais e (ii) apenas fenômenos psíquicos possuem tal propriedade. O termo “in” que faz parte da expressão “in-existência intencional” não deve ser compreendido num sentido de negação da existência de algo como o sufixo “in” em termos, como por exemplo, “ingratidão”, mas um modo de existência “nos” fenômenos psíquicos”. (2021, p. 264).

Este modo de existência nos fenômenos psíquicos é o modo pelo qual a experiência é, portanto, representada. Brentano nos diz que, todo fenômeno mental possui um objeto sobre o qual refere-se. Isto é uma marca dos objetos intencionais. A *in-existência intencional* de algo na consciência perceptual, portanto, será a referência a um conteúdo, ou direção a um objeto (Brentano, 1973). Visto que, i.e.; para todo fenômeno mental há algo como seu objeto, [e] na representação de qualquer experiência perceptiva haverá algo representado (Brentano, 1973). A partir disso, formula-se o que chamamos de *Princípio Representacional* (Fish, 2010). Que podemos formalizar da seguinte forma:

(R) *Todas as experiências visuais são representacionais* (Fish, 2010).

³² Um esboço mais completo da teoria da percepção em Aristóteles pode ser encontrado em *Perception* (1994) de Robinson, pg.5-10.

Para melhor ilustrar o caso, imaginemos que um sujeito acaba de chegar em Londres. Digamos que este sujeito tem a intenção de conhecer a St. Paul Church e a localize pelo mapa. Ao mesmo tempo, tal sujeito visualiza uma figura da St. Paul Church em um selo postal. Aqui nós temos duas informações diferentes a respeito da St. Paul Church. Ambos conteúdos se referem a Igreja atual – no mundo – localizada em alguma parte de Londres. Porém, seus conteúdos são diferentes. Através do mapa o sujeito encontra as especificações da construção: referências, nomes de ruas que cruzam paralelas, longitude, latitude etc. Enquanto que, no selo postal, o sujeito encontra, digamos, a imagem caricaturada da construção, legendada por uma curiosidade a respeito do monumento. Note que esses dois conteúdos são representações acerca do monumento. A St. Paul Church, portanto, está sendo representada através de conteúdos diferentes (Churchland, 1998). Há neste sentido, uma existência intencional ou, uma direção a um objeto físico apresentado para o sujeito. É neste sentido que o conteúdo perceptual de um sujeito S, será, em última análise, um conteúdo representacional ou, um conteúdo com uma referência ou direção (upon).

Por isso também, é descrito que o caráter fenomênico da experiência perceptiva possui um conteúdo proposicional, pois ele possui uma propriedade informativa. Retomando a “forma sem matéria” escolástica-aristotélica, ela nada mais é do que a forma pela qual um objeto é representado por um sujeito como sendo de uma certa maneira. Portanto, fazendo referência a um conteúdo, dirigindo-se sobre (toward to) o mundo externo. A ideia presente aqui é a de que a experiência perceptiva de um sujeito representa o mundo como sendo de uma certa maneira (Byrne, 2001). Sendo assim, a consciência perceptual de qualquer sujeito possui um conteúdo com um valor informativo capaz de moldar o caráter fenomênico de sua experiência. Ou seja, o caráter fenomênico da experiência de um sujeito apresentado a uma bola vermelha, se dará em virtude das propriedades representadas do objeto como sendo i.e., vermelho e redondo. E isto é formalmente postulado como um conteúdo que possui um valor de verdade. Por isso, muitos filósofos contemporâneos da intencionalidade associam experiências perceptivas à aquisição de crença. Quando eu digo que vejo uma bola vermelha, por exemplo, o que estou fazendo é assumir uma atitude em relação a um conteúdo (proposição). Se eu afirmo que vejo uma bola vermelha, eu afirmo que acredito que existe uma bola vermelha apresentada. Eu assumo a atitude (de crença) em direção a esse conteúdo proposicional <uma bola vermelha> (Fish, 2010). De acordo com Searle (1980), intencionalidade pode também ser compreendida enquanto um ato. O ato intencional nesse sentido, i.e., é um estado direcionado a um objeto e, caracterizado pelo objeto ao qual se direciona”. Uma vez que os teóricos da intencionalidade afirmam que nossos estados perceptivos podem ser assemelhados às crenças e desejos, podemos assumir também que a experiência perceptiva nos dá um objeto sobre o qual nos direcionamos. Esse conteúdo, portanto,

é a própria realização do ato intencional que é marca essencial da consciência. Logo, a consciência perceptual também é caracterizada pelo objeto contido no ato psíquico. De modo análogo, quando descrevo uma crença, descrevo também um objeto intencional. Quando digo algo como: “Eu acredito que Florianópolis seja a capital de Santa Catarina” <Florianópolis é a capital de Santa Catarina> é o conteúdo sobre qual minha crença se direciona. O caráter da minha crença é moldado segundo conteúdo desse objeto.

A saber, a informação de que “Florianópolis é a capital de Santa Catarina”. Se podemos admitir que a experiência perceptiva possui o papel de direcionar nossas ações, sua função é assemelhada à mesma da crença neste sentido. Justamente porque as experiências perceptivas me fornecem informações sobre as quais meus estados mentais se direcionam. É neste sentido também que, alguns filósofos chamam a atenção para a concepção de que representações contidas na experiência perceptiva são representações sobre fatos ou fatos representacionais (Dretske, 1994). Isto é o mesmo que dizer que, nossos estados perceptivos possuem algo cuja função é auxiliar na fixação de nossas crenças acerca do mundo. Teorias da intencionalidade, neste sentido, irão atribuir um conteúdo aos estados perceptivos. Este conteúdo pode ser compreendido como uma informação “*sobre os estados do corpo e ambiente do sujeito dados na percepção*” (Martin, 1994). Ao contrário das teorias *sense-datum*, teorias da intencionalidade conseguem, supostamente, explicar como nossos estados perceptivos são capazes de direcionar nossas próprias ações. No caso das teorias *sense-datum*, pelo menos em seu aspecto mais austero, essa explicação de como a percepção é capaz de direcionar nossas ações não seria possível uma vez que, os objetos da experiência perceptiva são definidos em termos de certas estruturas de aparência. Isto significa dizer que a experiência possui características que requerem apenas qualidades de objetos para serem realizadas (Martin, 1994). Ainda sobre a intencionalidade, Dretske (1994) exemplifica o papel da experiência perceptiva de uma maneira bastante interessante:

A ideia fundamental [das teses representacionais] é a de que um sistema S, representa uma propriedade F, se e somente se, S possui a função de indicar a propriedade de um certo domínio de objetos [...] um velocímetro (S) representa a velocidade de um carro (F) e, sua função é prover ao condutor sobre o quão veloz o carro encontra-se (F). Na sua função as diversas posições no mostrador correspondem, supostamente, as diferentes velocidades do carro [...] o registro ‘37’ Mph supostamente carrega a informação de que o carro está a uma velocidade de 37mph. Por isso, cada função desse instrumento, cada um de seus estados, carrega uma porção diferente de informação sobre a velocidade do carro (Dretske, 1994, Tradução minha).

A ideia é que a experiência perceptiva possui a função de informar o sujeito sobre o seu ambiente. Por isso, os objetos da experiência perceptiva não fazem referência a entidades privadas da consciência ou mesmo, entidades intermediárias. Objetos da experiência são conteúdos informativos sobre o estado de coisas. E por isso, são *sobre* algo (*about*). Mais especificamente,

sobre fatos do mundo. Mas, em casos de experiências não verídicas, como devemos considerá-las? Poderíamos responder a essa questão da seguinte forma: quando eu possuo uma experiência não verídica eu estou direcionado a algo *como sendo* um fato sobre o mundo, porém, o fato como sendo um conteúdo proposicional, pode ser verdadeiro ou falso. Nesse caso, – no qual experiencio algo não verídico e de modo mais severo, alucinatório – o conteúdo sobre qual estou direcionado (*of belief toward a content*) será falso.

Em geral, nós podemos considerar uma experiência perceptiva como um estado informacional do sujeito: que possui um certo ‘conteúdo’ – o mundo é representado de uma certa maneira – e por isso, nos permite uma classificação não derivativa como verdadeiro ou falso (Evans, 1982. p. 226, tradução minha)

Isto faz com que a maneira como minha experiência representa o mundo, constitua o seu conteúdo ou, a forma como as coisas me parecem (McGinn, 1989). Se a experiência for uma experiência verídica, o conteúdo da experiência determina para um sujeito algo como sendo (*as of*) o mundo apresentado atualmente. “*Experiências perceptivas serão contadas como verídicas ou não verídicas dependendo se o conteúdo está de acordo com o mundo representado* (Martin, 1993). Segundo o exemplo de Dretske, o velocímetro pode falhar em representar a velocidade do carro. Ele poderia informar ao condutor que ele corre a 37mph quando na realidade o carro está a 50mph. Assim o é na experiência em relação as experiências não verídicas: tal experiência resultará de uma má interpretação do estado de coisas (Dretske, 1995).

Natureza, estrutura e o caráter fenomênico

As teorias da intencionalidade inauguram e endossam o Princípio Representacional. Pelo menos no seu esboço mais simples. Como reação ao elemento privado reforçado pelo Princípio Fenomenal presente nas teorias *sense-datum*, o Princípio Representacional pressupõe que o caráter da experiência do sujeito não pode ser descrito em termos subjetivos de experiência sensorial. Como pontua Strawson (1998), é natural que descrevamos as nossas experiências perceptivas não apenas com o que nos é apresentado mas também ‘*como*’ nos é apresentado. As teorias da intencionalidade mostram aparente vantagem frente a algumas objeções impostas ao realismo direto³³, por consequência. Pois, ao passo que, reforça a concepção comum de experiência perceptiva ao dizer que toda experiência é uma representação direta de objetos comuns, também supera o próprio realismo ingênuo uma vez que o objeto intencional é um modo de existência no

³³ Teorias realistas também são conhecidas na contemporaneidade como teorias relacionistas ou, Relacionalismo. O Relacionalismo ou realismo ingênuo será apresentado detalhadamente na próxima seção.

ato psíquico e por isso, assimétrico ao objeto externo. Todavia, é sobre esse mesmo objeto que o ato psíquico se direciona (*about*). Ou também, sobre o fato desse objeto externo enquanto um conteúdo proposicional. Assim sendo, a posição desabilita uma teoria ato/objeto³⁴ já que o caráter de toda experiência não está, em tese, comprometida com descrição da causa de *A* em *S* e sim, na descrição de como a *A-dade* de *x* é representada por *S*. Descartando assim o Princípio Fenomenal. Em contrapartida, elas parecem aceitar o Princípio do fator comum (PFC). Veremos a seguir que o comprometimento das teorias da intencionalidade com o PFC enfrenta alguns problemas quando consideramos erros de percepção sobre o caráter fenomênico da experiência.

Havíamos considerado para fins argumentativos a experiência mental do campo de futebol a frente do sujeito, o qual chamamos de experiência do campo de futebol do sujeito. Também havíamos dito que deveríamos investigar a experiência perceptiva com base em três pontos fundamentais para alcançar nosso propósito, a saber, sobre qual é a *natureza*, a *estrutura* e *caráter* das experiências perceptivas. Podemos retomar a investigação com a pergunta: *porque devemos atribuir um conteúdo intencional aos estados perceptivos, afinal?* (Martin, 1995). Ao longo desse breve esboço acerca das teorias da intencionalidade, podemos notar que elas se opõem veementemente a imagem tradicional sobre nossas experiências perceptivas, promovidas na modernidade com os empiristas ingleses³⁵. Com exceção de Locke, poderíamos atribuir ao pensamento moderno o argumento de que a experiência sensível nos dá acesso imediato ao que Hume chamou de *impressões*, mas que se desdobra em outras mais definições igualmente:

A distinção em questão é a mesma que tem sido tradicionalmente traçada pelo uso de pares de palavras como “impressão” e “ideia”, “sensação” e “percepção”, “o dado” e “o conceitual”, “dado do sentido” e “imagem”, etc., e os filósofos que usam o termo “consciência direta” no modo tradicional devem concordar, portanto, que os sense-data (dados dos sentidos) diretamente observáveis por qualquer sentido são bastante limitados em suas qualidades. (Firth, 1949); 59 (1950, tradução minha)

Ou seja, a imagem que prevalecia era de que a experiência perceptiva se daria em virtude da consciência direta das qualidades sensíveis de objetos. Essa concepção apresenta diversos problemas segundo o argumento das teorias representacionais. Talvez um dos mais evidentes tem a ver com o que Martin (1995) pontuou: como tal concepção seria capaz de explicar a fixação de nossas crenças? Em outras palavras, como a experiência seria capaz de moldar nosso

³⁴ Essa é a posição de Martin (1994; 2003) a respeito da *tese da transparência*. Searle (1983) acredita que mesmo que as experiências envolvam um conteúdo intencional, o mundo externo parece ser sua causa.

³⁵ Apesar de Descartes também promover uma visão similar em relação aos nossos estados mentais i.e.; de que são realizados em virtude do nosso acesso privilegiado a objetos como ideias — qualidades privadas — seu esboço teórico sobre a percepção é claro na defesa de um conteúdo intencional do objeto da experiência. O que faz dele um representacionista, ao menos no que concerne à percepção.

comportamento em relação ao nosso ambiente se ela é reduzida a pura consciência de qualidades sensíveis presentes nos objetos? A questão em si já remonta o problema citado das *duas vias*. A saída dos teóricos da intencionalidade, exposto com muita clareza por Martin (1994) foi o de assimilar (*akin*) nossos estados perceptivos a estados mentais como a própria crença. Essa pode ser uma das respostas à questão do porquê devemos admitir um conteúdo intencional aos estados perceptivos. Ora, se podemos assimilar estados perceptivos a qualquer outro estado ou fenômeno mental, como crenças e desejos, temos que admitir que as características presentes nesses últimos também servirão para experiências perceptivas.

1. Crenças e desejos são *sobre* algo.

Logo, estados perceptivos possuem conteúdos que se referem a algo. E por isso representam algo do mundo externo. Sobre essa primeira resposta, algumas considerações podem ser feitas. Em primeiro lugar é que, o tipo de conteúdo defendido pelos teóricos da intencionalidade são conteúdos informativos. Ou seja, eles se referem a algo porque informam ao sujeito algo relacionado a seu ambiente e conseqüentemente cumprem a função de fixar crenças acerca da realidade. Os teóricos contemporâneos se utilizam frequentemente da imagem do jornal para se referir ao tipo de conteúdo apresentado pelas teorias da intencionalidade. A ideia é de que assim como o conteúdo de um jornal é capaz de transmitir uma informação, um relato ou uma história, a experiência perceptiva também é. Ao contrário da imagem da água em um balde que geralmente ilustraria uma espécie de conteúdo como os *sense-data*, por exemplo. O conteúdo da percepção se moldaria ao que está na mente do observador em uma determinada experiência perceptiva³⁶. O que parece denotar algum objeto espacialmente alocado na mente do observador. Muito a grosso modo.

Embora a analogia aqui pareça traduzir o conteúdo da percepção – como a de um conteúdo do balde – de maneira literal, as teorias *sense-data* precisam lidar, de fato, com pressupostos problemáticos acerca da ontologia de entidades intermediárias. Já que o caráter fenomênico da percepção para os teóricos do *sense-datum* é moldado pelas qualidades presentes nos objetos dados pela experiência sensorial. Voltarei a enfrentar esse problema no próximo capítulo. Por ora, podemos compreender o conteúdo intencional enquanto algo análogo ao conteúdo de um jornal em contraste com a imagem tradicional promovida no século XVII do conteúdo da percepção enquanto o conteúdo de um balde. Tendo isso em vista, podemos pensar que, segundo o relato da experiência do campo de futebol do sujeito, todas as propriedades do cenário apresentadas a ele, são representações de *como* o que se apresenta pode ser ou não, pelo menos em situações de

³⁶ Siegel, Susanna, "The Contents of Perception", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/perception-contents/>.

percepções de *fato*³⁷. A fenomenologia da experiência do campo de futebol será realizada segundo a representação das propriedades desse cenário. O sujeito está consciente desse conteúdo da mesma maneira que acredita que há a sua frente um campo de futebol. Ou seja, está contido na experiência do sujeito a informação de que existem propriedades que se correspondem com um objeto de tal e tal modo ou com um estado de coisas (*state of affairs*). A partir desse exemplo, podemos dizer que o sujeito não está consciente de um objeto, mas sim de *como* as coisas parecem ser a ele. De acordo com as teses representacionais, os elementos dados pela experiência sensorial não são necessariamente o conteúdo da experiência perceptiva. A intuição presente aqui é a de que a fenomenologia da experiência se constitui pelo ato de perceber *algo como* e não pela presença de qualidades da experiência sensorial.

O Princípio representacional não se compromete com a existência de quaisquer qualidades, entidades e objetos revelados pela introspecção na experiência perceptiva. O relato do campo de futebol do sujeito está fenomenologicamente justificado pelo modo como a informação parece a ele, e não pela consciência imediata de qualidades realizadas de maneira exclusivamente subjetiva. Não há um objeto percebido introspectivamente, pois a experiência é o próprio ato de perceber. Podemos resumir que os objetos externos nos dão uma informação e a experiência se direciona sobre tal informação. Isso é o que molda o caráter fenomênico da experiência do sujeito. A forma como essa representação se dá na experiência. Searle (2013) chama a atenção para o fato de que tradicionalmente, os filósofos que compreendiam que a experiência perceptiva envolvia a consciência de qualidades ou a consciência de tais sensações, pareciam empregar o termo “sensação” em um sentido ambíguo. Pois, ao passo que se afirma, através da experiência do campo de futebol do sujeito, que ele está consciente do cenário à sua frente e, também, consciente da sensação das qualidades do cenário a frente, pode-se através dessa disposição ambígua inferir que a experiência do campo de futebol se resume a sensação das qualidades do campo de futebol. E isso é, segundo Searle, um erro conceitual. Justamente porque, os filósofos que compreendem o conteúdo das experiências enquanto objetos que possuem qualidades que são realizadas na mente, criam tal ambiguidade e reforçam o pressuposto de que estamos, em última análise, conscientes apenas de qualidades sensíveis, e não de informações sobre as quais o ato intencional se direciona. Dessa maneira, dizer que o sujeito está consciente do campo de futebol a frente, é dizer que o próprio conteúdo informativo para a qual o ato intencional se direciona, é o que está presente na experiência. Portanto, a posição de Searle indica que não estamos observando sensações enquanto

³⁷ Alguns autores adotam esses termos; percepções de fato ou apenas percepções para se referirem ao que chamamos de experiências verídicas.

conteúdos na experiência, o próprio ato de perceber é seu conteúdo. A direção, o ato de estar voltado para ou ser sobre algo. Então, o que parece ser constitutivo da experiência perceptiva do sujeito é uma informação que pode ou não corresponder atualmente ao mundo apresentado. Toda essa argumentação nos leva a uma segunda consideração sobre o porquê de atribuirmos um conteúdo intencional às nossas experiências perceptivas. E ela tem a ver com uma ontologia neutra.

2. A fenomenologia das experiências perceptivas é justificada apenas por intencionalidade.

Visto que, os teóricos da intencionalidade eliminam objetos privados enquanto conteúdos da percepção, – objetos que possuem qualidades – o apelo parece ser o de postular uma linguagem neutra acerca da fenomenologia de nossas experiências. O propósito das teorias da intencionalidade, portanto, se aterá a uma espécie de naturalismo³⁸. Pois, quando se tem em mente o modo pelo qual experiências são relatadas pelos indivíduos, dificilmente esperamos que algum indivíduo vá afirmar que percebe algo que não seja o próprio objeto que contempla. Assim como a conclusão problemática da percepção de *sense-data* pode apontar. Mas, na mesma medida em que o filósofo da intencionalidade se atém à essa espécie de naturalismo, ele compreende que a percepção também envolve elementos não tão simples como pressuporia um indivíduo qualquer. Embora, o filósofo intencionalista aceite que exista um estado de coisas independente da subjetividade do indivíduo, ele tende a afirmar, segundo os pressupostos da tradição filosófica, que o objeto físico por ele mesmo não é capaz de justificar uma fenomenologia. Em outras palavras, eles ainda parecem aceitar uma dimensão na qual algum conteúdo não físico precisa ser realizado para ser de fato percebido. Mesmo que esse conteúdo não possua nada a não ser intencionalidade. O que se pode afirmar a partir dessas considerações é que é possível salvaguardar uma fenomenologia sem se comprometer com uma ontologia problemática de qualidades sensíveis. Se admitirmos a visão tradicional de experiência perceptiva promovida ao longo da tradição filosófica – comprometida com *dados* especiais dos sentidos – teremos a seguinte formalização:

(SD)³⁹ Um sujeito *S* possui uma experiência visual como uma propriedade *F* se e somente se *S* sente um *sense-datum* (dado do sentido) *F, D*. (Fish, 2010).

Isto é, uma experiência visual, de acordo com essa concepção, é justificada – se somente se – pela sensação de uma propriedade apresentada na experiência instanciada por um objeto.

³⁸ Epistemologias naturalistas geralmente procuram eliminar ontologias problemáticas para a construção de suas teses. Há um apelo à análise das disposições naturais da linguagem e da operação concreta da realidade a partir de um conjunto de pressupostos científicos.

³⁹ Formalização das teorias *sense-data*.

Reforçado pelo Princípio Fenomenal, obtemos uma necessidade de existência de certas entidades em quaisquer casos de fenômenos perceptivos. Ao que se segue da formalização:

(P) Se algo está sensivelmente apresentado/aparente (*sensibly appears*) à um sujeito como algo que possui uma determinada qualidade particular, logo deve haver algo que o sujeito está consciente que possui tal qualidade. (Fish, 2010).

Com (P) como pressuposto de (SD), temos a conclusão problemática de que em casos de experiências não verídicas – nas quais nenhum objeto parece apresentado ao sujeito –, ainda deve haver algo que possua as qualidades instanciadas na experiência não verídica desse sujeito. Novamente, comprometendo o teórico dos *sense-datum* a uma ontologia questionável. Neste sentido, uma ontologia neutra vinda das teses representacionais responde muito melhor a questão. Já que, como havíamos visto, estados perceptivos são semelhantes a crenças e outros estados mentais. No exemplo em que alguém acredita que a capital de Santa Catarina seja Curitiba, não seria o caso de sermos obrigados a nos comprometer com tal “objeto” já que não existe tal estado de coisas que corresponda a crença do sujeito em questão (Martin, 1994). Não há nenhuma relação subjetiva necessária nesse caso para que a crença exista. Ela apenas está incorreta e não se refere a nenhum estado de coisas atualmente. Ou seja, se não há nada que corresponda a essa crença na realidade, não seria necessário postular alguma outra entidade que deva existir em virtude do conteúdo presente na crença do indivíduo. Se crenças e outros estados mentais compartilham do mesmo tipo de conteúdo que experiências perceptivas, nesse sentido, em um cenário o qual um sujeito avista um campo de futebol inexistente, podemos explicar sua fenomenologia em termos de má interpretação, apenas. O sujeito em questão está consciente de uma informação que não corresponde a nenhum estado de coisas e, portanto, não possui um objeto atual correspondente na experiência. Neste momento levantarei uma objeção à postura representacionista em casos de experiências não verídicas segundo a admissão do Princípio do fator comum.

