



Revista Eletrônica de Filosofia
Philosophy Eletronic Journal
ISSN 1809-8428

São Paulo: Centro de Estudos de Pragmatismo
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em <http://www.pucsp.br/pragmatismo>

Vol. 17, nº. 2, julho-dezembro, 2020, p.187-195
DOI: 10.23925/1809-8428.2020v17i2p187-195

KANT E A CIÊNCIA DA CONSCIÊNCIA

Marco Aurélio Sousa Alves

Professor Permanente, POSDEFIL/UFSJ
marcoarelioalves@ufs.edu.br

João César Ramos

Mestrando em Filosofia (Linha Metafísica e Mente), PPGFIL/UFSJ
jcramosf@hotmail.com

Resumo: Immanuel Kant é um autor que cobriu muitos assuntos, o que torna sua filosofia útil para diversas áreas, dentro e fora do escopo filosófico. A filosofia da mente não é exceção. A filosofia transcendental kantiana pode ter variadas aplicações no debate contemporâneo sobre o estatuto epistêmico e ontológico da mente. O presente trabalho tem por objetivo investigar algumas dessas aplicações, fundamentalmente a partir da *Crítica da Razão Pura*. Adotaremos uma interpretação um tanto livre dos escritos kantianos, visando menos uma contribuição exegética rigorosa e mais uma apropriação profícua para os problemas atuais da filosofia da mente.

Palavras-Chave: Kant. Filosofia da Mente. Consciência. Percepção. Metafísica.

KANT AND THE SCIENCE OF CONSCIOUSNESS

Abstract: Immanuel Kant is an author who covered many subjects, what makes his philosophy useful for many areas, within and outside the philosophical domain. Philosophy of mind is no exception to that. The Kantian transcendental philosophy can have many applications in the contemporary debate about the epistemic and ontological status of the mind. The present work aims to investigate some of these applications, fundamentally from the *Critique of Pure Reason*. We will adopt a somewhat free interpretation of the Kantian writings, aiming less at a rigorous exegetical contribution and more at a fruitful appropriation for the current problems of the philosophy of mind.

Keywords: Kant. Philosophy of Mind. Consciousness. Perception. Metaphysics.

* * *

Introdução

Central na *Crítica da Razão Pura*, a distinção entre númeno (a coisa-em-si, transcendente ao conhecimento humano) e fenômeno (os modos de apresentação da coisa-em-si) é associada de forma mais imediata às áreas da metafísica e da

epistemologia, mas também é merecedora de grandes aplicações na filosofia da mente. Podemos associar tal distinção com a seguinte proposição: nosso ponto de vista é necessariamente parcial e incompleto, limitado por certas condições de possibilidade. É plausível supor que não conseguiríamos entender integralmente a forma de perceber o mundo e de organizar a experiência na forma de conhecimento de, por exemplo, um alienígena, ou de um ser que presumivelmente tenha uma constituição física/transcendental radicalmente distinta da nossa. Se seguimos esse raciocínio, é possível que algum hiato desse tipo exista também entre nós e um golfinho ou um morcego, que se orientam por ecolocalização, uma modalidade sensorial que não possuímos. Se extrapolamos essa lógica até seus limites, é possível que exista um hiato em algum grau entre os próprios indivíduos humanos, dadas as nossas idiosincrasias genéticas, algo que nem mesmo Kant parece ter defendido. Estamos, no fim das contas, se aceitamos o princípio kantiano, confinados a intuir e conceitualizar o mundo através apenas das nossas próprias condições para fazer isso, condições essas que podem ser extremamente limitadas.

Essa perspectiva kantiana tem evidentes implicações em questões centrais do debate contemporâneo sobre a consciência. Qual é o estatuto ontológico da consciência? É possível estabelecermos um conhecimento científico satisfatório sobre as experiências subjetivas? E que tipo de explicações precisamos para consolidar um conhecimento dos aspectos fenomenológicos (ou subjetivos e de primeira pessoa) de alguém? Podemos fazer isso por descrições puramente físicas ou precisamos postular outro tipo de entidade ou de descrição que não as da física? Será que a tentativa de construir um conhecimento científico rigoroso da consciência almeja algo impossível? Conforme veremos a seguir, Kant tem muito a contribuir para o debate corrente sobre essas questões.