Experiências não verídicas e objeção à teoria da intencionalidade

Teorias representacionais aceitam o Princípio do fator comum porque aceitam o caráter fenomênico da experiência perceptiva. A diferença entre teóricos da intencionalidade e teóricos *sense-datum* reside na maneira como ambas respondem à questão levantada pelo PFC. De um lado temos a negação de quaisquer qualidades dadas na experiência sensorial que se comprometa com a existência de certas entidades segundo o Princípio Fenomenal. E, de outro, temos a posição problemática dos teóricos *sense-datum* sobre a necessidade de postular entidades que instanciem determinadas qualidades mesmo em contextos nos quais nada parece atualmente ao sujeito. De

acordo com os teóricos da intencionalidade, uma experiência alucinatória não possui nenhuma qualidade instanciada na percepção a não ser um conteúdo falso que não exige correspondentes. A questão que se levanta a partir disso é a seguinte: a posição das teses representacionais realmente resolve a questão das experiências não verídicas de maneira definitiva? Eu quero responder essa questão com a colocação de Robinson (1993; 1985) sobre a proximidade causal em primeiro lugar. Sua posição é a de que, quando algum sujeito possui uma experiência visual, algo próximo a um evento cerebral *B* parece ocorrer. Se, em um cenário atual um objeto real causa esse evento cerebral *B* gerando um evento mental *C*, o mesmo evento mental *C* deve ser gerado caso um evento cerebral *B* seja causado em um indivíduo *x* artificialmente. Tal ocorrência provoca uma experiência visual indistinguível do caso verídico. Porém, levando em consideração a tese representacional que diz que o conteúdo da experiência é um conteúdo intencional, ou seja, que possui um valor de verdade, temos em um caso um valor de verdade verdadeiro e em outro um valor de verdade falso, constituindo assim conteúdos propriamente distintos. A pergunta a ser feita é: como o mesmo tipo de evento cerebral *B* pode gerar diferentes conteúdos a partir de um evento mental *C*? Nesse caso, ou admitiríamos que nem sempre um evento cerebral *B* pode gerar um evento mental *C* – o que já nos soa estranho – ou então que, os conteúdos intencionais devem ser o mesmo. Ambos são falsos ou verdadeiros, mas enfim, do mesmo tipo. Esta posição, inclusive, confronta diretamente a concepção de que experiências verídicas e não verídicas não são de um mesmo tipo fundamental (e.g., ver McDowell, (1982;1987); Hinton, (1973); Snowdown (1979;1996)).

A partir disso, o representacionista/intencionalista se vê obrigado a aceitar que esses conteúdos não são de tipos distintos e (i) explicar como conteúdos verdadeiros podem ao mesmo tempo ser falsos (ferindo logicamente o PNC)⁴⁰ ou (ii) excluir a proximidade causal de Robinson (1993) e negar a explicação naturalista erigida com base no conjunto de pressupostos científicos acerca da explicação da operação perceptiva.

2.2. Relacionalismo

O relacionalismo, assim como o nome sugere, é a teoria na filosofia da percepção que compreende que a experiência perceptiva se dá a partir da relação direta entre sujeito e objeto. Sendo essa relação direta, em última análise, aquilo que molda o caráter da experiência (Sant'Anna, 2017; Martin, 2004; Travis 2004; Brewer 2007; Fish, 2008). Diferente da teoria anterior, o relacionalismo nega que nossas experiências perceptivas possuam um conteúdo. Assim

⁴⁰ Princípio da não contradição: para qualquer proposição *y* ou ela é verdadeira ou sua negação é verdadeira.

sendo, podemos compreender que para o relacionalismo a fenomenologia das nossas experiências é explicada pelos próprios objetos externos na medida em que eles são parte constitutiva delas (Martin, 2004). Ou também que, “*os objetos externos e suas propriedades moldam os contornos da experiência consciente do sujeito*” (Martin, 2004, p. 64). Em contraste com o relacionalismo, como vimos anteriormente, as teorias da intencionalidade afirmam que a experiência perceptiva nos coloca em relação direta com os objetos do mundo porque o conteúdo intencional se dirige a eles. Nesse caso, com o relacionalismo, temos a ausência de qualquer tipo de conteúdo dirigido ao mundo. Relacionalistas e representacionalistas podem ao menos concordar que a experiência perceptiva é explicada pela forma *como* os objetos são para nós, mas discordam sobre como a fenomenologia dessas experiências são moldadas. De um lado temos a afirmação de que a fenomenologia das nossas experiências pode ser explicada pela forma com a qual representamos os aspectos do mundo enquanto que, do outro, essa fenomenologia é explicada em termos dados pelos próprios aspectos do mundo externo (*features themselves*) (Sant’Anna, 2017; Fish, 2009: 13-14). Ou também, de acordo com o relacionalismo, percepções factíveis podem ser elegíveis em termos básicos de relação direta entre o sujeito e os próprios objetos físicos (Brewer (2007). O que podemos nos perguntar a partir disso é sobre o que seriam, na concepção dos relacionalistas, de fato objetos físicos.

Como aponta Sant’Anna (2017), para eles a percepção é constitutivamente moldada pela relação com seus objetos, porém não dizem nada a respeito de sua natureza. A partir disso, é interessante notar que para o relacionalismo a questão acerca da natureza dos objetos pode ou não ser respondida. O que talvez possa ser problemático como veremos mais adiante. Mas a princípio, muitos teóricos relacionalistas irão aceitar naturalmente os objetos comuns (*ordinary objects*) como os objetos da experiência. Sendo assim a aquisição à metafísica do realismo ingênuo (RI). E o que a metafísica do realismo ingênuo nos diz sobre objetos comuns é que, antes de tudo, são objetos independentes da subjetividade (*mind-independent*) (Brewer, 2007; Sant’Anna, 2017). Para ilustrar melhor o caso, Sant’Anna (2017) elabora uma conciliação entre a teoria relacionalista e a teoria representacionalista⁴¹ através da aceitação de objetos pragmáticos⁴² da percepção. Conciliando através deles os aspectos do representacionalismo e do relacionalismo. Isso aponta para o fato de que os relacionalistas podem aceitar objetos comuns na experiência, mas não se limitam a eles. Ou seja, o relacionalismo não se restringe à metafísica do realismo ingênuo. Para

⁴¹ Vale lembrar que são essas as duas teorias mais aceitas atualmente no debate contemporâneo.

⁴² Objetos pragmáticos estão presentes na filosofia de Charles Sanders Peirce (1839-1914). Para melhor compreensão da proposta citada, ver Sant’Anna (2017).

desfazer possíveis confusões, precisamos mapear alguns conceitos antes de prosseguirmos. Em primeiro lugar, temos que compreender que o relacionismo argumenta que a experiência perceptiva é descrita em termos relacionais dados pelo mundo físico. Ou como diz Brewer (2007) o caráter do termo consciência perceptiva é ele mesmo relacional: *S* está consciente de *e*. E não precisamos adicionar nenhuma outra propriedade que não seja dada em termos relacionais para descrevermos a experiência. Em segundo lugar, os objetos constitutivos da experiência podem ou não ser explicados ou, limitados a objetos comuns. No sentido em que, os objetos dos quais estamos diretamente apresentados na experiência são todos aqueles objetos que consideramos no mundo externo. Mas disso não se segue que sejam os objetos pressupostos na metafísica do RI. *Prima facie* o que está sendo argumentado segundo os relacionistas é que não há nenhum conteúdo na experiência além de uma relação direta com os objetos do mundo e seus aspectos. A nomenclatura dada aos objetos do RI muito tem a ver com a forma com a qual outras teorias nomeiam seus objetos da experiência, como é o caso das teorias *sense-data*.

Levando em consideração o argumento presente no PFC, aceito pelas teorias *sense-datum*, experiências não verídicas e experiências verídicas compartilham de um mesmo estado de experiência ou, fazem parte de um mesmo tipo. Ora, se podemos dizer que experiências não verídicas não são constitutivamente de objetos comuns e se, as experiências perceptivas as quais esses objetos são constitutivos são fenomenologicamente indistinguíveis das experiências verídicas, logo, os objetos das experiências verídicas também não são objetos comuns. Uma forma de categorizar a natureza de objetos não comuns (*non-ordinary objects*) é através da definição de que eles são dependentes da mente do sujeito (*mind dependent*). O RI irá negar tal afirmação por rejeitar a conclusão do PFC. E partir disso, estabelece-se o que seriam objetos comuns (*ordinary objects*). Por conveniência, a definição de tais objetos se adequa a visão relacionista já que, os objetos relacionados na experiência perceptiva são também não dependentes da mente. Por isso, o relacionismo adota a metafísica do RI com muita facilidade com base na maneira como os objetos comuns são descritos. Porém, é importante ter em vista o que foi dito sobre a raiz da teoria relacionista: a questão acerca da natureza desses tais objetos físicos externos não precisa ser respondida com objetos comuns. Apenas precisamos aceitar que a percepção é constitutivamente moldada pelos seus objetos. Dito isso, podemos chegar a seguinte formalização:

(RI): Objetos físicos são independentes da mente (*mind-independent*) (Brewer, 2007).

O ponto muitíssimo forte dessa concepção está na forma com a qual o senso comum compreende o que são objetos independentes da mente. Se tem geralmente em vista que, tais objetos externos são “materiais” e isso engloba todos os objetos macroscópicos do nosso cotidiano: a cadeira que estou sentando, o abajur a minha frente, o estojo sobre a mesa, a caneca azul ao meu

lado, etc. Observe que eu poderia adicionar um objeto da experiência a partir de uma explicação física mais precisa e dizer que, tudo que meu campo visual abarca pode ser reduzido em termos de propagação de luz. Nesse cenário ainda teremos que descrever a experiência em termos de *como* esse comportamento físico da luz me revela o ambiente à minha frente. Ou seja, minha experiência ainda seria uma relação direta com a minha cadeira, meu estojo, minha caneca azul, i.e.; objetos comuns/objetos físicos externos independentes da mente. Mas não seriam eles os únicos objetos presentes na experiência agora. Estaríamos aceitando uma explicação pertinente ao comportamento da luz (que já se caracteriza como um objeto da percepção) que também abarca a apresentação direta de objetos comuns. Mas ainda, assim, seriam esses objetos diretos dados como objetos comuns constitutivos da minha experiência, ou também:

O caráter fenomênico da experiência do sujeito, assim como quando você olha ao redor do quarto, é constituído pela configuração (layout) atual do próprio quarto: cujos objetos particulares se encontram, bem como suas propriedades intrínsecas, tais como cor e forma, e também como eles estão dispostos em relação um ao outro e a você (Campbell, 2002:116)

Podemos dizer, portanto, que todo esse arranjo de objetos cotidianos faz parte do que chamam de realismo físico (*physical realism*) (Brewer, 2007). Assim sendo, objetos não dependentes da mente supostamente possuem uma natureza independente de sua aparência. Mesmo estando apresentados (*perceptual presentation*) a objetos não dependentes da mente eles ainda podem parecer para nós de maneira diferente de como realmente são, e isso pode ser um problema para a tese do realismo empírico como veremos mais à frente (Brewer, 2017). Para adiantar poderíamos traduzir a dificuldade na seguinte pergunta: os objetos diretos da percepção são entidades distintas do domínio do realismo físico, segundo a tese do relacionismo? Veremos como o Disjuntivismo atua em conjunto com o RI para responder às questões levantadas em casos de experiências não verídicas – incluo aqui alucinações e ilusões – e voltaremos para a pergunta acima logo após. No momento temos as seguintes conclusões:

- 1) Objetos comuns são independentes da mente.
- 2) Objetos comuns independentes da mente são objetos do realismo físico.
- 3) Objetos descritos como pertencentes ao realismo físico são objetos diretos da experiência.

Ao que podemos complementar dizendo que “o que é para um sujeito ter uma dada experiência visual é canonicamente elucidado citando ou descrevendo tais objetos diretos” (Brewer, 2007). Devemos adicionar a essas premissas algumas outras definições extras que

explicam o porquê tais objetos também não se confundem com experiências conceituais, por exemplo. Ao que se segue.

- 4) Objetos diretos são aqueles sobre os quais a percepção em questão coloca o sujeito em posição de adquirir conhecimento não inferencial sobre (Snowdon, 1992; Huemer, 2001, McDowell, 2008; Wright, 2008).
- 5) E que também são objetos cujo a percepção em questão coloca o sujeito em posição de realizar referência demonstrativa (Brewer, 2007; Huemer, 2001, McDowell, 2008; Wright, 2008).

Até aqui entendemos como os objetos segundo os relacionistas podem ser compreendidos com adoção ou não da metafísica RI. A seguir irei analisar a colaboração disjuntivista ao RI para lidar com casos de experiências não verdadeiras. Agora que temos um ponto de partida melhor delineado aderindo ao RI, será importante olharmos para as consequências dessa adesão em relação a esses tipos de experiências. O Disjuntivismo irá advogar contra o PFC. Segundo a tese disjuntivista, casos de experiências verdadeiras e não verdadeiras não são de um tipo comum. Como havíamos visto, os objetos da experiência são os próprios objetos de um suposto realismo físico. Externo e independente do sujeito. A experiência perceptiva, neste sentido, é constitutivamente desses objetos. Com base nas definições postuladas, a conclusão que se segue disso é de que a percepção será descrita segundo a apresentação direta de objetos comuns. Se objetos comuns são tais como se apresentam de acordo com o empirismo realista, eles são também atuais. Ou seja, casos de percepção serão sempre correspondentes a objetos atuais. O que exclui sumariamente a possibilidade de que a percepção envolve outro tipo de experiência como no caso de experiências não verdadeiras. E isso nos leva diretamente a alguma teoria cuja tese se centra em descrever a percepção enquanto casos de experiências positivas. Ou também, experiências de fato ou verdadeiras. Já que, a única possibilidade de percepção aqui é a que corresponda com esses objetos independentes do sujeito. Com isso, os candidatos, *ex hypothesi*, mais adequados ao Disjuntivismo serão teorias relacionistas e/ou o realismo ingênuo.

“[...]Típicamente, a motivação para endossar o Disjuntivismo sobre a fenomenologia [dos nossos estados perceptivos] é defender uma teoria filosófica de bons casos de percepção tratados como realismo ingênuo ou relacionismo” (Fish, 2010, tradução minha).

Isto significa que o relacionismo irá excluir experiências não verdadeiras da análise da percepção porque tais experiências não estão sendo admitidas como percepção. Perceber, em última análise, é apenas estar em relação com o objeto atual do mundo externo. Ademais, é necessário pontuar que devido a forma com a qual o relacionismo esgota a análise da experiência perceptiva, reduzindo o caráter fenomênico da percepção a uma relação não problemática com o

mundo externo, aquilo que os representacionistas chamam de conteúdo da percepção também será descartado. Pois, o conteúdo intencional apresentado pelas teses representacionais é analisado como algo derivado do objeto externo. Ou seja, como um componente adicional problemático na análise da experiência perceptiva. E para os relacionistas, tudo que está contido na experiência do sujeito já parece esgotado pelo próprio objeto físico. Com isso, podemos concluir que tanto o PFC quanto o PR, são descartados do argumento relacionista. O único princípio aceito pela tese relacionista será o Princípio Fenomenal (PF), no caso. Princípio totalmente aceito também pelas teorias *sense-data*. O que difere relacionistas e os teóricos *sense-data* na questão do PF é a maneira como tal alegação é defendida. Para os relacionistas, a alegação do PF é verdadeira porque apenas percepções bem-sucedidas estão abarcadas nesta relação. A ideia é que se o objeto da experiência não está atualmente apresentado ao sujeito, não há nada de fato constituindo uma percepção. Posto isso, o relacionismo sugere que experiências verídicas não impõem outras condições senão a já conhecida relação de familiaridade (*acquaintance*) do sujeito com o mundo externo para a realização da percepção.

Não há condições extras pelas quais uma experiência visual possa ser qualificada como um caso de percepção (Fish, 2010, pg. 88).

Se a análise da experiência visual está correta, segundo os relacionistas, então experiência visual é um caso de percepção se e somente se não for alucinatória (Fish, 2010, pg.89).

Dito isto, a rejeição do PFC por parte das teorias disjuntivistas já caracteriza o próprio relacionismo ou realismo ingênuo. Por isso, o principal argumento a favor do relacionismo acerca da análise de casos positivos de percepção, reside na forma como eles compreendem a palavra “semelhança”. Um estado perceptivo x pode ser semelhante a algum outro estado perceptivo y , mas disso não se segue que sejam de um mesmo tipo. Pelo contrário. A própria categoria de “ x ser semelhante a y ” já é por si só disjuntiva. Algo será semelhante *se e somente se* ou x for o caso ou y for o caso. Portanto, a produção de qualquer estado perceptivo semelhante a qualquer outro, de qualquer tipo, pode ser descrito em termos de disjunção: *ou* isso *ou* aquilo. Em termos formais:

Um sujeito possui uma experiência visual como sendo uma propriedade F Sse:

Ou S percebe um F

Ou S tem uma alucinação de um F (Fish, 2010).

O que Fish (2010) está argumentando é que a categoria “experiência visual de F ” é uma categoria fundamentalmente disjuntiva da categoria “semelhança de F ” (Fish, 2010). Essa análise disjuntiva se calca na intuição geral de que relatos de experiência como, por exemplo, “Eu vejo

um elefante cor-de-rosa” parece nada mais que uma forma atomizada de expressar “*Ou* eu vejo um elefante cor-de-rosa *ou* eu alucino um elefante cor-de-rosa” (Hinton, 1967; 1973; Fish, 2010).

Natureza, estrutura e o caráter fenomênico

Havíamos dito anteriormente que a investigação acerca da natureza da percepção pode ser dividida entre três componentes. Na qual apontamos para o tipo de (a) objeto que constitui a experiência, (b) a maneira como esse objeto nos é dado e, por fim, como obtemos a explicação da (c) fenomenologia dessa experiência com base nas conclusões de (a) e (b). Admitindo a metafísica do realismo ingênuo, teremos uma concepção de experiência perceptiva adequada a concepção comum de experiência formalizada da seguinte maneira:

1. *Natureza*: a natureza dos objetos diretos da experiência perceptiva é de objetos comuns (OC)
2. *Estrutura*: as experiências perceptivas são apresentações perceptivas diretas de objetos comuns.
3. *Caráter*: logo, o caráter fenomênico da experiência perceptiva será determinado pela apresentação direta de objetos comuns.

É importante ressaltar que a concepção comum de experiência não está necessariamente ligada à conta relacionalista. Isto porque, a concepção comum de experiência nada mais é que um entendimento frouxo (*loose*) da percepção. Ou seja, quando perguntamos a alguém, sem ter em vista a reflexão filosófica, o que envolve a percepção, naturalmente essa pessoa irá apontar para os objetos que estão ao seu redor. Sem maiores critérios de explicação. E não descrever a percepção em outros termos – como um conteúdo representado ou uma entidade que instancia qualidades sensíveis. O teórico relacionalista por sua vez, irá descrever a percepção enquanto *familiaridade* com objetos comuns justificando-os de maneira formal. A aproximação entre a concepção comum de experiência e o relacionalismo se dá à medida que ambos descrevem a percepção de modo não problemático, porém irão se distanciar à medida que justificam essa descrição. A natureza de um parece puramente intuitiva enquanto a do outro puramente filosófica. Podemos distinguir tais explicações com base na forma como, por exemplo, o relacionalismo irá descrever os objetos da experiência perceptiva. O relacionalismo não precisa responder à questão da natureza deles prontamente, como vimos no início da seção. Devido ao apelo disjuntivista, ao tratar apenas experiências verídicas como casos de percepção, o relacionalismo é teoricamente compelido a

adequar em casos positivos de percepção um dito objeto. A conclusão que se segue do raciocínio relacionalista é de que os objetos físicos são ou, devem ser independentes da mente. Os teóricos *sense-data* podem também aceitar a existência de objetos físicos em um dito realismo empírico (Brewer, 2007) mas irão negar que os objetos imediatos da experiência sejam os próprios objetos físicos. Isso pode configurar – mas nem sempre – uma espécie de realismo indireto presente também nas teorias da intencionalidade. O que o relacionismo irá sustentar a partir disso, em contraponto, é que os objetos imediatos da experiência são os próprios objetos físicos. Descartando a posição problemática de que objetos diretos da percepção são dependentes da mente. O que é canonicamente expresso por Brewer assim:

4. Os objetos físicos são independentes da mente.
5. Os objetos físicos são os objetos diretos da percepção.

O que se busca responder a partir disso, é como tais objetos físicos determinam nossa experiência como observadores (*perceivers*). Pois, em algum dado momento, quando avaliarmos qualquer relato de experiência perceptiva, o que estará envolvido em tal relato será a forma como as coisas parecem ao observador. E em alguns casos, a forma como as coisas lhe parecem, podem não ser como as coisas realmente são. A resposta do relacionismo a tal questão é dizer que a apresentação de certas características dos objetos, mesmo que momentaneamente, são as características dadas em circunstâncias específicas do próprio objeto. Ou seja, se um objeto físico *o* independente parece *F* embora não seja, *F* existe enquanto *F* sob condições precisas de percepção que se assemelham a um determinado paradigma *F* (Brewer, 2011). Essa explicação a respeito da semelhança busca salvaguardar a natureza independente do objeto em relação ao sujeito. Uma vez que, uma dada aparência nada mais é que uma semelhança com um determinado paradigma de coisas sob condições precisas de percepção. O fato de que há uma aparência diferente de um paradigma *x* denota que aquilo é o caso sob condições anormais ou não naturais de percepção dado pelo fato independente do sujeito observador. Esse estado físico de coisas é em si independente. As condições espaço temporais que estão em relação com um sujeito fornecem a apresentação dos próprios objetos físicos. Em um experimento mental cujo um giz sob uma luz não natural possa parecer vermelho e não branco, o arranjo dos objetos em relação ao observador caracteriza um paradigma *C* na qual um giz vermelho é objetivamente vermelho sob *C*: “ele possui semelhanças relevantes com um giz paradigmático [branco] que contém exatamente aquela forma e tamanho”. (Brewer, 2011). Com isso, conseguimos categorizar a estrutura da experiência dizendo que a percepção é constituída pela apresentação direta desse arranjo físico de paradigmas em determinadas circunstâncias. E elas são independentes da mente do sujeito. Pois, as condições de

observação são anteriores a ele. Por fim, isso parece concluir que não existe nada além desse arranjo independente de coisas moldando o caráter da experiência do sujeito. A fenomenologia da experiência, portanto, é justificada pelos próprios contornos dos paradigmas apresentados em determinadas condições. Veremos adiante se essa conta não problemática é capaz de cobrir casos dramáticos de experiências não verídicas e se, o caráter fenomênico da percepção é realmente esgotado pelos contornos dos próprios objetos físicos.

Experiências não verídicas e objeção ao Relacionalismo

Experiências não verídicas não impõem dificuldades ao relacionalismo, segundo seus teóricos. Porém, como eu havia proposto, a análise da experiência deve partir de uma reflexão puramente fenomenológica. E não parece que haja alguma evidência forte o suficiente para que o relacionalismo negue que experiências não verídicas e experiências verídicas sejam de um tipo comum. Ademais, também não existe um ponto definitivo que exclua a possibilidade de tais experiências constituírem uma percepção. Quando olhamos de maneira superficial a resposta relacionalista, a negação da fenomenologia das experiências não verídicas parece até mesmo arbitrária. Não se pautando em responder o problema fenomenológico de maneira filosoficamente comprometida. O relacionalismo também pode querer argumentar até mesmo se tais alucinações sejam casos realmente possíveis (Masrour, 2020), mas a mera possibilidade desses estados já nos coloca frente à reflexão filosófica bem como ao desafio cético. Além disso, tal questão já parece inócua já que temos inúmeros relatos da vida prática que demonstram sim, que alucinações não só são possíveis como também empiricamente factíveis. Por isso, aceitarei que experiências não verídicas dessa natureza devem ser levadas em consideração. Dito isto, a objeção que se coloca frente às teorias disjuntivistas e ao relacionalismo diz respeito a questão se é ou não plausível que a proximidade fenomenológica desses estados perceptivos e.g.; percepções de fato e alucinações, seja completamente negada.