1. A crítica transcendental

Kant defendeu, sob a influência de Hume, que todo conhecimento começa com a experiência. Entretanto, ele também deu muita ênfase ao diagnóstico de que o conhecimento é sempre condicionado (talvez Deus seja a única exceção a essa regra) por um modo de conhecer prévio, que formata toda a experiência que chega por meio dos sentidos, que são eles mesmos condicionados. Kant chamou de transcendental todo conhecimento que investigue diretamente não os objetos, mas o modo de conhecê-los. As condições transcendentais são dadas pelas formas puras da sensibilidade, que são, em seu esquema, o espaço e o tempo, e pelas chamadas categorias do entendimento. Enquanto para Platão os universais são entidades com existência própria no mundo das ideias, para Kant eles são capacidades do modo como conhecemos e organizamos a experiência o mundo. Eles fazem parte, portanto, do no nosso aparato cognitivo, do nosso modo de conhecer. Com isso, Kant adiantou muito do que viria a ser proposto posteriormente pela psicologia e pelas ciências cognitivas. Na seção II da Introdução da edição B da *Crítica da Razão Pura*, Kant deixa bastante explícita a ênfase na cognição como veículo *a priori* do conhecimento: “onde, pelo contrário, a universalidade estrita pertence essencialmente a um juízo, ela aponta para uma peculiar fonte cognitiva desse juízo, qual seja, uma faculdade do conhecimento *a priori*” (CRP B4).

No entanto, seria apressado conferir universalidade a todos os aspectos do sistema cognitivo kantiano. Isso fica patente a partir da distinção traçada entre experiência (*Erfahrung*) e sensação (*Sensatio*). A experiência, no sentido

transcendental e crítico conferido por Kant, envolve dois elementos formais, *a priori* e puros: o intuitivo, que tem o espaço e o tempo como formas puras da sensibilidade, e o conceitual, da unidade transcendental da apercepção, sistematizada pelas categorias. Esses elementos formais são as condições de possibilidade da experiência (humana) em geral, o que significa que toda experiência (possível e real) está sujeita a eles. Para Kant, *qualquer juízo da experiência é necessariamente universal e objetivo* (ou intersubjetivo), uma vez que os elementos de condição de experiência, em seu sistema, são igualmente válidos e necessários a toda experiência, ou seja, não se alteram de acordo com diferenças sensíveis e particulares a diferentes indivíduos.

A sensação, ao contrário do julgamento da experiência, é particular, não é dotada de universalidade, objetividade e necessidade. Ela é a matéria da experiência (CRP B270) e da percepção (CRP B209). A sensação se dá *a posteriori*, e por isso marca a distinção entre o puro e o não-puro. Kotzin, Lansing e Baumgärtner (1990, p. 407) defendem que a sensação, no sistema kantiano, não é uma experiência ou um objeto da experiência, mas apenas um *fator* na experiência, aquilo que sobra quando todos os elementos formais são subtraídos de uma cognição empírica plenamente constituída. Hanna (2001, p. 47) defende o mesmo, e até chega a comparar a sensação kantiana a uma sucessão de *qualia*, afirmando que as sensações são apenas características adverbiais qualitativas da consciência. A passagem abaixo sumariza bem essa leitura do lugar da sensação no sistema kantiano:

É transcendentalmente impossível para nós nos tornarmos conscientes, observarmos ou apontarmos para um múltiplo sem unidade sintética. Tal múltiplo poderia ser chamado de "meramente subjetivo". Em nossa interpretação, o "meramente subjetivo" denota um fator na cognição empírica. Mas ele próprio não pode ser uma cognição. (KOTZIN; LANSING; BAUMGÄRTNER, 1990, p. 408)¹

Pode parecer estranho concordar com a aproximação que Hanna (2001) faz entre a sensação kantiana e os *qualia* e, ao mesmo tempo, concordar com a interpretação de Kotzin, Lansing e Baumgärtner (1990), segundo a qual é impossível não só transformar a sensação em um objeto de cognição empírica, mas também ter consciência da sensação. Nossa estratégia para evitar esse estranhamento consiste em concordar com a interpretação sobre a impossibilidade de fazer da sensação um objeto cognitivo, mas enfraquecer a afirmação sobre a impossibilidade de sermos conscientes de uma sensação. Ainda que a sensação não seja, por si só, e isoladamente, aquilo de que somos conscientes, podemos tomá-la como um elemento que conforma a experiência sensível, correspondendo à parte "meramente subjetiva" da experiência. Tal parte pode ser aproximada aos *qualia*, ou aos elementos que colorem as experiências com suas qualidades subjetivas específicas. Nesse sentido, como parte constitutiva da experiência, podemos dizer que somos conscientes das sensações.

¹Tradução nossa. Texto original: "It is transcendently impossible for us ever to become conscious of, much less observe and point out an example of, a manifold lacking synthetic unity. Such a manifold might be called 'merely subjective'. On our interpretation, the 'merely subjective' would denote a factor in empirical cognition. But it cannot itself be a cognition."

Se olharmos para a literatura contemporânea em filosofia da mente, que não raramente se interessa pelas condições que determinam a experiência e a percepção, não é difícil observarmos várias analogias e aproximações com o sistema transcendental kantiano. Um bom exemplo vem do artigo *Epiphenomenal Qualia* (1983), de Frank Jackson. Nesse artigo, Jackson pede ao leitor que imagine a seguinte situação: em uma experiência para catalogação de diferenças em percepção de cores, cientistas descobrem Fred, um homem que consegue fazer todas as discriminações de cores que outras pessoas conseguem, mas, além disso, tem sensibilidade extra para o vermelho. Quando colocado frente a um conjunto de tomates maduros, ele consegue separá-los perfeitamente em dois grupos, sempre com os mesmos tomates em cada um dos grupos, mesmo depois de embaralhados em sua ausência. Acontece que, enquanto outras pessoas veem todos esses tomates com a mesma cor, Fred consegue distingui-los em, como diz Jackson, vermelho₁ e vermelho₂.

Ao investigar o caso, os cientistas envolvidos descobrem que o sistema ótico de Fred consegue separar o espectro da cor vermelha em dois comprimentos de onda distintos com tanta precisão quanto as demais pessoas distinguem o vermelho do amarelo. A conclusão a que Jackson quer chegar com esse experimento mental é a de que nenhuma informação sobre a fisiologia de Fred e sua interação com objetos que as demais pessoas veem como tendo a mesma cor vermelha poderia transpor a diferença qualitativa que Fred experiencia ao distinguir o vermelho₁ do vermelho₂. Qual dos dois vermelhos vistos por Fred assemelha-se mais ao vermelho que as outras pessoas veem? Como essas cores se parecem? Mesmo com todas as investigações e explicações científicas sobre os processos físicos envolvidos, parece que o restante das pessoas está tão distante de conhecer o aspecto qualitativo de vermelho₁ e vermelho₂ quanto um daltônico do tipo acromático está de conhecer as cores que outras pessoas veem.

Em uma linha similar está o célebre artigo *What is it Like to Be a Bat?* (1974), de Thomas Nagel. Nagel argumenta que caracterizações funcionais ou comportamentais não esgotam a análise de estados mentais conscientes. Ele defende que uma descrição fisiológica aliada a uma previsão satisfatória dos comportamentos de uma determinada criatura consciente ainda deixaria algo a ser analisado, que é chamado por ele de 'caráter subjetivo da experiência'. O principal exemplo usado por Nagel no artigo é o de morcegos da subordem Microchiptera. E não é difícil entender por que esse é um bom exemplo. Morcegos dessa subordem possuem biossonar, ou capacidade de ecolocalização, que consiste num sentido que permite que eles se localizem através da emissão e consequente eco de ondas ultrassônicas. O biossonar, que é uma forma de percepção, não é operacionalmente similar a nenhum sentido que possuímos e, portanto, não há motivo para supor que podemos experienciar ou mesmo imaginar como seria possuí-lo. Dessa forma, se temos um Microchiptera em uma sala fechada (é mais ilustrativo imaginar uma sala com diversos estímulos para o morcego), se estamos munidos de uma descrição funcional satisfatória, e se conseguimos prever com perfeição o comportamento do morcego, ainda assim, diria Nagel, não temos a menor ideia de como é ser o morcego, ou de como é ter a experiência que ele tem dentro da sala. Como é experienciar, da perspectiva do morcego, aqueles comportamentos que nós mesmos, da nossa perspectiva, previmos? Se tentarmos imaginar como é voar como o morcego, ter a visão pouco aguçada como o de um morcego, dormir de cabeça para baixo, etc., certamente não iremos muito longe, visto que sempre

faríamos isso a partir da nossa perspectiva, imaginando como seria para nós nos comportarmos como o morcego se comporta.