Irei evocar mais uma vez o argumento da proximidade causal de Robinson (1994), e também o argumento da cadeia causal de Horgan and Tienson (2002) contra a negação disjuntivista. Em primeiro lugar, devemos considerar, segundo a objeção de Robinson, o problema da suficiência na causação de uma experiência. Retomando o argumento, temos a conclusão de que se uma experiência provocada por um objeto contendo uma propriedade F causasse um evento cerebral B gerando um evento mental M obtendo assim um estado perceptivo C , o mesmo estímulo provocado artificialmente, dado pela proximidade causal em B , deveria gerar o mesmo estado perceptivo C . Como vimos anteriormente, dentro das teorias da intencionalidade essa conclusão

gera um conflito de conteúdo. No qual ambos devem possuir a mesma propriedade informativa mesmo que um deles possua uma informação falsa. Aqui, ao que parece, o relacionalista poderá simplesmente negar que se tenha um estado perceptivo *C* legítimo. Portanto, dizendo que essas experiências não são do mesmo tipo. Porém, dentro dessa cadeia de eventos, no cenário o qual é possível causar esse mesmo estímulo artificialmente sem a presença ou causação do objeto externo, esse estímulo seria já suficiente para causar uma experiência. 1) contradizendo a posição relacionalista acerca da consideração de que sem objetos físicos externos não é possível uma experiência perceptiva e 2) deixando em aberto a questão de que, se um estímulo interno – sem um objeto atual diretamente apresentado – já é suficiente para ter dada experiência ou imagem, porque esse mesmo estímulo não é mais tão suficiente na presença de um objeto físico? Ademais, a objeção de Robinson parece trazer outra conclusão oculta sobre um componente extra na experiência. Pois, se tudo que eu preciso para ter uma imagem ou uma experiência visual da minha caneca azul é um – mesmo que causado artificialmente – evento cerebral *B* e a geração de um dado evento mental *M* o objeto atual parece ser um elemento que sobra nessa conta. Justamente porque exclui a necessidade desse mesmo objeto para gerar uma experiência visual e um evento mental correspondente (ou uma dada consciência perceptiva). Ou poderíamos admitir que na presença de um objeto físico atual o sistema fisiológico sabe de alguma maneira misteriosa que não é preciso a ativação dessa mesma cadeia causal, pois o objeto físico está devidamente apresentado. Ou seja, admitiremos que esta condição causal é dispensável dentro da análise da experiência:

“[...] se o mecanismo ou estado cerebral é uma condição causal suficiente para a produção de uma imagem, ou de outro modo caracterizado pelo conteúdo sensorial subjetivo, quando os [objetos] não estão lá, por que não é tão suficiente quando eles estão presentes? O estado cerebral sabe misteriosamente como está sendo produzido?... Ou o [objeto], quando presente, inibe a produção de uma imagem por algum tipo de ação à distância?” (Robinson, 1994, pg. 153-154. Tradução livre)

Outra questão ainda mais contundente diz respeito a disjunção fenomenológica desses estados perceptivos. Pois, ao que parece o Disjuntivismo dos teóricos relacionistas funciona apenas se aceitarmos um plano mais superficial de distinção, a saber, o da experiência. Pois, eles concluem que a fenomenologia desses estados deve ser distanciada devido a experiências verídicas e não verídicas não serem de um mesmo tipo. Porém, em primeiro lugar, é difícil prontamente aceitar essa declaração se o mesmo tipo de cadeia causal já parece denotar um mesmo tipo de evento mental (Fish, 2010)⁴³. Em segundo lugar, negar que experiências não verídicas sejam como

⁴³ Fish tem uma saída para essa objeção que pode ser vista com mais detalhe em sua obra *Philosophy of perception: A contemporary introduction* (2010, pg. 89-90).

experiências verídicas, não se segue a negação de um estado fenomenologicamente indistinguível. Pois, como pontua Horgan and Tienson (2002), não se trata das mesmas condições proximais causarem o mesmo tipo de experiência e sim causarem o mesmo tipo de estado mental com a mesma fenomenologia (Fish, 2010). Por isso, parece que o argumento relacionalista não é capaz de explicar corretamente o caráter fenomênico da experiência perceptiva do sujeito apenas em termos relacionais dados pela disposição dos objetos externos no espaço. Tampouco parece suficiente responder à questão da natureza dos objetos da experiência com os próprios objetos físicos já que, enfrenta claras dificuldades em acomodar os objetos não comuns das experiências não verídicas a ocorrências atuais de percepção. Mais à frente, falarei sobre outra vertente teórica da filosofia da percepção intitulada adverbialismo.

2.3. Adverbialismo

Estivemos analisando relatos de experiência em sentenças do tipo "S percebe uma bola vermelha" até agora. Que podemos traduzir, de maneira não criteriosa, como "S possui a consciência de um *vermelho circular*"⁴⁴⁴⁵. Para que possamos compreender a proposta adverbialista, devemos modificar a forma dessa sentença. Assim como o nome da teoria sugere, ela ataca justamente a análise linguística dos relatos do sujeito. O adverbialismo não apenas se mostra como um oponente às teorias *sense-datum*, mas também como uma alternativa à explicação da fenomenologia da experiência perceptiva sem o comprometimento com entidades metafisicamente problemáticas. Vimos até aqui, duas teorias amplamente difundidas na literatura da filosofia da percepção contemporânea. A teoria da intencionalidade, sustentada por teses representacionais e, o relacionalismo ou realismo ingênuo. Apenas para nos situarmos melhor, farei uma breve recapitulação das características gerais de ambas. Na primeira, temos a afirmação de que a fenomenologia de nossas experiências perceptivas é explicada em termos de representação. Ou seja, a percepção é a forma como as coisas se são representadas na experiência. O caráter fenomênico dessa dada experiência, portanto, é justificado por essa característica representacional da experiência. Na qual, temos algo representado na experiência cujo ato

⁴⁴ A sentença aqui expressa, mais precisamente, o que as teorias empiristas clássicas entendem como "imagem". Sentenças como "S sente vermelhidão" ou "S possui uma imagem mental de vermelho" são igualmente intercambiáveis. Estou levando em consideração a forma gramatical das teorias *sense-datum* justamente porque elas expressam intuitivamente uma concepção ato/objeto da percepção. Na qual um sujeito está consciente de um determinado objeto na experiência.

⁴⁵ Ao longo da tradição filosófica, desde a modernidade, era comumente aceito nas teorias *empiristas* que padrões, formas e cores (*color patch, patterns& forms*), eram todo o conteúdo presente na experiência. Ver uma bola vermelha, nada mais é, dentro dessa concepção, que ter a experiência consciente de um *vermelho circular*.

intencional do sujeito se dirige. Ou seja, o objeto da percepção possui *esse intentionale*. Esse conteúdo intencional, por fim, caracteriza a experiência em si mesma. A teoria em questão endossa o Princípio Representacional (PR), bem como o Princípio do Fator Comum (PFC), mas rejeita o Princípio Fenomenal (PF). Como vimos, a teoria em questão possui êxito em sua proposta por equiparar a percepção a outros tipos de estados mentais, inclusive crenças. Mas enfrenta dificuldades com a natureza aparentemente ambígua dos conteúdos da experiência.

A segunda teoria também pretende afirmar que a percepção nos coloca em contato com os objetos físicos externos. Porém aqui, a fenomenologia da experiência não é uma questão de como o objeto externo é representado e sim, dado em uma relação direta do sujeito com o próprio objeto externo. Ambos concordam que, a partir disso, a percepção tem como principal função nos colocar em contato com o mundo externo. Porém, como pontua Sant'Anna a respeito da posição de Fish (2009): “*os representacionistas e os relacionistas podem concordar que a forma como as experiências nos apresenta o mundo é a mesma; o que eles discordam é se a fenomenologia de nossas experiências é, em última análise, moldada pelo sujeito que representa características do mundo ou pelas próprias características no mundo*” (Sant'Anna, 2017; Fish, 2009: 13-14). Com isso em vista, o relacionismo irá afirmar que não há nada além da disposição dos objetos físicos externos em uma relação de *familiaridade (conscious acquaintance)* com o sujeito na percepção. São eles os próprios objetos constitutivos dela. Uma série de objeções acerca da resposta ao caráter fenomênico podem ser levantadas contra a teoria em questão. Mas a resposta dos relacionistas para o caráter fenomênico, em suma, nos aponta que os contornos da experiência consciente do sujeito são moldados pelos próprios contornos dos objetos físicos externos (Sant'Anna, 2017; Fish, 2009). A teoria em questão aceita o PF, embora rejeite tanto o PFC quanto o PR.

Agora temos o adverbialismo que pode ser entendido como uma teoria semântica da experiência perceptiva. Ao propor uma reformulação linguística na análise da experiência pretende excluir entidades e objetos problemáticos. Como apontado inicialmente, a teoria propõe a análise da experiência a partir de traduções adverbiais para sentenças presentes nos relatos de um observador (Fish, 2010). Para exibir melhor a teoria, devemos partir para determinados exemplos:

Analisemos as seguintes sentenças:

- a) João tem uma bicicleta vermelha
- b) Maria calça um lindo sapato.

Podemos perceber que os sujeitos em (a) e (b) estão em uma relação de comprometimento com a existência desses objetos (Fish, 2010). O que as sentenças denotam é que se (a) e (b) são o

caso, ou seja, sentenças verdadeiras, tais objetos relacionados aos sujeitos das sentenças devem existir. Estamos muito acostumados a nos dirigir a bicicletas coloridas e lindos sapatos (a depender do gosto particular de cada um). E sentenças que apresentam tal relação com tais objetos, quando verdadeiras, estão anunciando que tais objetos existem e que podemos nos comprometer com suas existências sem dificuldades. No entanto, podemos analisar sentenças que parecem expressar o mesmo sentido de relação, mas que nos compromete com a existência de objetos um tanto quanto estranhos. Por exemplo:

- c) Artur mostrou um carisma cativante.
- d) Ana exibiu um olhar esplêndido.

Como dito antes, ambas sentenças (c) e (d) também denotam que existe uma relação entre sujeito e um objeto. Na qual, estamos ontologicamente comprometidos, da mesma forma que estamos ontologicamente comprometidos com os objetos das sentenças (a) e (b). O grande problema aqui é que parece que estamos ontologicamente comprometidos com um objeto chamado “carisma cativante” e outro chamado “olhar esplêndido”. Ainda que podemos analisar qualitativamente essas entidades, é difícil medi-las em termos quantitativos objetivos. “Olhar esplêndido” é uma expressão entendida dentro de um contexto específico a partir de uma série de disposições linguísticas e culturais que nos fazem compreender o significado dela. Mas não se é possível medir um “olhar esplêndido” como podemos medir uma bicicleta vermelha, por exemplo. Voltando à questão, o que eu quero dizer com isso é, que basicamente, sensações parecem possuir uma ontologia distinta das dessas entidades físicas e.g ...; bicicletas vermelhas. E a teoria adverbialista nos apresenta uma modificação nas sentenças de relatos perceptivos que nos permite assegurar essa afirmação. Portanto, a análise adverbial da experiência visual nos dá uma tradução que, supostamente, demonstra que sentenças de relatos de experiências que se comprometem com uma espécie de *datum* (dado), um objeto intermediário e metafisicamente problemático, estão na realidade mal expressadas. Tal tradução incide sobre a forma *sujeito: verbo: adjetivo* em sentenças substantivas, fazendo com que seja transcrita sob a forma *sujeito: verbo: adverbio* (Fish. 2010)⁴⁶. Analisemos a sentença (a) e (b) dentro da análise adverbial.

⁴⁶ As colocações adverbiais no inglês possuem um sufixo *-ly* e a grosso modo, pode ser traduzido como *-mente*. Essa flexão linguística modifica as sentenças de línguas anglófonas de maneira diferente da nossa língua portuguesa. De tal forma que, a sentença exemplificada por Fish: “Lucy had a havy bag” (Lucy tinha uma bolsa pesada), quando traduzida para o modo adverbial como “Lucy bagged heavily” ainda que pareça uma colocação estranha, é inteligível dentro do contexto da língua anglófona. A tradução mais adequada para o português aqui seria,

a_{adv.}) João *está avermelhado bicicletamente*.

b_{adv.}) Maria *calçou lindo sapatamente*.

Além dessas sentenças serem completamente ininteligíveis em nossa língua, podemos notar que, por mais que tentemos considerar a expressão como uma modificação exagerada, ainda não temos o mesmo significado presente nas sentenças não traduzidas. O que a teoria adverbialista nos diz é que nesses tipos de sentenças, nas quais a modificação adverbial parece tirar o sentido delas, é certo que estamos lidando com objetos reais de fato. Cujas sentenças, se verdadeiras, nos colocam em uma relação direta com objetos não problemáticos e empiricamente verificáveis. Portanto, esse comprometimento ontológico é também não problemático. Porque de fato, estamos lidando com objetos de uma realidade empírica no sentido amplo do termo. Agora vejamos o que a modificação adverbial das sentenças (c) e (d) nos diz sobre a aparente existência desses objetos e.g.; *um carisma cativante* e *um olhar esplêndido*⁴⁷.

c_{adv.}) Artur mostrou-se *carismaticamente* [cativante].

d_{adv.}) Ana olhou *esplendidamente*.

Diferente das sentenças (a_{adv.}) e (b_{adv.}), as sentenças modificadas (c_{adv.}) e (d_{adv.}) não perderam o sentido em relação às suas formas originais. Isto porque, de acordo com o adverbialismo, as sentenças (a) e (b) nos trazem entidades que podemos nos referir por objetos reais. Eles não dependem da introspecção do sujeito nem fazem referência a um dado sensorial inobservável dele. À primeira vista as sentenças (b) e (c) parecem trazer objetos metafisicamente problemáticos, mas após as traduzirmos de acordo com a proposta adverbial, notamos que a referência a um objeto pode ser retirada sem que o sentido se perca. O que significa que, o que parecia serem objetos em uma relação com Artur e Ana, nada mais são que eventos particulares modificando os estados dos sujeitos em questão. Podemos mover o mesmo exemplo para nossos estados perceptivos. Como as modificações adverbiais dizem respeito a um modo pelo o qual algo é sentido, eliminando um objeto sentido, as sentenças podem ser traduzidas pela maneira como um sujeito *S* sente⁴⁸. Por exemplo: nas sentenças (c) e (d) poderíamos traduzi-las também como

ao meu ver, “Lucy carregou pesadamente”. Ainda que pareça trocar o objeto por um verbo de ação, a sentença parece mais inteligível que tornar um substantivo comum em um verbo de ação sem nenhuma modificação sintática. O que grosseiramente poderia ser expresso como “*bolsou pesadamente*”. Por isso, algumas sentenças que trarei aqui sofrerão uma alteração de modo que possa fazer sentido.

⁴⁷ Conseguimos afirmar que a descrição quantitativa *um* denota uma referência, assim como pronomes demonstrativos: *isto, esta, este*. Russell (1905) aponta para o fato de que *um isto* denota o mesmo que o artigo definido “o”. Que faz referência a um e não mais que *um* objeto descrito.

⁴⁸ *P* senses in an *F* manner (*P* sente de uma maneira *F*) (Tye, 1984).

“Artur se mostrou de *maneira* carismática” e “Ana olhou de *maneira* esplendida”. Portanto, a tradução adverbial terá essas duas formas que apontam, em última análise, apenas para a maneira como um estado mental é modificado. E não para como algum objeto que modifica um determinado estado mental. Qualquer sensação para um sujeito é descrita como um advérbio cuja função é expressar o seu modo na percepção (Tye, 1984).

A ideia principal do adverbialismo é de que a percepção não está voltada para entidades ou objetos que podem existir sem o sujeito modificado. Ou nas palavras de Tye, "aparências, pós-imagens, e daí em diante, não podem existir quando não são sentidos por alguma pessoa" (Tye, 1984). Essa declaração já nos mostra uma forte reação não apenas às teorias *sense-datum* como também ao próprio Princípio Fenomenal. A teoria adverbialista, de fato, irá negá-lo. A conclusão que temos a partir disso, é que todos esses objetos supostamente contidos em relatos de experiências, são na verdade relatos sobre o modo ou maneira como alguém sente (Tye, 1984). Como apontado acima, nos exemplos (a) e (b), após traduzirmos as sentenças, temos a conclusão de que elas realmente nos apresentam coisas que podemos denominar por objetos. Enquanto que as sentenças (c) e (d) não. Nessas sentenças, o que parece estar sendo revelado nos sujeitos Ana e Artur é apenas um modo de um determinado estado. Nesse caso, as qualidades "esplêndido" e "carismático" estão modificando os sujeitos Ana e Arthur. Tye (1984) argumenta, por exemplo, que o mesmo ocorre nos relatos das experiências perceptivas.

1. S possui um sense-datum F ou

2. S possui uma sensação F

Nesses exemplos, assim como nas sentenças (c) e (d), (1) e (2) supostamente nos trazem um dado objeto sentido por S. Mas se ambas sentenças forem reconstruídas adverbialmente, veremos que elas não se dirigem a nenhum objeto e sim a um modo. Nesse caso, teríamos:

3. S sente F-mente ou

4. S sente de uma maneira F (Tye, 1984).

Em outras palavras, (3) e (4) são paralelos gramaticais de (c) e (d). O que está em jogo nessas quatro sentenças, é apenas o modo como algo é sentido. Por outro lado, relatos sensoriais nos compromete com a existência de objetos descritos neles, mesmo quando tais objetos não estão apropriadamente dispostos. A teoria adverbialista está advogando a favor da ideia de que a

experiência perceptiva é satisfeita pelo sujeito do predicado sensorial. "*Portanto, não há objeto sensorial requerido para a experiência ocorrer: o que existe é apenas a pessoa que a sente*" (Tye,1984). Em outras palavras, o que Tye (1984) está argumentando através de sua análise adverbial é que a existência do observador é condição suficiente para constituir uma percepção. Justamente porque a percepção é um modo que ocorre nele. Para casos nos quais o sujeito alucina, Tye (1984) apresenta a análise de predicados desestruturados. Essa proposta pretende abarcar tipos ainda mais específicos de sensação (Tye, 1984). Com ela, é possível que falemos a respeito de sensações complexas mantendo a economia dos estados perceptivos no modo como o sujeito da sentença as sente. No caso de uma de uma experiência alucinatória, teremos a seguinte análise:

Na forma comum ato/objeto teremos;

5. Rafael alucina um objeto circular vermelho.

Na tradução da análise adverbial proposta por Tye sua forma ficaria:

5a. *Rr* por causa de *Hr*,

A análise descreve que "R" abrevia o predicado complexo "sente-de-uma-maneira-vermelha-circular", *r* denomina o sujeito Rafael e *H* denota os fatores causais da alucinação (sejam eles quais forem) (Tye, 1984). Outra questão que essa análise pretende dar conta nesse caso específico de experiência é a de que algo parece causar uma experiência não verídica. Seja ela interna ou de qualquer outro tipo. Isto porque, o sujeito da sentença não está disposto em condições apropriadas de percepção, seja por questões fisiológicas ou ambientais. Fazendo com que ele sinta de uma determinada maneira sem uma relação objetivamente adequada com o mundo. A forma como Tye conecta esses predicados monádicos se mostra apenas como uma convenção para afirmar que uma sensação não apropriada está sendo causada de maneira não apropriada. Outro problema contornado pela análise de Tye (1984) tem a ver justamente com a disposição dos predicados monádicos em relação a cobertura de sensações diversas. Pois, no cenário o qual tenho o sujeito das seguintes sentenças:

6. Rafael tem uma sensação de um quadrado e de um círculo.

e,

7. Rafael tem uma sensação.

A sentença 6 parece implicar, em última análise, que Rafael tem uma sensação. Na análise mais comum, a implicação de 7 parece estar diretamente ligada a 6. Porém, na análise adverbialista com predicados monádicos o que denota o predicado "sensação" não parece se seguir das demais.

6a. Qr (na qual r denota o sujeito Rafael, e Q sentir-de-maneira-quadrada) e Cr (na qual r denota o sujeito Rafael, e C "sentir-de-maneira-circular")

7a. Sr . (na qual r denota o sujeito Rafael e, S "sente").

Os predicados "Q", "C", e "S", neste sentido, são totalmente distintos. Fazendo com que "S" não seja implicação de "Q" e "C". Apesar da aparente dificuldade, Tye argumenta que o problema das implicações não impede que uma "regra de significado" seja empregada aqui (Tye, 1984). No caso, o que a análise anterior parece estar perdendo de vista é a possibilidade de admitir um predicado "F" em qualquer expressão que expresse um modo de sensação (Tye, 1984). Ou seja, esse predicado, ainda que monádico, poderia abarcar tanto a sensação quanto a propriedade colocada dessa forma.

8. $(x) (Fx \rightarrow Sx)$

Se x é um sujeito e se a propriedade "F" implica na sensação de x .

A estratégia de Tye, e de adverbialistas como Sellars (1975) parece solucionar muitos problemas ligados não apenas à postulação de entidades problemáticas, mas também fornece uma explicação ao caráter fenomênico da experiência de maneira econômica. A teoria pela própria premissa, irá aceitar o PFC devido a explicação de estados perceptivos como uma maneira de sentir a propriedade de alguma causa. A maneira como o sujeito sente uma experiência verídica pode ser do mesmo tipo e isso não impede com que o adverbialista possa analisar experiências bem sucedidas de maneira precisa. No entanto, com relação ao PF, a teoria adverbialista o nega justamente por não precisar se comprometer com a existência de objetos. Ou seja, não será aceito aqui que deve haver algo que instancie as propriedades sensíveis das quais o sujeito está consciente. Pode não haver um fato externo adequadamente disposto para o sujeito e ainda assim, esse mesmo sujeito sentir de uma determinada maneira a partir de uma causação qualquer, como exemplificado acima. Em último caso, o PR também é rejeitado por motivos bastante claros também. A saber, que a rejeição de objetos da experiência parece implicar na rejeição de conteúdos que representam objetos. A seguir, veremos como o adverbialismo lida com algumas objeções metafísicas e se sua posição é capaz de superar de fato o problema de experiências não verídicas a partir disso.

A teoria adverbialista é aparentemente promissora ao superar a ontologia problemática das teorias do *sense-datum*. Também se mostra um monismo fisicalistas bastante eficaz ao conseguir explicar o caráter fenomênico da experiência sem apelar a eventos e objetos não físicos. Esse pacote teórico é muito atraente. Temos economia ontológica, uma semântica adequada e uma análise interessante acerca das propriedades da experiência. Porém, algumas considerações devem ser feitas. Nenhuma teoria por mais eficaz que possa parecer está totalmente livre de objeções. E isso vale também aqui. A primeira consideração que deve ser feita diz respeito a uma objeção já conhecida entre os teóricos do adverbialismo e é chamada de "o problema de muitas propriedades". Que é basicamente a questão de a percepção envolver muitas vezes sensações simultâneas diferentes umas das outras. Ao passo que a análise adverbial incide sobre adjetivos, em sentenças nas quais podemos expressar muitos deles juntos, a modificação adverbial não parece (i) distinguir acuradamente quais propriedades estão atuando no modo de percepção do sujeito e (ii) como decorrência, não parece ser possível individualizar experiências particulares. O (ii) encontra-se em um outro problema o qual é chamado por Tye (1984) de Problema da identidade. E a segunda consideração gira em torno de como a teoria concebe exatamente o caráter fenomenológico dessa da experiência. Pois, dizer que a percepção é apenas dizer que ela é constituída pela maneira como o sujeito sente, aponta para uma teoria dos *qualia*. Já que, a propriedade da experiência modifica um dado estado do sujeito que percebe. E essa modificação parece psicológica e subjetiva. Isto porque, os aspectos qualitativos dos nossos estados mentais, são explicados em termos das propriedades subjetivas que afetam esses estados. Procurarei mostrar essas objeções de maneira ampla sem me ater especificamente a uma delas de maneira separada.

Nossas afirmações sobre pós-imagens não dizem apenas que uma imagem é vermelha, ou quadrada, ou o que quer que seja; eles também afirmam que uma imagem é vermelha “e” quadrada “e”. . . [O problema para] a teoria adverbial gira em torno deste ponto de que uma pós-imagem tem muitas propriedades, e será referido como o problema de muitas propriedades. (Jackson, 1975, p. 129, tradução minha)

Analisemos a sentença “João tem uma sensação de vermelho”. A partir da tradução adverbial, para nossa língua portuguesa, temos três opções de modificação. “João sente avermelhado” (que parece mais adequado sintaticamente), “João sente *vermelhamente*”, e “João sente de maneira vermelha”. Para que fique mais confortável e inteligível para o leitor, escolherei realizar as traduções adverbiais daqui em diante ou por (i) ou por (iii). Vamos considerar nesse momento (i). Tendo a sentença reformulada na tradução adverbial, vamos olhar para o problema que Jackson (1973) apontou. Nessa sentença adverbial "João sente avermelhado" é expresso sem

dificuldades que o sujeito do predicado possui uma experiência determinada. A citação de Jackson, no entanto, aponta que nossas experiências não são tão contidas e simplificadas assim. E o que está sendo argumentado a partir da citação é que sentenças na quais a percepção parece envolver múltiplas qualidades, a modificação parece arbitrária. Vejamos com a sentença: “João tem uma pós-imagem de um quadrado vermelho e um triângulo azul⁴⁹”.

Ao traduzirmos obtemos:

“João sente quadrangular avermelhado e triangular azulado”

O que está sendo transmitido aqui é que, essa conjunção adverbial mostra elementos fenomenologicamente equivalentes (Fish, 2010). No que tange o problema de muitas propriedades, não parece existir um elemento sentencial capaz de individualizar as propriedades de maneira adequada. Para esclarecer de maneira objetiva o que está presente na objeção analisemos as implicações dessas formas conjuntivas adverbiais:

1. João tem uma pós-imagem de um quadrado vermelho e um triângulo azul”
 - 1a. João sente quadrangular “e” avermelhado” “e” triangular e azulado”
2. João tem uma pós-imagem de quadrado vermelho.
 - 2a. João sente quadrangular avermelhado.

O que parece estar ocorrendo aqui, e de fato é o caso, é que por mais que 1a implique em 2a, 1 não implica em 2 (Fish, 2010). Lembremos que a proposta adverbialista sustenta que tratando-se de modificações adverbiais que tem por função se referir ao modo de percepção de um sujeito, as sentenças devem preservar seu significado independentemente das implicações. O que já não está mais ocorrendo nesses exemplos. Justamente porque as traduções não estão mais de fato equivalentes (Fish, 2010). Ademais, essa forma de tradução aponta para uma suposta

⁴⁹ Ao falar sobre pós-imagem, o autor chama atenção para o fato de que, esse exemplo paradigmático da pós-imagem parece ser uma experiência mais próxima do que chamamos de experiências não verdadeiras. Ou também, a pós-imagem é capaz de exemplificar o conceito de "sense-datum" de maneira prática já que, em uma pós-imagem realmente não temos nenhum objeto ordinário instanciando as qualidades sensíveis apresentadas nela

arbitrariedade na análise da fenomenologia da experiência, pois não temos um como determinar qual modificação está incidindo de fato sobre o sujeito. Se concluirmos que esses modos de sensações forem simultâneos voltamos ao problema das sentenças não equivalentes. Isso também cria o problema da identidade visto por Tye (1984). Pois, enquanto que os teóricos dos sense-datum possuem objetos definidos e particularizados, ou seja, suas qualidades instanciadas sensorialmente são organizadas e limitadas a uma identidade, os adverbialistas possuem apenas modos de sensações na experiência. O que faz com que, as experiências sejam (i) indeterminadas e (ii) não discerníveis umas das outras. Podemos sintetizar o problema com a pergunta: o que está de fato constituindo o caráter fenomênico da experiência nesse caso?

Tye (1984) oferece uma saída para essas objeções metafísicas de maneira muito interessante e que, devido a economia deste trabalho não será detalhada aqui⁵⁰, mas o que ele basicamente irá dizer é que a função da modificação adverbial é a de especificar mais precisamente um evento particular (Tye, 1971: 271). A última consideração e a mais simples tem a ver com a objeção de Crane (2000). O que basicamente Crane argumenta é que na sentença “João sente avermelhado” descreve uma qualidade sensível ou fenomenal. A qualidade de “vermelhidão” presente na modificação “avermelhado” já caracteriza um objeto mental que coloca João em relação de sensibilidade com ele mesmo (Fish, 2010). Isso parece revelar que, se essa questão não é suficientemente superada, as qualidades dos estados perceptivos não verídicos também caracterizam um objeto mental. E nesse ponto a objeção dos adverbialistas em relação ao PF parece não surtir efeito. A diante falei detalhadamente a respeito das teorias dos sense-datum e suas variações entre diversos autores.

2.4. Conclusão

Esse capítulo nos auxiliou a compreender o panorama geral da filosofia da percepção contemporânea. Remontando inicialmente o problema surgido nos antigos a partir da leitura de Robinson (1994) até o adverbialismo. É evidente que, na história da filosofia as investigações acerca de determinados problemas nem sempre se apresentam de maneira linear. O mesmo ocorre na literatura da filosofia da percepção. Muitos conceitos e definições presentes nas vertentes teóricas da filosofia da percepção são superadas e reaparecem com frequência ao longo do percurso. Eu quis com esse capítulo apresentar da maneira mais organizada possível a centralidade

⁵⁰ Ver: Tye, Michael. “*The Adverbial Approach to Visual Experience.*” *The Philosophical Review*, vol. 93, no. 2, 1984, pp. 195–225.

da questão. Ela se inicia, primeiramente, com o problema da conciliação entre sensação e cognição. O qual se tem uma sistematização teórica a fim de superar essa suposta dicotomia a partir de Aristóteles. Embora Platão possa ter discutido também a questão em algum contexto dialógico de sua obra, busquei fazer um recorte na teoria aristotélica apenas para apontar as motivações representacionistas dos realistas indiretos. O aparente conflito de direcionalidade – cognição e sensação – já estabelece um segundo passo do problema que tem a ver justamente com a relação entre o sujeito que percebe e o próprio objeto mesmo.

A partir dessa problemática, busquei expor como a questão se desenvolve e se amplia de maneira diversificada. Cada vertente teórica, busquei expor, tratará a natureza da percepção de uma determinada maneira. Existem dois parâmetros aos quais cada teoria irá atender em maior ou menor grau. Eles são: epistemológico e fenomenológico. Fish (2010) usa a analogia dos dois chapéus – um chapéu fenomenológico e outro chapéu epistemológico – para dizer que uma ou outra teoria irá vestir melhor um que outro. Neste sentido, estabelecendo nossa linha de investigação com base na descrição na natureza, estrutura e caráter fenomênico da experiência, chegamos algumas possibilidades de resposta acerca da percepção. A primeira teoria, irá tratá-la em termos representacionais. Podemos dizer que ao considerar que o caráter fenomênico da experiência é explicado como a maneira como o sujeito representa o mundo externo, parece haver um equilíbrio entre os dois parâmetros apresentados. Mas por aceitarem que experiências verdadeiras e não verdadeiras são de um tipo comum, dão muito mais peso para a fenomenologia dessas experiências perceptivas e carece de explicações epistêmicas suficientes para dar conta dessa distinção. Logo em seguida apresentei o Relacionalismo e seus braços auxiliares como o Disjuntivismo. Esse braço em especial, parece ter um apelo epistêmico mais forte, pois desconsidera que a percepção abarque experiências não verdadeiras. Muitos teóricos, inclusive, discutem se as experiências não verdadeiras são de fato possíveis.

Portanto, o relacionalismo trata de explicar o caráter fenomênico da experiência perceptiva em termos dos próprios objetos externos. Porém, a fenomenologia da percepção nos parece enormemente complexa comparada a mera definição de objeto físico externo proposto pelos relacionalistas. Ademais, a conclusão de que experiências verdadeiras e não verdadeiras parece um tanto quanto apressada se levarmos em conta a frequência com que erros perceptuais aparecem relatados de diversas maneiras. Outro ponto importante nessa teoria é que, ao estabelecer essa relação direta entre objeto externo e sujeito, é possível chegarmos a uma conclusão problemática a respeito da nossa experiência sensorial. A saber que, elas não nos revelam nenhuma das qualidades sensíveis que parecem presentes na percepção. O que soa contraintuitivo para a própria

concepção comum de experiência. E a isso é dado o nome de argumento da transparência. Por último, apresento o Adverbialismo. Teoria que propõe combater os objetos problemáticos das teorias sense-datum a demonstrar através de traduções adverbiais em sentenças de relatos perceptivos que, a percepção é apenas um modo ou, uma maneira como a experiência é modificada. Isso faz com que, ao eliminarem os objetos metafisicamente problemáticos dos sense-data, ocorra uma economia na explicação do papel da percepção. Com isso, podemos dizer que o adverbialismo atende a uma espécie de monismo materialista. As análises adverbiais nos permitem justificar epistemologicamente o caráter de nossas experiências de maneira eficaz, mas ainda enfrenta objeções metafísicas acerca da individualização da experiência e suas propriedades.

3. SENSE-DATA E OS UNIVERSAIS COMPLEXOS ESTRUTURADOS

3.1. *Sense-data* como universais complexos estruturados

As teorias *sense-data*, até onde vimos, levantam muitas questões consideráveis para a filosofia analítica. Como visto, Bertrand Russell (1919) afirma que os *sense-data* envolvem de maneira constitutiva a percepção direta de universais. Para esse conjunto complexo de universais é dado o nome por ele de relação de *compresença*. Nesta seção, advogarei a favor da mesma linha de raciocínio, porém apostando em universais complexos estruturados⁵¹, segundo a proposta de Peter Forrest (2005). Para tal, acredito que algumas perguntas que pretendo responder com a minha proposta são pertinentes, segundo as palavras de Michael Tye (1984).

A teoria dos *sense-data* leva a uma série de questões desconcertantes. Por exemplo, *sense-data* podem existir sem serem sentidos? Duas pessoas podem experimentar *sense-data* numericamente idênticos? *Sense-data* têm superfícies que não são sentidas? (Tye, 1984, p. 195, tradução minha).

Essas questões desconcertantes surgem a partir dos comprometimentos metafísicos impostos pela teoria em questão. Anteriormente, apontei que a forma como Robinson (1994) define os conteúdos empiristas como solo para as teorias *sense-data* configuram um tipo de teoria purista ou austera dos *sense-data*. Na seção anterior, busquei acomodar as teorias *sense-data* ao princípio representacional tão negado por essa forma mais austera além de apontar que o termo “representação” foi frequentemente utilizado pelos autores clássicos como Jackson (1977) e o próprio Russell (1919), como aponta Machpherson (2014). O que temos em vista, a partir disso, é uma das definições trazidas por Robinson (1994) acerca dos conteúdos empiristas, a saber, de que “(...) 5. *Sense-data* não possuem nenhuma intencionalidade intrínseca; isto é, embora possa sugerir à mente através do hábito outras coisas ‘além’ dela, em si mesma possui apenas qualidades sensíveis que não se referem além de si mesmas” (Robinson, 1994, p. 2). A intencionalidade está diretamente ligada ao Princípio Representacional (R). Tendo em vista a investigação proposta não apenas por Machpherson (2014) como também por Robinson (1994) que, apesar de caracterizar

⁵¹ A discussão dos universais complexos é difícil e extensa demais para esse trabalho. Mas, vale mencionar brevemente do que se trata. É entendido que, diferentemente de universais simples, universais estruturados são tipos complexos de universais. Justamente porque são compostos de outros universais simples, ou também que possuem outros universais como partes ou constituintes. A assunção de tais objetos é concebida como uma forma de realismo científico acerca dos universais. O autor mais proeminente e inaugurador dessa forma de universais foi D.M. Armstrong (1978a, 1978b). A metafísica analítica, então, possui essa discussão importante em torno dos universais estruturados a qual foi longamente debatida não apenas por D.M Armstrong, como também por David Lewis (1986a). Entra nesse eixo de discussão também autores como Peter Forrest (1986a; 1986b; 2005; 2016; 2018), Hawley and Bird (2011), O'Connor & Wong (2005, Bigelow (1986;1988).

os conteúdos empiristas dessa maneira restrita, deixa em aberto a possibilidade de um componente representacional nas teorias *sense-data*, podemos retirar essa cláusula das teorias *sense-data*. Ou seja, estamos admitindo que é possível um conteúdo representacional aos *sense-data*. Quando me refiro ao conteúdo, penso na argumentação de Machpherson (2014) ao aproximar as teorias *sense-data* a um representacionalismo mínimo o qual, mais especificamente, está ligado a ideia de que ao menos algumas vezes o caráter fenomênico da experiência possui um conteúdo representacional. Em suma, isto leva a consideração da autora de que “a teoria dos *sense-data* é compatível com a ideia de que, pelo menos algumas vezes, o caráter fenomênico é idêntico ao conteúdo representacional da experiência” (2014, p. 382, tradução minha). As bases nucleares que corroboram a compatibilidade dos *sense-data* ao conteúdo representacional da experiência, foram desenvolvidas na seção anterior. Neste momento, podemos partir para uma nova formulação da teoria sem o empecilho dessa restrição.

É importante ter em mente que a admissão desse componente não significa que pretendo articular uma proposta decisivamente representacional acerca dos *sense-data*. O que pretendi com essa aproximação – entre representação e teorias *sense-data* – tem muito mais a ver com o fato de que a proposta que pretendo desenvolver com os universais complexos estruturados não é afetado por essa admissão. Em outras palavras, a proposta que irei desenvolver pode ou não ser acomodada como uma teoria representacional. O que argumentei anteriormente serviu para tirar uma pedra do caminho de uma nova visão dos *sense-data*, considerando assim minha proposta enquanto uma articulação “neutra” em relação a como ela pode ser entendida, se em termos representacionais ou não. Minha proposta é capaz de admitir o componente representacional dado o que foi argumentado e isso não afetará suas conclusões. Dito isto, partiremos para a proposta de Forrest (2005).

Forrest (2005) é um filósofo analítico e matemático que desenvolveu sua própria teoria acerca dos universais com base no trabalho de Armstrong (1978a; 1978b). Os universais de Forrest, no entanto, são desenvolvidos de maneira e com propósitos distintos aos de Armstrong⁵².

⁵² Como bem pontua Fisher (2017), os universais estruturados são desenvolvidos e servem para explicações filosóficas e resoluções de problemas diversos. Segundo ele elenca: (i) Para explicar semelhanças entre certos universais. Séries de determinados unidos por um determinável, se identificados com universais estruturais, assemelham-se uns aos outros porque cada universal determinado é parte de (e, portanto, parcialmente idêntico a) outros universais determinados (Armstrong, 1978b, p. 122; Lewis, 1986a, pp. 29–30); (ii) Para ser o relato de certas leis complexas da natureza [...] se postularmos apenas universais simples, todas as leis da natureza são simples. Para capturar a complexidade das leis [naturais], precisamos de universais complexos, alguns dos quais são estruturais (Lewis, 1986a, p. 29; cf. Armstrong, 1989a, p. 113); (iii) Para desempenhar o papel de mundos possíveis no realismo modal ersatz. Um mundo ersatz é um certo tipo de universal estrutural não instanciado — uma natureza-mundo. O

Forrest (2005) aposta em universais, antes de tudo, não instanciados⁵³. Ou seja, uma forma da própria teoria platônica, porém, com significantes diferenças ontológicas no que diz respeito aos seus status. Forrest (1986a; 1986b) desenvolve toda uma teoria acerca de natureza-mundo, como uma forma de composição dos universais estruturados de maneira não mereológica. Um modo de composição que possuem partes e constituintes através de operações que ele chama de produto, contração e projeção⁵⁴. No entanto, em seu artigo “Universais como *Sense-data*” (2005), Forrest trata dos universais de maneira conjuntiva, uma operação mereológica entre universais. Para o aceite da sua proposta, existe um desafio teórico à frente, a aceitação de universais não instanciados. Porém, tais universais irão desempenhar um papel funcional na explicação de determinadas experiências perceptivas, como veremos. Na literatura da filosofia da percepção, contudo, isto não é necessariamente inédito. Dretske (1995) aposta na ideia de que em casos de alucinações estamos diretamente conscientes desses universais não instanciados. A diferença aqui reside do fato de que a proposta forrestiana aponta que os universais são instanciados em experiências verídicas.

Tendo isto em vista, Forrest (2005) pretende explicar a estrutura das aparências. Ou também, como as coisas parecem para nós na percepção de uma determinada maneira. Com pontuei acima, partirei do aceite dos universais, ou seja, serei realista acerca deles. Russell (1919) diz que as proposições *a priori* estão constituídas por universais, e essa é a razão pela qual conseguimos entender a verdade de certas proposições. Há, no entanto, uma diferença significativa entre Forrest (2005) e Russell (1919). O primeiro irá tratar da estrutura das aparências enquanto uma série de relações espaço-temporalmente complexas e não como propriedades e Russell (1919) compreende os *sense-data* como objetos que contém a propriedades de compresença. Para Forrest (2005), a proposta dos *sense-data* enquanto universais nos fornece uma teoria representativa adequada justamente porque os universais estruturados podem representar qualquer coisa que busquemos explicar na percepção:

Uma vantagem não relacionada é que os universais nos fornecem representações perfeitas de qualquer coisa para a qual temos uma teoria representativa. Assim, há muito a ser dito sobre uma teoria na qual nos referimos a particulares apenas nos referindo a vários universais que eles instanciam. (Forrest, 2005, p. 622, tradução minha)

mundo real instancia uma dessas naturezas-mundo. O resto são maneiras como os mundos poderiam ser (Forrest, 1986a, p. 19).

⁵³ Ibidem, p. 3.

⁵⁴ Para a discussão aprofundada sobre a forma não mereológica de estruturas entre universais ver; Forrest, (1986a, pp. 17–19).

No que consiste então a estrutura de aparências? Em sua abordagem, Forrest (2005) argumenta que a percepção deve ser entendida em termos de universais que funcionam como *sense-data*. Segundo Forrest (2005) estar perceptualmente consciente de um objeto, é estar consciente de um ou mais universais instanciados que são representados através dos *sense-data*. (2005, p. 622). Forrest (2005) os descreve como os objetos imediatos da percepção, que não precisam ser objetos materiais concretos. Em vez disso, os *sense-data* são vistos como representações ou relações que capturam as propriedades dos objetos percebidos. Quando percebo uma árvore, por exemplo, é o mesmo que dizer que estou consciente de uma propriedade⁵⁵ de *ser [being] moldada-como-árvore e colorida-como-árvore*. Perceba que, dentro de uma teoria ato/objeto, comumente dizemos que um sujeito *S* percebe *x* [árvore], ou sente um *sense-datum x* [árvore] mas, não incluímos o caráter relacional dessa percepção. Aqui, segundo Forrest (2005), a percepção possui uma estrutura complexa entre universais que incluem as relações espaço-temporais como partes ou constituintes. Ou seja, isto coloca o sujeito que percebe de maneira orientada no ambiente ao seu redor.

Entendo que [algo] ser percebido como uma árvore, de uma forma visual, é dizer que um sujeito está consciente da relação complexa, ser-em-forma-de-árvore e colorido como-uma-árvore e estando-à-frente-de, uma relação de um tipo que só poderia ser instanciada por um objeto material e um observador, e onde se presume que o observador está orientado de modo a ter uma [coisa] a frente e atrás. (Forrest, 2005, p. 623, tradução minha).

Esta relação complexa, então, envolve tanto as qualidades sensíveis presentes na percepção quanto as condições de percepção. Quando observo, por exemplo, a bola de Natal vermelha, eu não estou percebendo uma mancha vermelha redonda apenas, como geralmente se diz nas teorias *sense-data*. Também não estou apenas direcionado à *vermelhidão* enquanto um universal simples. O que ocorre nessa situação é que estou consciente de uma série de universais conjuntivos que estão espaço-temporalmente estruturados. Ou seja, algo está *sendo-vermelho-e-redondo-à-minha-frente*. Nesse sentido, o que podemos considerar, segundo a tese de Forrest (2005), é que essa relação diádica é uma relação estruturada. Considerando a colocação de que as relações espaço-temporais são condições de percepções que são satisfeitas por uma experiência verídica, no caso no qual alguém alucina um objeto, não existe tal relação. Ou seja, nenhuma relação está sendo instanciada por nada nem por um sujeito *S*.

⁵⁵ Inicialmente Forrest (2005) se utiliza do termo “propriedade” para facilitar a explicação ao leitor de que existe algo sendo apresentado. Mas o que está sendo transmitido é a ideia de que tais propriedades funcionam como relações entre universais.

Podemos entender nesse caso como estabelecendo que a própria relação entre o sujeito e o objeto é um universal complexo que, por sua vez, possui outros constituintes. A saber, *ser-em-forma-de-árvore-a-frente-de*. Isso mostra uma clara vantagem sobre o problema da alucinação uma vez que podemos afirmar que em casos de experiências não verídicas não precisamos dar conta de explicar ontologicamente o objeto alucinatório. Isto porque Forrest compreende as propriedades dos *sense-data* enquanto relações, partindo de uma análise atômica. A ideia central da análise atômica é que as sensações não são entidades simples e indivisíveis, mas sim compostas por elementos básicos que podem ser identificados e estudados. Por exemplo, uma sensação visual de uma cor pode ser decomposta em suas propriedades fundamentais, como tonalidade, saturação e brilho. Da mesma forma, uma sensação tátil pode ser analisada em termos de textura, temperatura e pressão. Um dos principais defensores dessa abordagem foi o filósofo Frank Jackson (1977), que argumentou que as sensações podem ser entendidas como “sensações atômicas”. Essas sensações atômicas são descritas como experiências sensoriais que têm uma localização relativa e uma qualidade específica. Por exemplo, ao ver um objeto vermelho, a sensação atômica pode ser descrita como “ser aparente a mim como vermelho e a uma distância de dois metros à minha frente”. Essa descrição inclui tanto a qualidade da sensação (vermelho) quanto sua localização (dois metros à frente). A ideia é que as sensações atômicas representam propriedades do mundo externo. Quando percebemos um objeto, não estamos apenas experimentando uma sensação, mas também representando algo que existe fora de nós. Essa representação é mediada pelas qualidades atômicas da sensação, que nos permitem identificar e categorizar o que estamos percebendo.

Acima de tudo, devemos analisar os *sense-data* em termos de relações entre universais não apenas como propriedades. Se tratássemos os *sense-data* como propriedades teríamos que admitir em casos de alucinação, que algo que possui a propriedade em questão está em uma relação adequada com o sujeito quando não há nada com tais qualidades sendo instanciado. No caso em que tratamos os *sense-data* como relações, basta apenas que entendamos que nenhuma relação entre universais está sendo instanciada em um determinado momento. Essa abordagem permite que a teoria de Forrest mantenha uma continuidade entre experiências verídicas e alucinatórias, sem a necessidade de explicações mais complicadas sobre a falta de instância de propriedades. O ponto crucial na argumentação de Forrest (2005) é que os universais podem existir independentemente de suas instâncias particulares. Isso significa que, mesmo que não haja um objeto físico que instancie um determinado universal, esse universal ainda pode ser parte da nossa experiência perceptiva. Por exemplo, em uma alucinação, uma pessoa pode “ver” um objeto que não existe fisicamente, mas que é percebido como tendo propriedades causais. Nesse caso, o

universal que representa essas propriedades é acessado pela mente do sujeito, permitindo que a experiência ocorra.

(...) se *s* alucina, podemos simplesmente dizer que o universal em questão (uma relação diádica) não é instanciado por nada e *s*. Talvez *s* “veja” uma árvore, mas não há nada em forma-de-árvore-a-frente de *s*. Observe que se tivéssemos tomado os *sense-data* como propriedades, teríamos que dar uma explicação mais complicada, a saber, que a propriedade não é instanciada por algo que esteja na relação apropriada com *s*. (Forrest, 2005, p. 623, tradução minha)

E esse é um ponto importante da proposta de Forrest, justamente porque a relação diádica é em si mesma um universal. Entra nessa conta também a resolução do problema da aparente fluidez da transição entre percepção alucinatória e a percepção verídica colocado por Johnston (2004)⁵⁶. Pois, obtemos um *continuum* entre algo totalmente verídico e algo totalmente alucinatório. À medida que a percepção se torna menos nebulosa, as relações que são instanciadas se tornam mais determinadas. Isso sugere que a percepção não é um fenômeno binário (verídica vs. não verídica), mas sim um espectro que varia em clareza e determinação. Essa ideia é particularmente relevante em contextos de experiências não verídicas, pois a experiência perceptiva pode oscilar entre a apresentação do objeto comum e a ilusão (Forrest, 2005, p. 623). Forrest (2005) argumenta que os universais não são meramente abstrações ou conceitos, mas que possuem um papel ativo na mediação da experiência perceptiva. Quando falamos de universais, estamos nos referindo a propriedades ou relações que podem ser instanciadas por objetos particulares. No entanto, a questão que surge é: como esses universais se relacionam com a causalidade e a percepção?

Suponha, por exemplo, que o sujeito é inicialmente apresentado algo como um elefante-à-frente, mas gradualmente passa a ser apresentado, veridicamente, a algo como um carro-à-frente. Inicialmente, o sujeito está consciente de várias relações complexas, como ter a forma de um elefante e estar à frente das quais não são instanciadas, mas também outras, como ser grande e estar à frente das quais são. Em algum estágio intermediário, o sujeito está consciente de [algo] como sendo grande, quasi-carro e a sua frente de onde ser quasi-carro é uma forma indeterminada que um elefante não tem, mas algo a meio caminho entre uma coisa em forma de carro e uma coisa em forma de elefante tem, assim como uma coisa em forma de carro (Forrest, 2005, p. 623).

Sobre a causalidade o que Forrest está enfatizando é que os poderes causais não pertencem às instâncias particulares que instanciam, mas sim aos universais. Por exemplo, um objeto que possui a propriedade de ser “vermelho” pode causar uma reação em um sujeito, mas essa causalidade é mediada por um ou mais universais que estão sendo instanciados pelo objeto em

⁵⁶ Mark Johnston, “The Obscure Object of Hallucination,” *Philosophical Studies* 120, 1/3 (2004): 113-183, 122-123

questão. Assim, os universais têm um papel importante na explicação de como percebemos e interagimos com o mundo, e que a causalidade reside nos universais que são instanciados pelos objetos físicos.

Quando uma pessoa tem uma alucinação, ela pode perceber um objeto como tendo propriedades causais, como a pressão de algo em seu corpo durante um pesadelo. No entanto, essa pressão não é causada por um objeto físico, mas sim pela percepção de um universal que representa essa propriedade. Se os universais são apenas representações mentais, como podemos explicar a sensação de causalidade que experimentamos durante uma alucinação? Forrest (2005) sugere que a percepção de poderes causais pode ser entendida como uma interação entre a mente e os universais. A mente do sujeito acessa esses universais e, mesmo na ausência de instâncias físicas, a experiência perceptiva pode incluir a sensação de causalidade. Isso implica que, os universais desempenham um papel crucial na mediação da experiência perceptiva, permitindo que percebamos propriedades e relações, mesmo na ausência de instâncias físicas.

Um bom exemplo é o pesadelo clássico, no qual algo horrível está sentado no peito de alguém. Eu presumo que o sofredor de um pesadelo alucina a pressão. O problema é este: se há um sense-datum que se assemelha ao objeto material percebido na medida em que a percepção é verídica, então, se alucinamos algo, o sense-datum deve ter a propriedade perceptiva de que o objeto material possa ser verídico. Então, se alucinamos algo, o sense-datum com um poder causal deve ter esse poder causal. Então, o que impede o pesadelo de realmente pressionar você para baixo? Se os sense-data são universais, há uma resposta para essa pergunta. Nesse caso, o sense-data não tem as mesmas propriedades que aquilo que ele representa, pois ele próprio é uma relação complexa com algumas dessas propriedades como constituintes. Então o sense-datum não tem poder causal. Em vez disso, o poder causal é um universal, que é um componente do sense-datum, e um poder causal não causa nada estritamente falando. Em vez disso, uma coisa particular faz com que as coisas aconteçam porque instancia o poder causal. (Forrest, 2005, p. 626, tradução minha)

Forrest (2005) está assumindo que as propensões presentes nos casos também de ilusão sejam poderes causais. Isto é, a tendência das coisas se mostrarem de certa maneira, diferente do que realmente são, tem como correspondência a instância de movimento, por exemplo. O movimento pode ser entendido como um evento particular que exemplifica um determinado poder causal dado através da percepção de universais.

A ilusão do poste do barbeiro é de algo com tendência a se mover para cima, mas que nunca se move. Novamente, a ilusão da cachoeira é de algo com tendência a cair, mas que nunca se move. Eu assumo que essas tendências a se mover são poderes causais e a atividade correspondente é o movimento. (Forrest, 2005, p. 626, tradução minha)

Dretske (1999) também se utiliza desse exemplo para afirmar que podemos ter contato com universais não instanciados. Seguindo quase a mesma linha de raciocínio de Forrest (2005) ele afirma o seguinte:

Podemos realmente estar conscientes de universais (não instanciados)? Sim, podemos e, sim, às vezes estamos. Está bem documentado que o cérebro processa informações visuais em áreas corticais segregadas (...) uma região calcula a orientação de linhas e bordas, outra responde à cor, ainda outra ao movimento. Como resultado dessa especialização, é possível, por manipulação adequada, experimentar uma propriedade sem experimentar outras com as quais ela normalmente co-ocorre. No efeito posterior chamado fenômeno da cascata, por exemplo, alguém se torna ciente do movimento sem que o movimento seja de qualquer coisa (1999, p.107, tradução minha)

Um outro problema que a proposta de Forrest (2005) também parece superar é a objeção da galinha pintada, que se relaciona com o problema de indeterminância. O problema da indeterminância diz que, se os *sense-data* existem, deveríamos ser capazes de saber quantas coisas estão presentes em um determinado objeto. Quando olhamos para uma galinha pintada podemos não saber exatamente, por introspecção, quantas manchas o animal possui e isso é o que realmente acontece na percepção. Quando olhamos para uma imagem de uma onça ou de um tigre, a mesma coisa ocorre. Sabemos que estamos percebendo as listras e a pintas, mas não temos um número preciso. Essa objeção parece afetar as teorias *sense-data* justamente porque o objeto do qual estamos conscientes deveria ser totalmente discernível para nós na introspecção. Temos em vista, dessa maneira, que o objeto imediato da nossa consciência possui propriedades indeterminadas. Porém, dentro da proposta forrestiana, a questão das propriedades indeterminadas não configura problema algum. Isto porque, ter, por exemplo, entre trinta e sessenta manchas, já configura um tipo de relação entre constituintes que não necessitam ser precisos na experiência. Eles estão contidos como um ‘*n*’, inteiro de manchas. A análise que temos então seria a de que o sujeito está consciente imediatamente de algo como uma forma de galinha, tendo *n* manchas e *estando-a-frente-de*, sem possuir mais nenhuma propriedade indeterminada.

O autor pontua que, em uma teoria das sensações ato/objeto os candidatos mais plausíveis para tal teoria são os universais complexos estruturados. Isto porque o fato de sujeito estar apresentado a determinado objeto, pressupõe que está apresentado às coordenadas desse objeto. Dessa maneira, a análise decorrente é de que as sensações visuais são conjunções de sensações visuais mais simples as quais, cada uma consiste de ao menos, ser apresentado por uma qualidade em uma localização relativa (2005, p. 624). Ele considera o seguinte exemplo para melhor ilustrar o argumento em questão:

Consideremos, então, sujeitos alucinadores, que “veem” elefantes cor-de-rosa. Todos concordamos que eles têm várias sensações visuais, que podemos descrever, de uma maneira incômoda, como sendo parecidas como elefante-cor-de-rosa. E todos podemos concordar que alguma análise adicional é necessária. Assim, ser parecido como elefante-

cor-de-rosa pode, em alguma ocasião, consistir em ser parecido como tronco-onduladorosa em coordenadas polares esféricas a 5 unidades de distância, longitude 15° à esquerda, latitude 30° para cima, orelha-cor-de-rosa a 3 unidades de distância, para frente, longitude 0°, latitude 45° para cima, e assim por diante. Dessa forma, podemos analisar as sensações visuais como a conjunção de sensações visuais mais simples, cada uma das quais consiste em pelo menos ser parecido com uma qualidade em uma localização relativa. Digo “pelo menos” porque a fenomenologia da percepção visual não é obviamente descritível em termos de pixels. (Forrest, 2005, p. 624, tradução minha).

Nesse caso, o argumento é o seguinte: se a análise da experiência visual for realizada como, ser apresentado *róseo-e-um-metro-a-frente* note que, a análise aqui está conjugada numa soma mereológica, ou seja, as sensações atômicas não se desvencilham umas das outras por pertencerem a uma relação. A relação espaço-temporal instanciada pelo objeto aparente e suas qualidades sensíveis: as qualidades das sensações não se dão separadas das relações no espaço e no tempo, por isso são as próprias qualidades, relações. É diferente de analisarmos como se apresentado como róseo e (e separadamente) ser apresentado como sendo um metro a frente. Pois, assim cairíamos na assunção absurda de que a apresentação de rosidão ligeiramente a direita e a frente do sujeito e a azulidão também a frente do sujeito são apresentados róseo a frente e azulidão ligeiramente à direita. Por isso, Forrest (2005) argumenta que as sensações não devem ser vistas como propriedades isoladas dos objetos, mas sim como relações complexas que envolvem tanto o objeto percebido quanto o sujeito. Essa perspectiva relacional é crucial para entender como percebemos o mundo. Por exemplo, ao ver uma árvore, não estamos apenas percebendo uma propriedade da árvore (como sua cor ou forma), mas sim uma relação que inclui a árvore, sua localização em relação a nós e a nossa posição em relação a ela. Forrest argumenta com isso que, se a relação espaço-temporal não está separada da ‘qualidade’ do objeto (o que já não pode ser pois o mesmo argumentou anteriormente que tais qualidades são relações) essas qualidades poderiam estar em qualquer lugar não determinado segundo suas relações. Ou seja, “ser apresentado róseo” e “ser apresentado a um metro a frente” não podem ser propriedades separadas e sim uma relação atômica. Então, o “ser róseo” poderia estar no mesmo lugar que o azul e vice-versa, pois não está estruturada no espaço-tempo determinado. Tratar-se-ia então de uma qualidade solta e desvinculada do espaço-tempo.

Forrest chama atenção para o fato de que tais relações entre universais nos fornecem uma estrutura. Isso implica que as sensações visuais são analisáveis como somas mereológicas de sensações visuais atômicas. Ou seja, não é preciso lidar com uma análise posterior da apresentação dos objetos na experiência para além de uma estrutura complexa instanciada em uma relação diádica. Como pontua Forrest (2005), sensações atômicas possuem uma estrutura e, seguindo a linha de raciocínio de Jackson (1977), algo estar aparecendo como *assim-e-lá*, não é o mesmo que estar aparecendo assim e estar aparecendo lá (2005, p. 624).

3.2. Aprofundando a tese forrestiana

As formas platônicas⁵⁷ são canônicas na história da filosofia ocidental. As formas platônicas, também chamadas de “ideias”, pressupõem uma realidade última do ser. Na teoria de Platão, as “ideias”⁵⁸ garantem a inteligibilidade das coisas do mundo sensível. As ideias são, portanto, tratadas como entidades abstratas que refletem as coisas sensíveis ou, das quais as coisas sensíveis são partícipes. Quando pensamos, por exemplo, em uma cadeira, um cavalo, um carro, etc., temos que pensar, segundo a teoria das ideias de Platão, que tais coisas participam de uma realidade estruturante superior. Devido a isso, Platão chama atenção para o fato de que os homens conhecem e se voltam para tais *objetos* que são em si uma realidade, mas que é apenas conhecível pelo intelecto. O que decorre disso é postulação de entidades que sobrevivem as coisas do mundo que, são particulares.

No que diz respeito à percepção, quando observamos os tons variados de azul, por exemplo, podemos notar que existe uma continua mudança entre as paletas. Entendemos que todas aquelas paletas de azul, podem ser chamadas de azul, resguardando as características de seus respectivos tons. Porém, há *semelhança* entre esses tons e mesmo assim, não são o mesmo. Nas palavras de Guizzardi (2005):

Classificamos os objetos como sendo do mesmo tipo (por exemplo, pessoa) e usamos o mesmo predicado ou termo geral (por exemplo, vermelho) para objetos diferentes. O que exatamente há de igual em diferentes objetos que justificam seu pertencimento à mesma categoria? Guizzardi (2005, p. 203)

Quando eu vejo uma cadeira azul, eu sinto, digamos, sua *azulidão*. O aceite de tal afirmação nos coloca frente ao problema do que seria essa coisa em comum que as coisas semelhantes compartilham. O debate da metafísica contemporânea nomeia aqueles que aceitam que algo objetivo é compartilhado entre os semelhantes por *realistas*⁵⁹. Realistas na medida em que acreditam na realidade dessas entidades capazes de suportar as propriedades ou atributos as quais as coisas se referem. A essas entidades é dado o nome de *Universais*. Os universais, então, são essas entidades que podem ser multiplamente exemplificadas em diversos particulares de maneira simultânea. Quando olhamos para um cavalo branco, podemos contar que existem dois universais

⁵⁷ Platão referia-se a essas entidades como realidade última, sendo no grego οὐσία (ousia) εἶδος (eidos) e ἰδέα (ideia) “A essência que realmente existe”, Platão, *Fedro*, Trad. Carlos Alberto Nunes, Editora Universitária UFPA, Belém, 2011.

⁵⁸ Irei me referir às “formas” como “ideias” a partir daqui.

⁵⁹ Existe um extenso debate entre *realistas e nominalistas* que não é objetivo da dissertação, tampouco caberia. Mas a grosso modo, nominalistas afirmam que existem apenas as coisas particulares e os atributos intrínsecos a eles enquanto que, os realistas, como dito, acreditam que os atributos se referem a coisas independentes do mundo.

ao nos referirmos ao cavalo. O universal “cavalo” que diz respeito a categoria geral de *ser cavalo* e, o universal “branco” que é instanciado ou exemplificado⁶⁰ pelo objeto em questão. Podem haver uma centena de cavalos brancos, justamente porque esses dois universais podem ser instanciados simultaneamente a partir de uma realidade objetiva e última.

O caráter epistemológico dos universais basicamente gira em torno de dizer que entendemos os predicados que se referem aos objetos. Frases como “a parede é vermelha” não é meramente um fato singular de uma parede ser de uma determinada cor. A frase parece conotar uma categoria primitiva presente no objeto. Sentimos a cor vermelha através da visão e, nossa consciência sobre o fato de que múltiplas coisas vermelhas existem já nos coloca frente a um termo geral que recai sobre tais coisas. O que seria esse termo geral senão um universal? Ademais, outro ponto importante é que, frases substanciais desse tipo, parecem apontar para uma categoria ontológica fundamental para que sejam verdadeiras. Uma coisa não é vermelha apenas porque a percebo vermelha. Muitas pessoas e colegas podem ter o mesmo tipo de contato com isso e, ainda que variem de perspectivas, algo *em comum* estará direcionando o julgamento obtido na frase para que ela seja verdadeira ou não. Existe algo que *é* e recai sobre os particulares, desse modo. Se estivermos de acordo com a explicação dos atributos que as coisas exibem, além dos poderes causais, temos que admitir – talvez – os predicados que fazem referência a esse tipo de existência de coisas independentes. Assim como pontuei, através de Russell (1912; [1971]) temos contato e sabemos que atributos são refletidos na linguagem pelos predicados que empregamos e, podemos atribuir a tais proposições um valor de verdade. Proposições se comportam assim. Elas possuem um valor de verdade. Certas proposições, como as proposições matemáticas, por exemplo, são ainda independentes de qualquer demonstração aritmética. Elas são chamadas de proposições *a priori*. Anteriormente, citei que, para Russell (1912; [1971]), a função das proposições que dizemos ser *a priori* é de se referir a universais. Justamente porque possuem uma subsistência. Os particulares possuem uma relação de *participação* com universais. Dizer que os particulares possuem tal relação é o mesmo que esquematizar o seguinte: um número de objetos $\{a...n\}$ compartilham um atributo φ , o qual está em relação R com os particulares de um determinado conjunto. Sendo φ um atributo qualquer, e K sendo um conjunto finito de objetos e R a relação de φK , podemos dizer que K é φ . Sendo $K \{a...n\}$, todos os membros que estiverem em relação φK , compartilharão o mesmo atributo. A relação de semelhança entre os objetos contidos no conjunto K independe de nossa experiência. A função semântica dessas relações reflete diretamente a

⁶⁰ O termo *exemplificação* pode ser usado pelos nominalistas que, são antirrealistas acerca dos universais. Por isso, o termo instanciar se adequa melhor no que diz respeito à categoria abstrata dos universais.

existência de uma função como a colocada aqui. Ou seja, parece existir um espelhamento entre o nível ontológico e um nível semântico em relação um com o outro.

Também como visto no primeiro capítulo, os atributos não se restringem a propriedades determinadas instanciadas pelos objetos particulares. Pois, a frase “um cavalo está entre a cerca e o gramado” carrega um tipo de universal ainda mais específico que é um universal espaço temporal. O que *estar entre* significa, além de existir um cavalo, uma cerca e um gramado? *Estar entre* aqui parece nos colocar com algo que sustenta esses três objetos para que a proposição seja verdadeira. Obviamente, alguém pode objetar a isso colocando que essa relação não é nada se não um espaço no qual três objetos se encontram. Mas, ainda assim, fazemos referência a esse tipo de *coisa* que não parece contido nos objetos da proposição e, apesar de sabermos o que significa *estar entre*, essa colocação não se refere há nada diretamente físico. Sabemos o seu significado porque estamos em contato cognitivo com um universal *estar entre* instanciado na proposição.

Agora para darmos início a análise proposta por Forrest (2005), é interessante começarmos por ressaltar a distinção que Forrest faz entre universais monádicos e diádicos. Isto porque, o entendimento dessa diferenciação é essencial para que possamos compreender a relação que Forrest pretende capturar entre universais que mediam a percepção do sujeito. Em um dos seus trabalhos mais recentes sobre a mereologia dos universais, Forrest estipula uma distinção entre o que ele considera uma propriedade e o que ele considera uma relação. Em suas palavras, ele afirma “*por propriedade eu quero dizer um universal monádico, por relação um universal de adicidade maior que um (...)*” (2016, p. 262). A notação então é referida como sendo “*(...) se considerarmos um universal monádico, escrevo U_x ou U_y , V_x ou V_y etc. Para um universal diádico, escrevo U_{xy} ou U_{yz} , V_{xy} ou V_{yz} etc (...)*” (Forrest, 2016, p. 263). Na qual P_{wx} corresponde a uma relação como, por exemplo, aponta Forrest:

$P_{wx} = w$ *estar mais próximo de* x

e

$M_{yz} = y$ *ser menor* (i.e., de menor duração) *que* z . (2016, p. 275).

Os universais diádicos, deste modo, descrevem relações entre objetos. Por exemplo, a relação de “estar mais próximo de” pode ser expressa como:

$\exists x,y (D(x,y) \wedge \text{Instância}(D, (x,y)))$

Aqui, Instância $(D, (x,y))$ indica que a relação D é instanciada pelos objetos x e y . Em termos formais, podemos traduzir a tese perceptual como segue:

Seja Px uma proposição que representa a percepção de um objeto x .

Seja Uy uma proposição que representa a existência de um universal y .

E, portanto, seja Rxy uma proposição que indica que x possui a propriedade relacional com y .

Neste caso, agora podemos formalizar a proposta de Forrest como sendo: a percepção de um objeto é equivalente à consciência de um ou mais universais: $Px \leftrightarrow \exists y(U(y) \wedge R(x,y))$, isso significa que perceber x implica que existe um universal y e R denota a propriedade relacional que x possui com y . Lembrando que o termo “propriedade relacional” se refere a relação entre universais. Forrest (2005) aceita apenas relações como àquelas representadas através dos *sense-data*. Isso parece conferir à teoria de Forrest (2005) um caráter conciliatório com a própria teoria do relacionismo. Justamente porque sem uma relação extrínseca ao sujeito adequada, não se é possível afirmar uma percepção. A vantagem teórica de Forrest (2005) reside no fato de que as propriedades espaço-temporais são entendidas como relações constituintes dos *sense-data*. Um *sense-datum* vermelho, então, é um objeto que contém como partes as características relacionais que estão orientando o sujeito que percebe o *sense-datum* vermelho. Podemos, dessa maneira, analisar as experiências visuais como somas mereológicas que incluem “propriedades” que caracterizam as condições de percepção do sujeito. Para melhor elucidar, partiremos para os exemplos formalizados dos universais complexos estruturados. Começando de maneira mais simplificada, considere uma bola vermelha. Temos que:

(1) R : o universal que representa a propriedade de ser “vermelho”

(2) B : o universal que representa a propriedade de ser uma “bola”.

O particular b corresponde a instância física de uma bola vermelha. Podemos entender que “ser vermelho” ainda não inclui relações espaço-temporais, ou seja, de acordo com a distinção citada por Forrest (2016), o universal “ser vermelho” se corresponde a um universal monádico do tipo Vx . Logo, a propriedade de ser vermelho é expressa como $V(x)$ se e somente se x é vermelho. A propriedade da bola enquanto um universal monádico é expressa como Bx , portanto: $B(x)$ se e somente se x é uma bola.

Sendo b o particular que instancia os universais monádicos $V(x)$ e $B(x)$ temos que:

(3) a percepção de b como uma bola vermelha pode ser expressa como: $P(b)$ onde $P(x)$ é uma função de percepção que indica que x é percebido.

A percepção da bola vermelha é representada pelos *sense-data* “vermelho” e “redondo”. Ao que pode ser formalizado como sendo:

(4) a percepção de b implica que: $P(b) \rightarrow V(b) \wedge B(b)$. O que significa que se um sujeito S percebe b , então b deve ser vermelho e ser uma bola. A relação entre os particulares e os universais é expressa através da relação de exemplificação como sendo:

(5) $V(b) \wedge B(b) \rightarrow \exists U$ (U é um universal que é exemplificado por b) aqui, U , representa o conjunto de propriedades (entendidas como relações) que b exemplifica, que inclui ser vermelho e ser uma bola.

Portanto a percepção da bola vermelha b pode ser formalizada como:

(6) $P(b) \rightarrow (V(b) \wedge B(b))$.

A estrutura perceptiva a partir disso, abarcando as experiências verídicas e não verídicas é denotada como:

P: “O sujeito S percebe o objeto O .”

U: “O objeto O possui a propriedade universal U .”

R: “O objeto O está em uma relação R com outro objeto O .”

Expressamos dessa forma as categorias perceptivas como:

Experiência Verídica: $P \wedge U \wedge R$ (O sujeito percebe corretamente um objeto que possui uma propriedade e está em uma relação).

Experiência Ilusória: $P \wedge U \wedge \neg R$ (O sujeito percebe um objeto que possui uma propriedade, mas não está em uma relação verdadeira).

Experiência Alucinatória: $P \wedge \neg U \wedge \neg R$ (O sujeito percebe um objeto que não possui a propriedade e não está em uma relação).

A notação lógica, nesse cenário, indica que reconhecemos simultaneamente as propriedades (relações) universais dos objetos em relação ao sujeito. Essa formalização sugere a ideia de que a mereologia dos universais pode encapsular tanto as qualidades sensíveis dos objetos quanto as condições de percepção do objeto. Apontarei que as condições de percepção são denotadas por uma função relacional ϕ^R que qualifica o observador por uma relação extrínseca

com o objeto representado por U . Essa função se corresponde a orientação do sujeito em relação aos objetos físicos que instanciam universais representados por *sense-data*. Podemos dizer que, a função φ^R na análise perceptiva denota a consciência perceptual qualificada pela instanciação de relações universais entre sujeito e objeto. Desta forma, podemos entender a estrutura perceptiva como sendo $\varphi^R(P_s, x)$: função de relação perceptual. Ao que podemos formalizar, segundo o exemplo da percepção de bola vermelha, como sendo:

$$(6^*) \varphi^R(P_s, b) \rightarrow (V(b) \wedge B(b)).$$

A função $\varphi^R(P_s, x)$ então exemplifica a percepção de S da bola vermelha. Tal experiência verídica especializa a função $\varphi^R(P_s, b)$. Portanto, qualificando o sujeito que percebe e que está adequadamente orientado em seu ambiente. Temos que:

$$(7) \varphi^R(P_s, b)_{[\text{observador}]} \subseteq \text{João} \times^{61} \text{bola vermelha}.$$

Agora podemos adentrar nas relações complexas que configuram a relação diádica entre sujeito e objeto, esquematizando-as de maneira especificada. Na proposta forrestiana, ter uma percepção não é apenas um mero fato de ter uma experiência de uma bola vermelha. Precisamos incluir na análise atômica das sensações as demais relações que caracterizam a consciência da função perceptual $\varphi^R(P_s, x)$. Sendo b uma instância física que exemplifica as relações entre universais espaço-temporalmente estruturados, imaginemos o caso da percepção completa orientada do sujeito como sendo:

Seja b o particular “bola de natal” que instancia as relações que qualificam ela e João, em um caso de percepção verídica os universais U_1 : “ser bola de natal” e U_2 : “ser um objeto físico” representam os *sense-data* de João. U_3 : “ser vermelha” e U_4 : “ser uma cor”, representam as qualidades sensíveis instanciadas. Digamos agora que a bola vermelha está a dois metros do chão e caracterizamos como um particular h sendo h a altura da bola em relação ao chão que exemplifica os universais R_1 : “estar a 2 metros do chão”. Temos as partes constituintes de R_1 como sendo d_1 : “dois metros” e d_2 : “o chão” (o ponto de referência da bola em relação ao chão). Temos João como um particular qualificado pela relação pontuada, sendo ele j qualifica a relação R_2 : “estar a 3 metros de distância de João”. Tendo como partes constituintes d_3 : “3 metros” (medida de distância) e d_4 : “João” (o particular de referência). S_m representa então a soma mereológica dessas relações como:

⁶¹ Aqui ‘ \times ’ denota soma mereológica.

$$(8) S_m = \{Ub \mid U_1 \times U_2 \times c \times U_3 \times U_4 \times h \times R_1 \times d_1 \times d_2 \times j \times R_2 \times d_3 \times d_4\}$$

Temo que:

$$(8^*) S_m = \{Ub \mid c \times h \times j\}$$

João (S) estar consciente de uma bola vermelha a três metros de distância e a dois metros do chão é caracterizado pela seguinte relação perceptual:

$$(9) \varphi^R(P_{S,b}) = \{Ub \mid S \times b\}$$

A percepção, conforme proposta por Forrest, pode ser vista como uma interação entre o sujeito e os universais que ele percebe. Essa interação pode ser formalizada em termos de uma função de percepção $\varphi^R(P_S, x)$:

$$(10) \varphi^R(P_S, o) = \{U \mid P(S, o) \wedge U \in \text{Universais}\}$$

Onde U é o conjunto de universais que o sujeito S percebe em relação a um objeto O . Na experiência verídica podemos asserir que:

(11) $\varphi^R(P_S, o) \wedge (M(o) \wedge D(S, o)) \wedge \text{Veracidade}(\varphi^R(P_S, o))$, onde Veracidade ($\varphi^R(P_S, o)$) indica que a percepção P é verdadeira em relação ao objeto o .

Em experiências ilusórias, o sujeito pode perceber propriedades que não estão realmente presentes, mas ainda assim há uma relação com um objeto que não é o que ele pensa. A formalização pode ser expressa como:

(12) $\varphi^R(P_S, o') \wedge (M(o') \wedge \neg R(\varphi^R(P_S, o))) \wedge \neg \text{Veracidade}(\varphi^R(P_S, o))$, onde o' é um objeto que não possui a propriedade M que o sujeito acredita que possui.

Em alucinações, o sujeito percebe um objeto que não existe. A formalização pode ser expandida para incluir a inexistência do objeto:

(13) $\varphi^R(P_s, o'') \wedge (M(o'') \wedge \neg \exists o (R \varphi^R(P_s, o)) \wedge \neg \text{Veracidade}(P_s, o))$, onde o'' é um objeto que não existe, e não há nenhum objeto O que satisfaça a relação R com S .

Tal análise mereológica nos permite decompor a descrição da experiência visual e suas partes constituintes. Digamos que r representa atômicamente as propriedades do objeto árvore na qual $r = \{x_1, x_2 \dots x_n\}$ representa uma série de constituintes como *ser-em-forma-de-árvore-*, *a-frente-de-* *colorido-como-árvore*. O predicado da relação r então carrega uma série de universais complexos que qualificam r enquanto relações entre indivíduos do tipo mencionado acima. Temos então que:

$\varphi^R(P_s, x)$ que qualifica o observador por uma relação extrínseca com o objeto de propriedade r . $\varphi^R(P_s, x)_{[\text{observador}]} \subseteq \text{João} \times \text{árvore}$. Na formulação atômica temos $\varphi^R(P_s, r)$. No cenário o qual o objeto não existe a relação também não está instanciada e não qualifica o observador João enquanto um observador em relação ao objeto. Porém, a função perceptual é preservada em relação um objeto O'' . Isto porque, a função relacional com universais não instanciados preserve o caráter fenomênico de João ainda que o objeto contido na sua experiência não esteja apresentado a ele. Os *sense-data* então exemplificam uma série de relações complexas entre universais não instanciados os quais são representados por João. Temos então que $\varphi^R(P_s, x)_{[\text{observador}]} \subseteq \text{João} \times (O'')$. Notem que a função representada na formula atômica pode ser lida como $\varphi^R(P_s, O'')$. Ou também que $\varphi^R(P_s, O)_{[\text{observador}]} \subseteq \text{João} \times \text{Árvore} \neq \varphi^R(P_s, O'')$ ou seja, mesmo não havendo um objeto presente a João, ele é capaz de representar uma série de relações entre universais não instanciados que caracterizam O'' . No entanto, a relação diádica entre João e o objeto O não está sendo instanciada também, o que significa que a relação com O'' não qualifica João enquanto um observador do objeto verídico O . Entende-se nesse contexto que as propriedades presentes na experiência de João se dão pela representação dos poderes causais dadas nas relações entre universais não instanciados. Ao que podemos compreender como uma relação não verídica com um objeto O'' .

Sedo o árvore e

y é João (indivíduo)

$r =_{df}$ representa relação entre universais que possuem constituintes como sendo $o = \{x_1, x_2 \dots x_n\}$ & $y = \{y_1, y_2 \dots y_3\}$.

O que está sendo transmitido a partir disso é que, João possuir uma experiência visual da árvore no caso verídico, é dizer que ele possui uma relação cuja a função $\varphi^R(P_s, x)$ o qualifica em uma determinada relação com universais. Uma relação de função extrínseca com o objeto percebido. Desde que admitimos que os *sense-data* podem ser compreendidos como uma teoria

representativa, o conteúdo do Universal r representado através dos *sense-data* é uma relação complexa determinada.

O domínio da relação $\varphi^R(P_s, x)$ em um mundo w seja (Dom_w) é então definido como $\text{Dom}_w(\varphi^R P_s, x) = \{x \mid \langle x, y \rangle \in \text{ext}_w(\varphi^R P_s, x)\}$. Isto no caso de uma percepção verídica. No caso de uma percepção não verídica, temos que $\text{Dom}_w(\varphi^R P_s, x) = \{x \mid \langle x, y \rangle \notin \text{ext}_w(\varphi^R P_s, x)\}$.

(14) Extensão que qualifica o indivíduo João em uma relação verídica: $\text{ext}_w(Rxy) = \text{Dom}_w(\varphi^R P_s, x)$.

(15) Em casos não verídicos temos que: $\text{ext}_w(Rxy) \neq \text{Dom}_w(\varphi^R (P_s, x))$.

Analisemos o seguinte cenário. Digamos agora que João vê a parte frontal de um elefante no zoológico e Maria vê a parte traseira do elefante, temos que a qualidade ‘ q ’ para João localizada em l no tempo ‘ t ’ seria então (q, l, t) . Uma relação espaço temporalmente estruturada. E para Maria temos que (q', l', t') outra relação espaço temporalmente estruturada na qual Maria está orientada de maneira diferente a de João. Ainda que alguém argumente que $(q, l, t) \neq (q', l', t')$, os símbolos para a localização no espaço-tempo são idexicais. Ou seja, podem ser multiplamente instanciados por que a elocução do sujeito se dá aqui-e-agora. O objeto da experiência sensorial então varia em referência com as ocasiões de uso. (q, l, t) ainda são entendidos como símbolos que representam universais e (q', l', t') possíveis universais os quais não estão em relação diádica com João e sim em relação a Maria. Digamos que ambos troquem de lugar, agora $(q, l, t) = (q', l', t')$. O que está sendo posto aqui é que a relação pode diferir justamente porque a tese forrestiana admite relações entre universais não instanciados, o que significa que a posição relativa de um sujeito pode vir a ser a posição relativa de outro sujeito. Mas a função que especializa ambos sujeitos (João e Maria) permanece a mesma. Se analisarmos em termos de relação possível, elas são multiplamente instanciadas. Pois teremos então que $\square(q, l, t) = (q', l', t')$.

Imaginemos agora que João está em sua casa em uma festa natalina. Ele visualiza a bola vermelha no topo da árvore de Natal e possui a sensação de uma mancha vermelha e redonda. As teorias austeras dos *sense-data* advogariam a favor da tese de que a consciência perceptual de João envolve a consciência direta das qualidades de vermelho e redondo. Objetos restritos e limitados em suas qualidades, e também restrito apenas a João que experiência um *sense-datum* vermelho. Notem que, há muitas ocorrências no campo visual de João, muitos *sense-data*. Se formos pela via de que tais qualidades estão restritas à mente de João, não poderíamos afirmar que Maria também percebe a bola vermelha em algum dado momento. O que nós temos em vista é o seguinte esquema:

João (S) é um indivíduo *unicamente instanciado* cuja especialização depende da relação extrínseca com um dado objeto o . Dado objeto o possui a propriedade r , na qual r é entendido como um conjunto de universais estruturados como sendo $r = \{x_1 = \text{vermelho}, x_2 \text{ à frente de}, x_3 \text{ dois}$

metros de altura do chão... x_n). Sendo esse objeto caracterizado de maneira verídica, as condições da relação $\varphi^R(P_S, o)$ são satisfeitas por qualificar João enquanto o observador. Coloquemos essa relação $\varphi^R(P_S, o)$ como uma relação perceptual $\varphi^R(P_S, r)$. Lendo os universais *ser-vermelho-redondo-a-frente-de-a-um-metro-do-chão* como r . Temos a análise atômica da experiência visual como $\varphi^R(P_S, o)\{S \times r\}$. Na qual $r_x \{x_1, x_2...x_n\}$ está em relação com $S_y \{y_1, y_2...y_n\}$ a qual correspondem-se aos sujeitos físicos do tipo $P_j \in \langle p_1...p_2...p_n \rangle$ (Guizzardi, 2005, p. 102-103). Sendo Maria também uma observadora em uma posição relativa, a função $\varphi^R(P_S, x)$ pode ser caracterizada como $\varphi^R(P_S, o)^2$ a qual implica dizer que Maria um sujeito s^2 está diretamente consciente da relação entre universais que compõem r_x , a qual, representa uma série de relações extrínsecas com o objeto em uma determinada posição em relação a Maria. Temos então que a função $\varphi^R(P_S, x)^2$ pode caracterizar $\varphi^R(P_S, o)^2 \{S^2 \times r'\}$, $r' = \{x_1', x_2'...x_n'\}$. Ainda que não mapeamos tudo que caracteriza a experiência de Maria, justamente por tal observador estar em uma posição diferente a de João, a função é preservada e a análise atômica já nos dá a representação adequada para a experiência de Maria na função $\varphi^R(P_S, o)^2$, tendo em vista que o carrega uma série de qualidades determinadas em relação à posição de Maria. Novamente, as relações espaço-temporais que especializam João, podem vir a ser também as relações espaço-temporais de Maria, visto que $\varphi^R(P_S, x)$ representa uma função cujas relações são multiplamente instanciadas. Note que a função se torna preservada ainda que Maria e João percebam a bola de natal vermelha em uma posição relativa um a outro. Isto porque, no caso da experiência verídica da bola vermelha, a relação de João mesmo não sendo instanciada pela relação de Maria, pode vir a ser a mesma se ambos trocarem de lugar, pois o caráter fenomênico de suas experiências se dará em relação adequada com os universais que podem ser instanciados. Temos então que $\varphi^R(P_S, o) \& \varphi^R(P_S, o)^2 \rightarrow \{\square(q, l, t) = (q', l', t')\}$.

X e y farão parte de S e r se e somente se a função $\varphi^R(P_S, x)$ for realizada. Portanto, S_{xy} é a formula atômica analisada pela função relacional $\varphi^R(P_S, x)$ que especializa João e a bola vermelha da árvore de Natal. Uma vez tendo as condições de percepção sendo satisfeitas a partir de $\varphi^R(P_S, x)$, temos uma análise de uma percepção verídica. No caso, novamente, o qual a bola vermelha está sendo alucinada por João, essa relação não está sendo satisfeita e, portanto, não qualifica S em relação a r. No entanto, podemos compreender que r'' faz parte da experiência de João determinada pela apreensão de um objeto alucinatório O". Apesar de podermos admitir que João sob um estado alucinatório possui muitas sensações, as relações não estão sendo determinadas por nenhuma instanciação. Ele apenas representa *como sendo* de uma determinada maneira quando na realidade não há nenhum objeto físico que satisfaça a função $\varphi^R(P_S, r)$, mas que ainda preserva

o caráter fenomênico de sua experiência enquanto $\phi^R(P_s, r'')$. Logo, podemos compreender que a função representa a propriedade espaço-temporalmente não instanciada da experiência alucinatória de João, assim sendo, $\phi^R(P_s, r'')$ ou também como, $\phi^R(P_s, x) \{S \times r''\}$.

O tratamento dos *sense-data* enquanto relações entre universais de especialização, faz com que o objeto imediato da consciência não esteja circunscrito à mente de um observador. As qualidades são apresentadas e representadas como universais. Ou seja, o que está sendo posto aqui é que as qualidades não instanciadas dessas relações entre universais, fazem com o que elas possuam uma existência fora da mente do observador. O que acontece na mediação cognitiva tem a ver com a relação de representação do sujeito para individualizar o objeto externo.

A questão mais importante é concernente a uma das perguntas colocadas no início do capítulo por Michel Tye (1984), a saber, “podem duas pessoas experienciar dois *sense-datum* numericamente idêntico?”. Na visão geral, se entendermos como foi proposto por Forrest (2005) podemos conceber que a experiência visual não é um evento particular único. A aceitação de que a percepção envolve apenas eventos particulares (entidades particulares) coloca um problema cético a frente que diz respeito à forma como podemos saber e entender que o objeto da percepção não é algo particular de cada pessoa. A tese forrestiana confere um status objetivo ao objeto da percepção bem como o evento uma vez que, as propriedades tidas como relações entre um ou mais universais são caracterizadas por uma estrutura espaço-temporal. Foster (2000) elabora uma teoria similar e busca responder às mesmas questões impostas pelos adverbialistas. A teoria de Foster é chamada de *sense-qualia* ou SQT. Sobre a questão do problema da particularização do evento perceptivo ele afirma:

(...) Mas a solução, parece-me, é simplesmente eliminar a duplicação: não, de fato, à maneira do adverbialista, eliminando os objetos sensoriais completamente, mas reconstruindo-os como universais. Podemos fazer isso sem ter que mudar seu conteúdo qualitativo: eles podem permanecer, como eram na teoria original, conjuntos de cores, complexos de som, padrões de textura e temperatura, e assim por diante. O que alteramos são as condições de identidade impostas a eles. Assim, em vez de vincular a ocorrência de cada objeto a um único ato de apresentação e, portanto, a uma única localização sujeito-tempo, estipulamos que, onde quer que os objetos tenham exatamente o mesmo conteúdo qualitativo, eles são — independentemente dos sujeitos e tempos envolvidos — numericamente a mesma entidade. Dessa forma, em um golpe estipulativo, transformamos os objetos de particulares sensoriais em universais sensoriais. (Foster, 2000, p. 188, tradução minha)

Ou seja, estamos “retirando da mente” o objeto perceptivo e o conferindo um status objetivo que é representado por um aparato interno mediado através dos *sense-data*. Outra pergunta que a teoria dos universais complexos estruturados responde é a de se os *sense-data* deixam de existir se não são sentidos. A resposta, segundo a tese proposta é sim. Os *sense-data*

existem sem serem sentidos ou representados, justamente porque são universais que podem não ser instanciados. Podemos dizer que o sujeito alucinador representa essa mesma estrutura de relação, porém, a estrutura em questão não está instanciada. O sujeito então representa-se a partir de uma estrutura lacunar na qual a função relacional entre universais e seus constituintes não está exemplificada por nenhum objeto material. Os universais nos dão então condições de satisfação por meio de relações instanciadas, e não mais um objeto da consciência isolado delas. O que aproxima da proposta adverbialista, mas com a diferença de que o problema dos *qualia* não seja imposto. Pois, as condições de satisfação aqui são direcionadas à universais que podem ser multiplamente instanciados. Ou seja, não apenas como qualidades privadas da mente ou modificações mentais no sujeito.

Podemos reformular a teoria dos *sense-data* como sendo uma teoria representativa. Isto porque a proposta forrestiana é capaz de cobrir tanto o aspecto relacional quanto o aspecto representacional nos *sense-data*. Visto que, segundo Forrest (2005), a maneira como percebemos depende da representação dos universais através dos *sense-data*. No que diz respeito ao aspecto relacional, há uma proximidade com a teoria relacionalistas justamente porque uma experiência verídica depende da orientação do sujeito que instancia relações espaço-temporalmente estruturadas. Então, para formalizarmos a proposta, temos as seguintes premissas e conclusão:

- i. *S* sente um *sense-datum* *F, D*, e
- ii. Representa que a *F-dade* (*Fness*) está instanciada (e toma isto por garantido).

Se *S* é um indivíduo que é especializado por uma relação da função $\varphi^R(P_s, x)$, podemos entender que um *sense-datum* *F, D* representa tal relação especializada a qual temos em I - II. *S* representa as condições de percepção instanciadas dentro da função $\varphi^R(P_s, x)$.

- iii. *F-dade* é a propriedade espaço-temporal instanciada por *F, D*.
- iv. *S* tem como garantido a propriedade espaço-temporal instanciada por *F, D*.

O *sense-datum* *F* nada mais é que uma série de relações. Essas relações são caracterizadas por suas propriedades espaço-temporais. Portanto, *F-dade* é representada por essas relações a qual *S* enquanto um indivíduo é especializado por tomar por garantido tais relações espaço temporais enquanto condições de percepção da função $\varphi^R(P_s, x)$ que temos em III e IV.

- v. *S* sente um *sense-datum* *F, D*.
- vi. *S* tem consciência perceptual da propriedade espaço-temporal instanciada por *F, D*.

Um *sense-datum* F, D é sentido por um indivíduo S o qual é especializado pela consciência perceptual das propriedades espaço-temporalmente estruturadas que estão sendo instanciadas por F, D. Portanto, em V e VI temos:

- vii. S tem consciência perceptual de universais complexos estruturados de F, D.

De I – VII garante-se à seguinte conclusão:

- viii. O *Sense-datum* da experiência perceptual de S são universais complexos estruturados.

Com a formalização em vista, podemos analisar que a reformulação da teoria dos *sense-data* em questão parece coadunar as teorias do percepto e do núcleo sensorial. Além do mais, retomando a discussão dos empiristas clássicos sobre os conteúdos da percepção, tal reformulação da teoria sense-data, antes supostamente acomodadas no solo dos conteúdos empiristas, soluciona o problema ligado ao termo empregado para se referir aos objetos da percepção, a saber, o termo “ideia”. Começemos por Locke (1689). A crítica de Robinson (1994) a teoria lockeana, se justamente pela forma frouxa com a qual ele emprega o termo “ideia”. “*Chamo ideia a tudo aquilo que a mente percebe em si mesma, tudo o que é objeto imediato de percepção, de pensamento ou de entendimento; e à potência de produzir qualquer ideia na nossa mente, chamo qualidade do objeto em que reside essa capacidade* (Locke, 1999, p. 156, seção 8). Essa passagem deixa muitas questões em aberto. Como por exemplo, qual a diferença de um pensamento como uma crença para uma percepção? A percepção seria como um tipo de entendimento? Mas se for, o que implica em dizer que a percepção é um entendimento? Como identificamos algo imaginativo de algo puramente perceptivo? Locke não responde a essas questões, deixando em aberto a interpretação do termo e com isso tais questões embaraçosas respingam nas teorias sense-data, uma vez que o solo para elas são os conteúdos empiristas. No entanto, a formulação oferecida parece superar pelo menos alguns problemas encontrados na teoria lockeana. Um dos problemas diz respeito as diferenciações entre qualidades primárias e qualidades secundárias. Segundo Locke (1999) as qualidades primárias são coisas que pertencem ao próprio objeto, falando a grosso modo.

O arranjo material dos objetos é produtor de ideias simples como solidez, extensão, figura, movimento, repouso e número (Locke, 1999, p. 157, seção 9). As qualidades secundárias, segundo Locke (1689), nada mais são que do que potências que por meio das qualidades primárias produzem em nós sensações como as cores, sons, paladares, etc. Isto significa que Locke (1689) está sugerindo, que na percepção, tais qualidades são realizadas por meio de um aparato cognitivo ou mental. Ou seja, os objetos da sensação descritos acima, não propriamente objetos mentais. A

questão que se impõe diante desse argumento é que, parece que não atingimos o mundo material de fato. O que temos são apenas ideias sendo produzidas pelas partes insensíveis da matéria. Isto leva a conclusão da existência de uma substância que sustenta ou une as qualidades sensíveis que produz em nós ideias. Em outras palavras, o substrato de Locke é compreendido como uma espécie de “cola” que une as ideias simples captadas pelos nossos sentidos.

[...] Por conseguinte, quando mencionamos ou pensamos em qualquer espécie particular de substâncias corporais, como cavalo, pedra, etc., embora nossa ideia de qualquer uma delas seja apenas a compilação ou coleção de várias ideias simples de qualidades sensíveis que costumamos encontrar unidas na coisa denominada "cavalo" ou "pedra", e, ainda, porque não podemos imaginar subsistir sozinhas, nem uma na outra, supomos que existem ou são sustentadas por algum substrato geral, cujo suporte denominamos substância, mesmo sendo evidente que não possuímos nenhuma ideia clara e distinta disto que conjecturamos como suporte. (LOCKE, 1999, livro 2, cap. 23, §4, p.124)

Toda essa argumentação é importante porque Berkeley (1710;1713) irá negar tal substância. Justamente porque Locke (1689) aponta que nossa percepção não tem acesso a tal coisa. O que para Berkeley soa, a princípio, absurda. Neste sentido, Berkeley utiliza o termo substância material para se referir ao substratum de Locke (1689) e nega sua existência. Levando assim ao argumento de que tudo que existe é mental. Pois, o problema epistêmico imposto pela teoria de Locke (1689) é dado devido ao fato de que parece haver um véu de ideias permeando o mundo separando o indivíduo do mesmo. A saída Berkeliana, por mais extravagante que seja, possui mérito. Justamente porque, segundo ele, ideias só podem ter como correspondência outras ideias. De certa maneira, o que está sendo posto é que, a relação perceptual com o mundo se dá de maneira simétrica entre ideias. E as qualidades sensíveis sendo toda a forma de conhecimento que podemos acessar através delas. Portanto, entre esses dois autores nós temos a seguinte resolução:

(i) Para Locke não temos acesso ao *substratum*, aquilo cuja a realidade pode ser captada apenas pela abstração e pela linguagem. Nossa mente apenas possui ideias que são produzidas pelo arranjo entre os objetos materiais e o aparato perceptivo. O que nos leva a concluir que as representações ou interpretações de mundo estão restritas a ideias em nossa mente que, podem ou não serem correspondentes com a realidade última da matéria.

(ii) E segundo Berkeley, temos acesso a realidade total do mundo, porque toda a realidade é mental. Por isso, na percepção, temos ideias que se correspondem com outras ideias. No entanto, a clausula difícil encontra-se no aceite da existência de uma menta divina que percebe toda a realidade e por isso, faz com que toda a realidade seja resumida em ideias. Conclui-se que, as nossas ideias das qualidades sensíveis estão equiparadas as ideias na mente de Deus. Berkeley não nega a realidade externa, ele nega o que chamará de substancia material. Pois, a realidade externa é dada pelas ideias presentes na mente de Deus.

Parece que (i) peca pela falta e (ii) pelo excesso. A proposta que apresentei, parece superar tanto o problema do véu de ideias, quanto o problema da substância divina. Uma vez que, a percepção é constitutivamente dada pela apreensão de universais. Os universais são lidos como tendo uma realidade fora da mente do observador. Notem que, a substância divina não precisa entrar nessa explicação. Os universais também não precisam ser categorizados como coisas divinas. Temos razões para crer, através de uma análise da linguagem, que coisas universais, que nos dão a ideia de semelhança e *dessemelhança*, de “estar entre” e “mais alto que” etc, existem mesmo que não haja um sujeito que observe. O que quero dizer com tudo isso é que, a proposta exposta anteriormente, parece superar os problemas dos conteúdos empiristas clássicos. Admitindo assim que, *sense-data* são relações entre universais representadas na mente do indivíduo, mas que se correspondem com as condições de percepção do mesmo justamente por que os *sense-data* instanciam tais relações espaço-temporais bem como as qualidades sensíveis interpretadas pelo nosso aparato cognitivo.

A proposta apresentada então, parece superar os conteúdos empiristas em seus déficits teóricos além de acomodar os aspectos representacionais e relacionais. Junto a isso, quando passamos para a análise dos autores analíticos do século XX, temos mais ganho ainda. Vejamos, havíamos visto em Moore (1925) que existem uma série de coisas, as quais ele analisa através truísmos, que também são entendidos como proposições mooreanas, que existem fora da nossa mente. O autor leva em conta as considerações das proposições do senso comum para pautar uma realidade material externa. Que são coisas das quais não podemos negar. Como por exemplo, de que o mundo tem muitas pessoas, de que o sol está uma distância x da terra, de que cachorros são mamíferos, etc. Proposições que nos colocam em contato com a realidade material. Moore (1925) concebe a realidade através de proposições dessa natureza e além do mais, afirma a existência de algo mental que é “distinguido” na percepção. Para Price (1932) com a teoria do núcleo sensorial, a ideia não é tão diferente. Ele argumenta que a percepção é composta por dois componentes, a percepção envolve (i) tanto a sensação ou estar diretamente em contato com um *sense-datum* e (ii) “tomar por garantido” que um objeto material apropriado existe. (Fish, 2010, p. 24). Já a teoria do percepto de Firth (1965) nega que a percepção envolva esses dois componentes e argumenta que um sujeito sente um *sense-datum* D o qual representa que a propriedade instanciada. Isso é o que ele chama de objetos ostensivos. De maneira mais simples, é dizer que todas as qualidades relacionais extrínsecas ao objeto, como profundidade, por exemplo, estão representadas nos *sense-data*. Ou seja, não há mais dois componentes na percepção e sim apenas a instanciação de objetos ostensivos.

Notem que as teorias apresentadas parecem se aproximar em certo ponto e ao mesmo tempo se repelem por não haver um consenso sobre o tipo de representação que está contida na apreensão de sense-data. O que quero dizer com isso tudo é o seguinte: a proposta apresentada na formalização acima, segundo o desenvolvimento da teoria de Forrest (2004), coaduna todas as variações das teorias sense-data além de superar os problemas dos conteúdos empiristas. Isto porque, as proposições mooreanas, o “tomado por garantido”, e os objetos ostensivos, podem ser analisados através da representação de universais complexos estruturados que são instanciados segundo as condições de percepção que são dadas no espaço e no tempo. Fazendo assim com que, a teoria sense-data como universais complexos seja um refinamento ou, uma versão aprimorada de todas as variações da mesma. Ademais, ela supera o problema da alucinação sem ignorar o aspecto fenomênico da experiência do sujeito além de tratar do problema da indeterminância. Tendo isso em vista, o que quis transmitir é que minha proposta engloba todas as variações das teorias sense-data, e supera enormemente as formas austeras de conteúdos empiristas, fazendo assim com que a teoria sense-data obtenha um ganho teórico considerável na explicação da percepção.

3.3. Como a teoria dos sense-data como universais complexos responde a objeções

No decorrer deste trabalho aponte algumas objeções às três principais teorias contemporâneas da filosofia da percepção. Com isso, busquei expor os pontos fracos de cada uma delas a fim de poder respondê-las através da reformulação das teorias sense-data como universais complexos. Para superar as objeções impostas, no entanto, farei uma comparação da proposta que acabei de expor com a forma austera de conteúdos empiristas como sense-data tradicionalmente aceitos na literatura da filosofia da percepção. Minha intenção é destacar que (i) a definição da forma austera dos sense-data mostra problemas epistêmicos e metafísicos quase incontornáveis pelos seus opositores e (ii) que tais objeções são endereçadas apenas a essa forma austera da teoria. Com isto em mente, quero sugerir que o novo modelo proposto não sofre com tais objeções e, por isso, denota um refinamento estrutural na interpretação dos sense-data. Para isso, voltemos à definição que Robinson (1994) realiza acerca das principais características tradicionalmente aceitas dos *sense-data* no solo do empirismo clássico.

O sense-datum é, portanto, definido como segue:

1. É algo do qual estamos diretamente conscientes
2. Não é físico
3. Sua ocorrência é logicamente privada a um único sujeito
4. Possui apenas qualidades sensíveis padrão, como por exemplo, forma, cor, sons, etc.
5. Não possui intencionalidade intrínseca; isto é, possui apenas qualidades sensíveis e não se refere a nada além disso. (Robinson, 1994, p. 2).

Através do que foi discutido ao longo do trabalho, tendo a concordar com (1) e (2). No entanto, creio ser necessário justificar adequadamente a aceitação de tais características. Em (1) destaca-se o seguinte: parece haver algo na percepção capaz de fixar a fenomenologia de nossas experiências e, portanto, isso justifica o caráter fenomênico da percepção. Desde que aceitamos que estamos diretamente relacionados com o mundo externo, podemos aceitar (1) sem grandes problemas. Com exceção do Adverbialismo, tanto o relacionalismo quanto o representacionalismo irão defender tal posição. A diferença entre os dois reside na forma como ambas entendem o que molda o caráter fenomênico das experiências. Como pontua Fish, representacionalistas e relacionalistas podem concordar que a forma como as experiências apresentam o mundo para nós é a mesma, o que eles discordam é sobre se a fenomenologia de nossas experiências é ultimamente moldada pela representação do sujeito das propriedades do mundo ou pelas propriedades mesmas do mundo (2009, p. 13-14). Estar diretamente consciente de algo na percepção implica dizer que

existe algo capaz de justificar nossas experiências e isso não é apenas um modo de dizer que nossas experiências são modos de sensações sem que haja qualquer objeto qualificando-as, como querem os adverbialistas.

A saída adverbialista, no entanto, procura evitar um comprometimento ontológico com os objetos justamente porque, em primeiro lugar, o problema das experiências não verídicas impõem dificuldades quando afirmamos que o objeto ordinário é ele mesmo responsável por fixar a fenomenologia de nossas experiências. Justamente porque algo parece faltar na explicação de como então tais experiências alucinatórias, por exemplo, são possíveis, levantando a questão: se os objetos ordinários são eles mesmos responsáveis pela fixação do caráter fenomênico de nossas experiências, o que fixa a fenomenologia das experiências não verídicas, as quais não possuem objetos ordinários físicos correspondentes? Essa pergunta já parece engendrar o postulado em (2) porque como vimos na objeção da proximidade causal apontado por Robinson (1994), se uma experiência provocada por um objeto contendo uma propriedade *F* causasse um evento cerebral *B* gerando um evento mental *M* obtendo assim um estado perceptivo *C*, o mesmo estímulo provocado artificialmente, dado pela proximidade causal em *B*, deveria gerar o mesmo estado perceptivo *C*. Assim sendo, poderíamos afirmar que um estado perceptivo *C* não necessitaria de qualquer objeto apresentado ao sujeito. Outro ponto, que também foi argumentado anteriormente nesse trabalho é que se um estímulo interno parece suficiente para justificar uma experiência porque esse mesmo estímulo não é mais tão suficiente na presença de um objeto físico? Parece que algum componente no processo perceptivo está sobrando na conta. A fim de evitar tais constrangimentos sobre os status ontológico dos objetos da percepção, o adverbialismo emprega apenas modos de sensação para justificar a experiência. Porém, a conclusão que se chega a partir das premissas adverbialistas é que os modos de sensação configuram *qualia*. Estados mentais que podem ser lidos como estados logicamente privados a um único sujeito. Novamente, podendo acarretar no problema da linguagem privada. O qual diz que tais estados mentais são inacessíveis para outro sujeito e, portanto, deixando em aberto a questão de como podemos saber se qualquer outra pessoa é capaz de ter experiências semelhantes as minhas e se, qualquer outra pessoa possui experiências, afinal.

As teorias representacionistas, por outro lado, advogam a favor da maneira como representamos o mundo, mas negam quaisquer qualidades sensíveis justificando nossas experiências. O ponto crucial da minha proposta é que os objetos da percepção como *sense-data* representando universais complexos, responde à questão da relação entre nosso alcance cognitivo ao mundo e a apresentação das qualidades sensíveis dos objetos. Isto porque, o sujeito que percebe é capaz de representar as qualidades sensíveis e as condições de percepção através da estrutura dos universais. Visto que, tal estrutura é espaço-temporalmente dada, a orientação do sujeito está

instanciada pela representação desses universais. O que está sendo posto, a partir disso, é que a proposta de Forrest supera o postulado visto em (3). Tendo a aceitar (1) e (2) com base no que foi discutido, deixando esclarecido que em (1) aceito aquilo que fixa o caráter fenomênico das experiências como sendo através da apresentação de um objeto, e aceito (2) porque na proposta de Forrest, admite-se que a percepção é mediada pela representação de uma estrutura entre universais. A superação de (3) se dá à medida que não elimino os objetos sensoriais da explicação e sim acomodo-os como universais.

O conteúdo qualitativo, neste sentido, não é alterado. O que alteramos são as condições de identidade impostas a tais objetos sensoriais (Foster, 2006, p. 187). As teorias sense-data em sua forma austera, parece ligar a percepção a uma ocorrência particular que não pode ser numericamente idêntica à de outro sujeito. Justamente porque a ocorrência de cada objeto está ligada a um único ato de apresentação o que deixa a forma austera das teorias sense-data em perigo por cair no problema do solipsismo. A saber, de que não podemos afirmar que um objeto não pode ser o mesmo da experiência de dois indivíduos distintos. Ao alterar o status dos sense-data para entidades que representam universais que nos colocam em relação ao mundo externo, fazemos com que os objetos da percepção sejam independentes tanto dos sujeitos quanto de suas instâncias físicas. É importante ressaltar que, segundo o problema das experiências não verídicas, o ganho em tratar os objetos da percepção como objetos não físicos possui uma vantagem teórica evidente. Visto que, as experiências não verídicas podem ser explicadas como parte da percepção de um sujeito porque o sujeito é capaz de representar os poderes causais que os sense-data instanciam. Ou seja, ainda que um sujeito *S* possua a experiência de um dado objeto absente, podemos afirmar que tal sujeito ainda representa as características de tal objeto através dos poderes causais dos universais. Essa afirmação não é trivial. Nas palavras de Forrest (2005) “(...) *gostaria de reconhecer a influência de Frank White, que costumava dizer que acreditava em universais em parte porque os percebia*” (2005, p. 622). Isto significa que, a postulação de universais se deve ao fato de que somos capazes de senti-los mesmo na ausência de suas instâncias físicas. O que faz com que o problema das experiências não verídicas, como a alucinação, não impõe problemas como impõe ao relacionismo. Voltando ao ponto (3), a proposta que apresentei confere aos dados sensoriais um status objetivo. Desta forma, sendo capaz de afirmarmos que dois indivíduos podem ter experiências numericamente idênticas ainda que por intermédio de representação. Ao que Foster pontua muito acertadamente em sua teoria dos sense-data como universais:

Assim, em vez de amarrar a ocorrência de cada objeto a um único ato de apresentação, e, portanto, a uma única localização sujeito-tempo, estipulamos que, onde quer que os objetos tenham exatamente o mesmo conteúdo qualitativo, eles são —

independentemente dos sujeitos e tempos envolvidos — numericamente a mesma entidade. Dessa forma, em um golpe estipulativo, transformamos os objetos de particulares sensoriais em universais sensoriais — cada objeto sendo agora capaz de ocorrência apresentacional a qualquer número de sujeitos e em qualquer número de ocasiões (2000, p. 187, tradução minha).

A proposta que sugeri parece, assim como a proposta de Foster (2000), superar o problema do internalismo apontado em (3). A diferença entre a proposta que defendi e a de Foster (2000) reside no fato de que os universais que estou defendendo através do que foi teorizado por Forrest (2005), incluem não apenas qualidades sensíveis, mas também as relações espaço-temporais que qualificam o sujeito. Isto significa que a proposta que apresentei exclui a característica dos *sense-data* em (4). Em parte, porque admite-se um aspecto representacional, e também porque as qualidades dos objetos estão ligadas estruturalmente em relações que orientam o sujeito. Por isso, trata-se das propriedades representadas através dos *sense-data* como relações entre universais. Sendo as partes constituintes dos universais mais ostensivos, o tempo, a localização e as demais relações ligadas a um evento perceptivo. Isto faz com que (4) e (5) sejam excluídos da conta sob a nova formulação dos *sense-data* como universais complexos. Tendo isso em vista, parece claro que as críticas endereçadas anteriormente aos *sense-data* nos seus moldes clássicos já não podem ser mais endereçadas aos *sense-data* como universais complexos. Essa nova reformulação, além de se distanciar dos problemas das teorias clássicas, também abarca o caráter relacional e representacional da experiência. O que implica dizer que, ela se encaixa na forma de um realismo indireto sem comprometer o objeto mental representado pelo sujeito. Ademais, os *sense-data* lidos a partir dessa perspectiva não caem no problema dos adverbialistas com os *qualia*. Justamente porque os *sense-data* são tomados como relações entre universais representadas pelo sujeito. O objeto percebido sem estar restrito a um evento particular mental de uma única pessoa. As relações entre os universais são relações objetivas e multiplamente instanciadas. O que faz com que os objetos da percepção sejam de fato independentes do sujeito. Tendo realizado essa distinção entre a forma austera do *sense-data* acomodadas no solo dos conteúdos empiristas e os *sense-data* como universais, pretendo lidar com três objeções que considero centrais para o debate. A saber, a objeção fenomenológica e a objeção epistemológica postulada por Sellars (1956).

A objeção fenomenológica

A objeção fenomenológica pode adotar muitas frentes, mas sua característica central é em afirmar que a ideia de *sense-data* confronta a concepção comum de experiência. Isto quer dizer que quando pedimos para um sujeito comum relatar o que ele está observando, ele não pensará em

relatar sua experiência através da inferência da consciência de *sense-data*. Ele irá dizer que vê as ruas ao seu redor, os prédios, as árvores, os animais e pessoas, isto é, “objetos físicos incorporados” ou “ostensivos” (Firth, 1949; Merleau-Ponty, 1945). Isto implica dizer que a concepção comum está ancorada em uma forma de realismo direto. Isto quer dizer que, julgamentos perceptivos não são mediados por qualquer outra entidade se não o próprio objeto físico. Como visto acima, as teorias *sense-data* a partir dos conteúdos empiristas parecem de fato impor esse problema. A saber, o problema de mediação com entidades que possuem propriedades diferentes das propriedades dos objetos. Porém, como disse também, os universais complexos estruturados encapsulam as condições de percepção e são instanciados apenas na presença de um observador em relação ao seu ambiente. Por mais que um sujeito *S* esteja em experienciando uma ilusão, os universais espaço-temporais que são constituintes da percepção do objeto, irão qualifica-lo como um observador. No entanto, a proposta de Forrest pode não negar a existência de um objeto intermediário. Isto porque, representamos os universais através dos *sense-data*. Meu ponto é muito simples. O apelo ao realismo direto sobre a fenomenologia das nossas experiências é falho. Por mais que qualquer pessoa diga que vê um objeto comum à sua frente quando este objeto na realidade possui propriedades diferentes do que parece ter, na análise posterior chegamos à conclusão de que na realidade havia um segundo objeto instanciando tais propriedades.

O uso do termo *sense-datum* aqui se refere terminologicamente ao fato de que experienciamos ilusões frequentemente. O uso do termo *sense-data* então, aparece para preencher a lacuna entre o que é para um sujeito e o objeto externo percebido. Para rebater a crítica de que o senso comum descreve apenas objetos físicos, retomo novamente o exemplo do fenômeno da cascata. Coloquemos um sujeito *S* para observar um movimento contínuo de uma queda d’água ou de uma espiral giratória e pedimos para que após um longo tempo, olhe para uma imagem estacionária e ele terá a experiência de algo se movendo na imagem. Quando perguntamos a esse sujeito *S* o que ele está experienciando parece bastante plausível que ele vá descrever que vê um objeto se movendo quando na realidade não há nada se movendo na imagem. Nesse ponto, o que o sujeito *S* inferiria? Evidentemente que vê um objeto se movendo através da imagem, porém, esse objeto não contém a propriedade que ele pensa que possui, ou seja, não se movimenta. Neste sentido, o que está sendo capturado pelo sujeito pode ser entendido como um objeto mental que instancia a propriedade de movimento.

A conclusão que se chega através desse experimento é que o sujeito estaria inferindo de uma aparência uma realidade que não se corresponde com ela. Isso é o mesmo que dizer que tal sujeito *S* está inferindo um objeto intermediário da percepção mesmo que ele não queira se referir a esse objeto de maneira consciente. Na análise perceptual temos então o seguinte esquema. O

sujeito S têm uma experiência de um objeto o que possui uma propriedade M , e está em relação R com o mesmo. Porém, a propriedade M não faz parte do objeto o de maneira verídica. O que significa que S representa o poder causal do movimento que é dado por um universal M não instanciado. A fenomenologia de sua experiência, então, é justificada pela sensação do movimento que existe de alguma forma e faz parte da sua experiência.

Na formalização da estrutura perceptiva temos então que:

$\varphi^R(P_s, o') \wedge (M(o') \wedge \neg R(\varphi^R(P_s, o))) \wedge \neg \text{Veracidade}(\varphi^R(P_s, o))$, onde o é um objeto que não possui a propriedade M que o sujeito acredita que possui.

Para melhor elucidar a questão, analisemos outro exemplo através da mereologia dos universais no caso em que um sujeito S observa um polo de barbeiro com listras azuis, vermelha e branca, que aparenta se mover para cima. Temos então a seguinte análise: Sendo o polo de barbeiro p um objeto o que instância movimento M , segue-se que o como um particular instancia U_1 “ser cilíndrico”, U_2 “ser colorido”, U_3 “ser vermelho”, U_4 “ser azul”, U_5 “ser branco”. A propriedade m aqui é exemplificado pelos universais d_1 “movimento circular”, e d_2 “estar se movendo para cima”. Obtemos a partir disso a seguinte soma mereológica:

$$S_m: \{Up \mid p \times U_1 \times U_2 \times U_3 \times U_4 \times U_5 \times m \times d_1 \times \neg d_2\}$$

“ Up ” aqui se refere a instancia física particular que possui relações universais como constituintes. Notem que o objeto físico não instancia um dos universais contidos na soma mereológica, a saber d_2 que se refere ao universal “estar se movendo para cima”. Logo podemos formalizar que:

O objeto particular o , sendo analisado a partir de Up não contém d_2 . Portanto a função de relação perceptual de S não se dá em o . Porém, podemos atribuir d_2 a um objeto que faz parte da experiência do sujeito, ou seja, denotaremos esse segundo objeto da experiência perceptiva como sendo o' . Sendo então o' representando o polo de barbeiro da experiência do sujeito, que se move para cima, temos a seguinte soma mereológica:

Sendo o' o particular p' (polo de barbeiro da experiência do sujeito) a soma se dá como: $S_m: \{Up' \mid p' \times U_1 \times U_2 \times U_3 \times U_4 \times U_5 \times m \times d_1 \times d_2\}$. Logo análise da estrutura perceptiva pode ser expressa como se segue:

$$\varphi^R(P_s, o') \neq \varphi^R(P_s, o)$$

ou

$$\varphi^R(P_s, o') \{S \times o'\} \neq \varphi^R(P_s, o) \{S \times o\}$$

O objeto percebido então, poderia ser reconhecido como o' , sendo um objeto que apresenta uma propriedade que na realidade não possui. Dizemos então que, a propriedade M possui como constituintes as relações entre universais que representam ao sujeito uma queda ou um movimento que o objeto o não possui. O que está sendo parte da experiência do sujeito então configura um objeto o' . Temos então que $o \neq o'$. Ou seja, parece que é o caso de inferir que a percepção do objeto o do sujeito se dá por intermédio de o' . Quando a ilusão cessa, o indivíduo em questão poderá através de uma análise posterior, afirmar que via alguma coisa quando na realidade pensou ver outra ou, *representou* outra. Neste sentido, o sujeito S representa através da mediação de um universal M um objeto o' . O que justifica nesse cenário a percepção do objeto o' é a instanciação de um universal constituinte de M não contido em o . A fenomenologia então, não pode ser ancorada na concepção comum de experiência através do cenário apresentado. Justamente porque as ilusões como casos básicos de erros de percepção já nos dão algum objeto intermediário com o qual estamos diretamente familiarizados e cremos ser uma relação com o objeto real. O que podemos ressaltar de positivo a partir dessa tese é que, a fenomenologia de um determinado sujeito é preservada pela relação mediada com algum *sense-datum* que exemplifica relações entre universais complexos. Por mais que o senso comum, normalmente não infira que há outra coisa senão o polo de barbeiro que está sendo percebido, uma das características do objeto percebido não faz parte da experiência perceptual do sujeito, porém ainda assim é sentida e experienciada por ele. O que nos leva a conclusão de que o sujeito representa um segundo objeto que se corresponde com o universal “estar se movendo para cima”. Por isso, é difícil defender a posição de que estamos diretamente conscientes de objetos físicos comuns ou ordinários. Isto porque, ilusões ocorrem frequentemente. A diferença reside no fato de que o objeto o' pode ser multiplamente instanciado. Justamente porque uma das propriedades constituintes do objeto é um universal que pode ser captado por mais de um observador. Por que a propriedade M instanciada pelo objeto o' é uma relação entre o universal d_2 e os demais universais que encapsulam a relação perceptual dos sujeitos.

Objeção epistemológica

Sellars (1956) realiza uma crítica epistemológica aos *sense-data*. Ela é principalmente voltada para a ideia de *dadidade* na qual, segundo Sellars (1956), parece respaldar a concepção de que o que é dado na experiência pode nos dar conhecimento indubitável sobre o mundo. Sellars (1956) argumenta que não existe uma base direta e indubitável para o conhecimento, um tipo de “dado puro” que simplesmente “recebemos” do mundo e que serviria como um fundamento sólido

e infalível para o conhecimento. Sellars (1956) contesta a ideia de que haveria uma espécie de sensação pura ou experiência direta que não requer interpretação, e que poderia justificar nossas crenças sem precisar ser analisada ou justificada por algo anterior. Neste sentido, Sellars (1956) critica a concepção empirista de um “dado” como um conhecimento básico e imediato. Essa concepção é problemática para Sellars justamente porque para ele, o ato de conhecer envolve sempre algum tipo de estrutura conceitual. Isto é, estamos sempre interpretando o que “vemos” ou “percebemos” por meio de conceitos e sistemas de crenças. Isso significa que, em vez de termos acesso a uma base de conhecimento inquestionável, todas nossas experiências já são permeadas por interpretações, linguagem e entendimento prévio. O mito do dado de Sellars enfatiza, portanto que o “dado puro” é meramente ilusório.

O que decorre da argumentação de Sellars é que o conhecimento é algo interconectado e dependente de uma “teia” de justificações. Ou seja, parece o mesmo que dizer que nossa base de conhecimento pressupõe que as justificações de nossas crenças estejam ancoradas em outras crenças. Rompendo então com o argumento fundacionista presente implicitamente nas teorias sense-data. Sellars apresenta a *tríade inconsistente* que reflete uma crítica às ideias empiristas de que a percepção sensorial pode gerar conhecimento não inferencial – isto é, conhecimento direto e imediato. A tríade então é apresentada como se segue:

- A - “X sente conteúdos dos sentidos vermelhos” implica que “X não-inferencialmente sabe que S é vermelho”;
- B - A habilidade de sentir conteúdos dos sentidos não é adquirida;
- C - A habilidade de conhecer fatos da forma “X é Y” é adquirida

Em proposição (A) representa a ideia de que, ao experimentar diretamente um conteúdo sensorial como, por exemplo, “vermelho”, o sujeito “X” teria um conhecimento imediato, direto e não-inferencial de algo vermelho. Essa é a ideia nuclear do empirismo clássico, na qual as percepções sensoriais brutas ou sense-data são tomadas como um tipo de conhecimento básico. Sellars (1956) está colocando em xeque tal concepção, porque para ele a percepção sensorial não é suficiente para constituir conhecimento verdadeiro sem envolvimento de conceitos. A proposição (A), no entanto, pressupõe que a experiência sensorial em si bastaria para garantir o conhecimento sem a necessidade de qualquer interpretação. Em (B) temos a afirmação de que a capacidade de sentir conteúdos sensoriais, como perceber a cor vermelha, é inata e não precisa ser aprendida. Em outras palavras, teríamos a habilidade inata de captar diretamente os estímulos sensoriais sem o treinamento ou desenvolvimento posterior de conceitos. Podemos aceitar (B) sem grandes

problemas uma vez que a percepção sensorial básica é uma função biológica. Nós seres humanos temos a capacidade de captar dados sensoriais desde o nascimento, sem que isso exija qualquer conhecimento ou habilidade adquirida. Sellars (1956) irá concordar que a percepção sensorial é uma capacidade inata básica, mas ressalta que essa capacidade, isolada, não garante o conhecimento de que algo é, de falo, vermelho ou qualquer outra propriedade. Ele argumenta que a percepção por si só não constitui um conhecimento verdadeiro sem que se tenha um arcabouço conceitual que nos permita interpretar o que é percebido.

Na proposição (C) temos a afirmação de que a capacidade de reconhecer e descrever fatos, como “X é vermelho” ou “X é uma cadeira”, é uma habilidade adquirida ao longo da vida. Para que possamos saber que “algo é x” precisamos ter aprendido a categorizar e rotular o mundo. Essa habilidade envolve o uso de conceitos, que são construídos e internalizados por meio da experiência e do desenvolvimento cognitivo. Para Sellars (1956), a proposição (C) é essencial: o conhecimento implica uma estrutura conceitual que nos permite entender e descrever o que percebemos. Isso significa que apenas experimentar sensorialmente algo não é suficiente para se ter conhecimento; precisamos aprender a atribuir significados e categorias a essas percepções. A inconsistência da tríade também chamado de “dilema de Sellars” surge quando tentamos sustentar todas as três proposições ao mesmo tempo.

Se Aceitamos a proposição (A), então o simples ato de “sentir” algo vermelho já seria suficiente para que o sujeito soubesse que “S é vermelho” de forma não-inferencial. Isso sugeriria que a percepção sensorial sozinha confere conhecimento direto, sem a necessidade de habilidades conceituais ou linguísticas. Segundo a proposição (B) a percepção de conteúdos sensoriais, como “ver vermelho”, é uma habilidade inata. No entanto, para que isso constituísse conhecimento, seria necessário que esse “ver vermelho” implicasse automaticamente a capacidade de reconhecer e conceituar a cor vermelha como “vermelho”. A última proposição (C), no entanto, contradiz a possibilidade de que simplesmente perceber “vermelho” seja suficiente para saber que “S é vermelho”. Ela afirma que a capacidade de reconhecer e nomear estados de coisas como “X é Y” precisa ser aprendida, sugerindo que o conhecimento exige uma estrutura conceitual adquirida. Desse modo a inconsistência está em que:

1. A proposição (A) depende da suposição de que a percepção sensorial pura pode gerar conhecimento direto, sem inferências.

2. A proposição (C), no entanto, afirma que o conhecimento proposicional depende de habilidades que são adquiridas, e não apenas da percepção sensorial inata mencionada em (B). Ou seja, se a habilidade de perceber vermelho (B) é inata e a capacidade de saber que "algo é

vermelho" (C) é adquirida, então não se pode concluir, como na proposição (A), que perceber algo implica automaticamente o conhecimento de que "S é vermelho" de maneira não-inferencial.

Para superar tal dilema, é necessário pensar os sense-data como universais complexos. Deixamos então de reconhecer os sense-data como "dados brutos" e passamos a considerá-los como relações entre universais que representam proposições à priori. Isto significa dizer que ao estabelecermos esse status aos sense-data, aceitamos representações abstratas e conceituais que já carregam significados intrínsecos. Desse modo, os sense-data deixam de ser vistos como propriedades brutas sem qualquer significado, e aceitamos eles como uma série de universais complexos estruturados que refletem proposições à priori, descritas como assim-e-lá. A estrutura dos universais já nos fornece o aparato conceitual adequado para afirmarmos a verdade das proposições presentes em nossas afirmações a partir das experiências. Quando tratamos os sense-data como universais, estamos afirmando que a experiência sensorial não se limita a percepções isoladas e sem significado. Em vez disso, os sense-data se tornam universais conceituais que possuem a complexa estrutura das nossas experiências. Ou seja, os sense-data possuem significados que transcendem o momento específico da experiência e se vinculam a categorias conceituais universais e necessárias. Por exemplo, ao ver um objeto vermelho, não estou meramente captando um "dado de vermelho", mas sim acessando um conceito universal de "vermelho" que pode ser aplicado independentemente do contexto imediato.

Assim sendo, os universais funcionam como estruturas de sentido que permitem que os sense-data tenham validade epistêmica sem precisar passar por inferências adicionais. Eles já carregariam consigo um "conteúdo" significativo que não depende de uma mediação interpretativa *posterior* para que façam sentido dentro de um sistema de conhecimento. Reinterpretando o dilema de Sellars podemos dizer que em (A), ao perceber vermelho, X não precisa de uma inferência para saber que algo é vermelho, pois o "vermelho" é entendido como um universal à priori. Esse universal já incorpora o conceito de vermelho e a capacidade de reconhecer proposicionalmente que "S é vermelho". Portanto, "X" teria um conhecimento imediato e justificado do "vermelho", pois os sense-data desse modo encapsulam a validade proposicional da experiência.

No que diz respeito a proposição (B) podemos continuar aceitando que a percepção sensorial básica é inata, mas agora isso implica que também temos acesso inato a esses universais, que estruturam nossas experiências sensoriais de forma significativa. No caso da proposta que apresentei como universais complexos, as qualidades sensíveis são estruturas do espaço-tempo, fazendo com que as condições de percepção estejam atreladas aos objetos sensoriais, qualificando uma proposição com um valor de verdade a partir dessas condições tidas como constituintes dos

universais complexos. A capacidade de captar universais complexos nos sense-data já estaria presente, e não precisaríamos aprender a “interpretar” vermelho, por exemplo, justamente porque ele já se manifestaria a priori dentro de uma relação entre universais.

Em (C) embora a capacidade de formular proposições complexas e descritivas ainda seja adquirida (como no desenvolvimento da linguagem), os universais a priori oferecem base para o reconhecimento proposicional de fatos simples e estruturantes, como “vermelho é uma cor” ou “superfície lisa é tátil”. Assim, o conhecimento de que “S é vermelho” não precisaria ser adquirido inferencialmente, pois os sense-data já estariam carregados desse conteúdo proposicional. Desse modo superamos a inconsistência apontada por Sellars, pois não estamos mais tentando justificar o conhecimento a partir de dados sensoriais brutos e sem conteúdo. Em vez disso, os sense-data são universais que estruturam proposições a priori, oferecendo uma base de conhecimento direto, conceitualmente mediado e não-inferencial. Isso nos permite:

(1) Manter a possibilidade de um conhecimento não-inferencial, pois os dados dos sentidos já possuem significados universais e proposicionais.

(2) Integrar uma estrutura conceitual inata ao ato de perceber, sem exigir que toda interpretação conceitual seja adquirida posteriormente.

(3) Evitar o Mito do Dado, uma vez que não estamos apelando para uma experiência sensorial “pura” e desprovida de significado, mas sim para uma experiência já permeada de universais a priori que dão sentido e tornam a percepção justificável.

Essa interpretação resgata a possibilidade de conhecimento direto e não-inferencial a partir dos sense-data, sem recorrer ao “dado” empirista que Sellars rejeita, mas sim a um conhecimento embasado em universais a priori, que são auto justificantes e conceitualmente estruturados. Dessa forma, superamos o dilema de Sellars, propondo que o conhecimento seja possível a partir dos sentidos, mas não de uma experiência bruta, e sim de uma experiência mediada por universais conceituais que se articulam como proposições fundamentais.

3.4. Conclusão

Pretendi com essa dissertação fornecer uma alternativa teórica para os *sense-data*. Com isto, busquei em primeiro lugar realizar uma exposição panorâmica acerca do problema da percepção contemporânea. O desenvolvimento desse primeiro estágio do trabalho remonta à antiguidade e como o problema da percepção foi inicialmente tratado pelos gregos. Ali aponto o aparente conflito sugerido pelos antigos entre o alcance cognitivo do sujeito ao mundo e a recepção passiva das qualidades sensíveis dos objetos do mundo externo. Esse apontamento se dá a partir da investigação de Robinson (1994) ao analisar como o problema da percepção perpassa a história da filosofia. Robinson (1994) aponta que inicialmente o objeto da percepção parecia ligada a uma ideia de "imagem". Isto a partir de Aristóteles. A noção empregada resume o problema da conciliação entre sensação e cognição. Como apontei há pouco, o problema acerca da receptividade das propriedades que os objetos externos parecem possuir e, o alcance do sujeito a esse mesmo objeto. Denominei esse problema como o problema das "duas vias". Justamente porque parece que quando nos referimos a sensação e a cognição, parece que estamos nos referindo a dois tipos de ação mutuamente excludentes. Pois, se a experiência perceptiva se dá em virtude do alcance do sujeito ao mundo, parece ser o mesmo que afirmar que a recepção passiva das qualidades desse mesmo mundo não é o caso. Porém, a experiência perceptiva, parece contar com consciência direta das qualidades sensíveis dos objetos externos. O que caracteriza, portanto, a sensação. Deste modo, apresento como esse aparente conflito levou anteriormente os filósofos gregos a considerarem a chamada "teoria dos efluentes" postulada por Robinson (1994). A qual estabelece que a experiência não é algo que se dá unicamente pelo objeto externo, nem unicamente pelo alcance do sujeito em relação a esse mesmo objeto. A teoria do efluentes então diz que a experiência poderia ser explicada como algo que ocorre no meio do caminho.

Obviamente, a "teoria dos efluentes" falha em muitos sentidos em explicar a experiência perceptiva como apontou Robinson (1994). Essa argumentação enseja um ponto importante na discussão da percepção. Que se trata justamente do que exatamente caracteriza a nossa experiência. O problema reside no fato de que como podemos fornecer uma teoria adequada para a explicação de nossas experiências perceptivas. E de como podemos explicar os objetos da percepção, a sua estrutura e o caráter delas. Nesse primeiro estágio da dissertação, também aponto que nossa concepção comum de experiência, ou seja, aquela que parece ancorada no realismo direto que, basicamente afirma que nossas experiências são constitutivamente de objetos comuns, enfrentamos o problema das experiências não verídicas. A saber, o problema de como as coisas nos parecem ser e como os objetos realmente são. Parece haver, a partir disso, uma lacuna entre

aparência e realidade a qual precisaríamos preencher através de uma teoria adequada capaz de explicar o caráter fenomênico dessas experiências em relação ao mundo externo. A partir do problema posto, parto para a exposição e discussão das teorias *sense-data*. Dou início a essa exposição por evidenciar a proposta de Robinson (1994) ao fundamentar as teorias *sense-data* no solo do empirismo clássico através dos conteúdos empiristas.

Discurso a partir disso, como os conteúdos empiristas denotam uma forma austera de *sense-data*. Para reforçar o problema entre aparência e realidade, apresento o argumento da ilusão. Que diz que se as ilusões são possíveis, não parece ser possível explicar a experiência perceptiva nos termos do realismo direto. Isto porque, estamos frequentemente em contato com experiências ilusórias, e isso impõe um desafio ao realismo ingênuo uma vez que o objeto que constitui nossa experiência em casos de ilusão, não são os objetos comuns que acreditamos estar diretamente em contato. Tendo isso em vista, exponho como Moore e Russell explicam formulam as teorias *sense-data* a fim de explicar essa aparente lacuna entre como as coisas nos parecem e como os objetos externos são. Ressalto as diferenças, ainda que não tão distantes, entre a formulação de Moore e Russell e argumento que os *sense-data* possuem um papel explicativo fundamental sobre nossas experiências por conseguir preencher a lacuna apontada anteriormente. Evidencio a principal diferença entre Moore e Russell a qual reside do fato importante de que para Russell, os *sense-data* exemplificam universais. É em torno, portanto, da teoria dos universais enquanto *sense-data* que pretenderei advogar a favor. Em seguida, busquei aproximar e fundamentar as teorias *sense-data* ao princípio representacional, caro à proposta que prometi defender. Justamente porque os *sense-data* como universais complexos se adequa ao caso de que ao menos, algumas vezes, o conteúdo dos *sense-data* pode ser equivalente ao conteúdo representacional. Ao fim, realizo uma breve defesa sobre os objetos mentais que são entendidos como aquilo que caracteriza a fenomenologia de nossas experiências perceptivas.

No segundo capítulo exponho as três principais teorias da filosofia da percepção contemporânea. Realizo ao fim algumas objeções a cada uma delas. Quis demonstrar através de tal exposição que nenhuma das teorias em questão parece resolver plenamente o problema das experiências não verdadeiras. Ao fim busquei expor a tese dos *sense-data* como universais complexos estruturados proposta por Peter Forrest em seu artigo “Universals as *sense-data*”. Neste capítulo abordo como a teoria de Forrest entende como o problema das experiências não verdadeiras pode ser superado quando tratamos os *sense-data* como relações entre universais não instanciados que são representados através dos *sense-data*. Advogo a favor da tese aprofundando-a e esquematizando algumas de maneira mais adequada algumas formalizações da tese em questão a fim de demonstrar o funcionamento da percepção através da conceituação dos universais complexos. Meu objetivo

foi o de demonstrar que a lacuna entre como as coisas nos parecem e como realmente são, pode ser preenchida com a explicação de que os *sense-data* os quais representamos mentalmente, instanciam os poderes causais dada entre as relações complexas entre universais e seus constituintes. Apontei no último capítulo, também, como a tese em questão é capaz de encapsular tanto as qualidades sensíveis apresentadas à um sujeito que percebe quanto as condições de percepção do mesmo. Uma vez que, os objetos da percepção são entendidos como uma série de relações que possuem como constituintes as propriedades espaço temporais instanciadas. Além da superação do problema da alucinação, entendida como uma experiência de universais não instanciados, a tese em questão também supera o problema da indeterminância a qual afirma que nossas experiências devem ser introspectivamente discerníveis em sua totalidade.

Na seção seguinte procurei demonstrar como os conteúdos empiristas são superados através da formulação proposta, afastando assim algumas objeções à essa nova formulação de *sense-data* como o problema do internalismo. Com isso, busquei advogar a favor de uma teoria ato/objeto reforçando que nossas experiências perceptivas são diretamente fixadas pelo mundo externo estruturado ultimamente pela apreensão de universais os quais os *sense-data* instanciam. Minha reformulação das teorias *sense-data* como universais complexos estruturados mostra também que diferentes variações dos *sense-data* podem ser coadunados aceitando que a proposta em questão é facilmente adequada a uma teoria representativa da percepção. Ofereci, logo após, duas respostas a duas objeções que, para mim, são fundamentais. A saber, à objeção fenomenológica, que basicamente apela para noção do realismo direto afirmando que a fenomenologia de nossas experiências se dá a partir do próprio objeto ordinário e não em virtude de qualquer outro objeto intermediário. E também respondi à objeção epistêmica de Sellars, ressaltando que a sua tríade inconsistente não impõe problemas a partir da tese forrestiana. Concluo que os *sense-data* encapsulam a propriedade proposicional da experiência por instanciarem universais os quais tais proposições *a priori* fazem referência. Com isso, justifico como a crítica de Sellars não surte efeito sob essa nova metafísica dos *sense-data* como universais complexos. Tendo dito isso, espero que a proposta sugerida tenha validade argumentativa e possa ser seriamente avaliada para explicação do papel dos *sense-data* na explicação das nossas experiências perceptivas. Espero com isso ter fornecido razões suficientes para aceitarmos os *sense-data* como universais complexos estruturados.

Bibliografia

- Adams, E. M.** (1958). The Nature of the Sense-Datum Theory. *Mind, New Series*, 67 (266), 216–226. Oxford University Press.
- Alston, William.** (1976). Has Foundationalism Been Refuted? *Philosophical Studies*, 29, 287–305.
- Armstrong, D. M.** (1961). *Perception and the Physical World*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Armstrong, D. M.** (1962). *Bodily Sensations*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Armstrong, D. M.** (1978). *Nominalism and Realism: Volume 1: Universals and Scientific Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. M.** (1978). *A Theory of Universals: Volume 2: Universals and Scientific Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. M.** (1989). *Universals: An Opinionated Introduction*. Colorado: Westview Press.
- Armstrong, David.** (1993). *A Materialist Theory of the Mind* (revised edition). London: Routledge.
- Audi, Robert.** (1983). Foundationalism and Epistemic Dependence. *Synthese*, 55, 119–139.
- Austin, John.** (1962). *Sense and Sensibilia*. Oxford: Clarendon Press.
- Ayer, A. J.** (1956). *The Problem of Knowledge*. London: Macmillan.
- Ayer, A. J.** (1963). *The Foundations of Empirical Knowledge*. London: Macmillan.
- Barnes, W. H.** (1945). The Myth of Sense-Data. *Mind*, 45, 89–117.
- Berkeley, G.** (1996). *Principles of Human Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Berkeley, G.** (2009, July 29). *Three Dialogues Between Hylas and Philonous in opposition to sceptics and atheists*. Retrieved from <https://www.gutenberg.org/files/4724/4724-h/4724-h.htm>
- Brewer, B.** (2011). *Perception and Its Objects*. Oxford: Oxford University Press.
- Byrne, A.** (2006). Color and the Mind-Body Problem. *Dialectica*, 60(2), 223–244.
- Byrne, A., & Hilbert, D. R.** (2008). Basic Sensible Qualities and the Structure of Appearance. *Philosophical Issues*, 18, 385–405.
- Coates, P.** (2007). *The Metaphysics of Perception: Wilfrid Sellars, Perceptual Consciousness and Critical Realism*. New York: Routledge.

- Descartes, R.** (1983). *Meditações Metafísicas* (Vol. Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.
- Fish, W.** (2009). *Perception, Hallucination and Illusion*. Oxford: Oxford University Press.
- Fish, W.** (2010). *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*. London: Routledge.
- Fisher, A.** (2018). Structural Universals. *Philosophy Compass*, 13(1), 1-13.
- Forrest, P.** (2005). Universals as Sense-data. *Philosophy and Phenomenological Research*, 71(3), 622-631.
- Forrest, P.** (2018). A Speculative Solution to the Instantiation and Structure Problems for Universals. *American Philosophical Quarterly*, 55(2), 141-151.
- Foster, J.** (2000). *The Nature of Perception*. New York: Oxford University Press.
- Frede, D.** (2020). Plato's Forms as Functions and Structures. *History of Philosophy & Logical Analysis*, 23(2), 291-316.
- Hardin, C. L.** (1988). *Color for Philosophers*. Indianapolis: Hackett.
- Hilbert, D. R., & Byrne, A.** (2007). Color Primitivism. *Erkenntnis*, 66(1), 73-105.
- Hilbert, D. R.** (2007). Truest Blue. *Analysis*, 67(1), 87-92.
- Hinton, J.** (1973). *Experiences: An Inquiry into Some Ambiguities*. Oxford: Oxford University Press.
- Huemer, Michael.** (2001). *Skepticism and the Veil of Perception*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Hume, D.** (1999). *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Editora Nova Cultural.
- Jackson, F.** (1982). Epiphenomenal Qualia. *The Philosophical Quarterly*, 32(127), 127-136.
- Jackson, F.** (2008). *Perception: A Representative Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacobs, Gerald.** (1981). *Comparative Color Vision*. New York: Academic Press.
- Johnston, Mark.** (2004). The Obscure Object of Hallucination. *Philosophical Studies*, 120, 113-183.
- Locke, John.** (1689/1975). *An Essay Concerning Human Understanding* (P. Nidditch, Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Martin, M. G. F.** (2000). Beyond Dispute: Sense-Data, Intentionality and the Mind-Body Problem. In T. Crane & S. Patterson (Eds.), *History of the Mind-Body Problem* (pp. 195-231). London: Routledge.

- McDowell, John.** (1994). *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press.
- Moore, G. E.** (1942). *The Philosophy of G.E. Moore* (P. A. Schilpp, Ed.). Evanston: Northwestern University Press.
- Moore, G. E.** (1953). *Some Main Problems of Philosophy*. London: George Allen & Unwin.
- O'Shaughnessy, B.** (2000). *Consciousness and the World*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Shaughnessy, Brian.** (2003). Sense Data. In B. Smith (Ed.), *John Searle* (pp. 169–188). Cambridge: Cambridge University Press.
- Platão.** (1997). *A República*. São Paulo: Editora Nova Cultural.
- Price, H. H.** (1982). *Perception*. London: Methuen & Co.
- Reid, Thomas.** (1983). *Inquiry and Essays* (R. Beanblossom & K. Lehrer, Eds.). Indianapolis: Hackett.
- Robinson, H.** (1994). *Perception*. New York: Routledge.
- Russell, B.** (1946). *The Philosophy of Bertrand Russell* (P. A. Schilpp, Ed.). Evanston: Cambridge University Press.
- Sant'Anna, A.** (2017). *Perception Pragmatized: A Pragmatic Reconciliation of Representationalism and Relationalism*. University of Otago.
- Schellenberg, S.** (2018). *The Unity of Perception: Content, Consciousness, Evidence*. Oxford: Oxford University Press.
- Searle, J.** (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J.** (2006). John Searle e o cognitivismo. *Ciências & Cognição*, 8, 96-109.
- Sellars, W.** (1977). *Science, Perception and Reality*. California: Ridgeview Publishing.
- Smith, A. D.** (2002). *The Problem of Perception*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tye, A. B.** (2006). Qualia ain't in the head. *Noûs*, 40 (2), 241–255.