Mas, afinal de contas, como Kant poderá ser útil hoje para pensarmos esses problemas? Bem, podemos usar a distinção kantiana entre um múltiplo de intuição sensível subjetivo, particular e *a posteriori*, que é o fator da experiência sem elementos formais, de um lado, e o julgamento da experiência, que passa pelo crivo dos elementos formais, de outro, para entender as dificuldades envolvidas. Nos exemplos de Fred e do morcego, o aspecto qualitativo que presumivelmente é deixado de lado pela explicação científica é análogo ao primeiro conjunto da distinção apresentada. As explicações científicas desses casos, como as descrições anatômicas, histológicas e comportamentais de Fred e do morcego, são análogas a um julgamento da experiência, uma vez que passam pelo crivo categorial e alcançam universalidade e objetividade. Sendo assim, podemos dizer que o aspecto qualitativo associado a esses casos não é capturado pela explicação científica exatamente por que, assim como a sensação kantiana, ele é particular e destituído de elementos formais, o que o torna meramente subjetivo, enquanto a explicação científica, por sua vez, pressupõe elementos formais para alcançar a objetividade e a universalidade, assim como um juízo da experiência. Podemos dizer que a ciência se faz com juízos da experiência e, portanto, foge ao seu escopo aquilo que não pode assumir a forma de um juízo. Se isso é aceito, segue-se que as explicações científicas são incapazes de capturar os aspectos qualitativos da experiência. Segue-se também que isso ocorre não por negligência ou precariedade da ciência atual, como muitas vezes é assumido no debate filosófico sobre o tema, mas exatamente porque a natureza dos aspectos qualitativos da experiência é tal que não satisfaz os critérios de objetividade, o que impossibilita que esses aspectos sejam devidamente capturados por explicações científicas.

2. O fenômeno e a coisa-em-si

Essas ponderações nos levam ao coração da epistemologia kantiana: a divisão entre fenômeno e coisa-em-si. Essa distinção implica, como já foi mencionado, que todo ponto de vista é sempre parcial e incompleto. Os objetos das experiências são apenas fenômenos, ou seja, aparições moldadas pelas condições do sujeito que produzem aquilo que se experiencia, o que não se confunde com o objeto em si, que independe de seu aparato cognitivo. Um daltônico, por exemplo, pode enxergar um objeto como cinza, enquanto a maioria dos humanos enxerga o mesmo objeto como vermelho, e enquanto Fred enxerga tal objeto como vermelho¹, mas nada disso significa que o objeto em si tenha nenhuma dessas cores, mas apenas que determinadas criaturas o acessam de maneiras diversas.

Para que a distinção entre fenômeno e coisa-em-si tenha uma aplicação adequada aqui, é preciso destacar os dois principais usos que Kant faz dela. O primeiro é o uso propriamente transcendental. As coisas-em-si, no sentido transcendental, são os objetos desprovidos de qualquer modificação fenomenal por parte do sujeito. O sujeito só pode perceber um objeto, no sentido transcendental, em conformidade com as condições de possibilidade da experiência. Para o caso humano, só é possível intuir um objeto, no panorama crítico, em conformidade com o espaço e o tempo, e só é possível conceitualizá-lo em conformidade com as categorias. Isso não significa que o objeto exista necessariamente em conformidade com esses elementos, a única implicação necessária – e esse é o ponto

fundamental da CRP – é que esses elementos moldam a experiência possível de criaturas como nós, seres humanos. Quando percebemos os objetos de acordo com o espaço, o tempo e as categorias, percebemo-los como fenômenos, e não como coisas-em-si (no sentido transcendental). Os objetos desprovidos das nossas condições de possibilidade de experiência, ou as coisas-em-si no sentido transcendental, nos são inacessíveis, ou seja, são *transcendentes* a essas condições. Dessa forma, de acordo com a filosofia crítica de Kant, é possível dizer que nada sabemos a respeito das coisas-em-si no sentido transcendental, uma vez que conhecemos os objetos apenas enquanto fenômenos, moldados pelas nossas condições de possibilidade da experiência.

Bastante diferente é a coisa-em-si no sentido empírico. Neste sentido, a distinção entre coisa-em-si e fenômeno parece ser uma distinção entre propriedades físicas (também chamadas de qualidades primárias, como forma, comprimento, velocidade etc.) e qualidades sensoriais (ou secundárias, como cores, gostos, odores etc.). No sentido empírico, as propriedades do primeiro conjunto são objetivas (ou coisas-em-si), enquanto as do segundo conjunto são subjetivas (ou fenômenos), isto é, elas se alteram de acordo com o sujeito que as percebe. A passagem abaixo explicita a distinção em questão:

Nós diferenciamos nos fenômenos, de resto, aquilo que é essencialmente inerente à intuição do mesmo, e vale para todo sentido humano em geral, daquilo que pertence a ela apenas contingentemente por ser válido não para a relação da sensibilidade em geral, mas apenas para uma disposição ou organização particular deste ou daquele sentido. E do primeiro conhecimento se costuma dizer que representa o objeto em si mesmo, mas do segundo que representa apenas o fenômeno desse objeto. Esta distinção, no entanto, é meramente empírica. Caso se permaneça nela (como em geral acontece), e não se considere também aquela intuição empírica, por seu turno (tal como deveria acontecer), como um mero fenômeno, de modo que não se pudesse encontrar nela absolutamente nada que dissesse respeito a uma coisa em si mesma, então a nossa distinção transcendental se perde e nós, em vez disso, acreditamos conhecer coisas em si mesmas, por mais que em toda parte (no mundo sensível) somente lidemos, mesmo na mais profunda investigação de seus objetos, com nada senão fenômenos. (CRP B62)

Para apreciar devidamente esse ponto é interessante notar que Kant parece ter defendido um tipo de realismo científico, mais notavelmente manifestado em seu exemplo da limalha de ferro (CRP B273). Kant argumenta que podemos inferir a existência de uma “matéria magnética” mesmo sem que a percebamos diretamente, fazendo isso a partir da observação do fato de a limalha de ferro ser atraída por um ímã (ou da observação de outros eventos que envolvem magnetismo). Segundo ele, perceberíamos diretamente essa matéria magnética se nossos sentidos fossem mais apurados. Uma vez que a conseguimos inferir a existência dessa matéria magnética mesmo sem percebê-la, podemos dizer que a rudeza dos nossos sentidos não limita a experiência possível. As entidades postuladas pela melhor teoria científica corrente parecem ser, na filosofia kantiana, a coisa-em-si empírica. Por outro lado, também no nível empírico, as percepções sensoriais são apenas

fenômenos, não possuindo validade objetiva e universal, uma vez que variam de sujeito para sujeito. No entanto, é imprescindível notar que, para Kant, na investigação científica, que busca algo como uma coisa-em-si empírica, só são descobertos mais e mais fenômenos, no sentido transcendental, uma vez que essa investigação só pode ocorrer dentro dos limites da experiência possível.

Com isso, parece haver o suficiente para arriscarmos uma sugestão. Podemos identificar na CRP duas limitações que responderiam aos casos de Fred, do morcego, e de diversos outros cenários hipotéticos da literatura contemporânea de filosofia da mente. A primeira delas é uma limitação empírica. Dada a constituição sensível (ou receptividade, no vocabulário kantiano) ser idiossincrática a cada criatura, é esperado que alguns seres sejam incapazes de perceber os objetos como outros seres percebem. Um ser humano, por exemplo, não consegue perceber o ambiente como um morcego percebe, pois falta àquele a receptividade deste. O mesmo vale, é claro, para o caso de uma pessoa incapaz de enxergar vermelho₁ em relação a Fred. Como essas limitações são empíricas e dizem respeito a algo do campo *a posteriori*, elas parecem ser, para Kant, superáveis.² Podemos expandir nosso escopo sensível criando, por exemplo, aparatos que nos permitam perceber mais coisas do que conseguíamos a princípio.

Já a segunda limitação é propriamente metafísica, e implica a consequência epistemológica apresentada na seção 1. Os elementos formais atuam, conforme foi visto, como critérios de universalidade, objetividade e necessidade. Em função de o aspecto qualitativo de como é ser como o morcego e como é experienciar vermelho₁ ser destituído de elementos formais, ele não pode fazer parte de uma explicação científica a respeito desses eventos.

Dessa forma, uma vez aceita a interpretação de Hanna (2001) e de Kotzin, Lansing e Baumgärtner (2001), e mesmo se a limitação empírica naqueles casos fosse superada através da manipulação de elementos formais passíveis de objetividade (e.g. se alguma tecnologia concedesse a mais pessoas a fineza do sistema ótico de Fred), ainda assim a limitação metafísica permaneceria não superada, e as sensações associadas a cada instância perceptiva seriam ainda assim apenas um fator, e não um objeto, da experiência. Em consequência dessa limitação metafísica, essas sensações não poderiam ser transformadas em conhecimento. De acordo com essa leitura, podemos dizer que Kant está alinhado com a constatação de Nagel de que algo sobre a experiência do morcego é sempre deixado de fora de qualquer explicação científica. Este algo é a sensação, ou *qualia*; trata-se de um fator, não do objeto da experiência. Se isso estiver correto, segue-se que, retomando o exemplo, é possível transformarmos em conhecimento científico os processos pelos quais Fred distingue vermelho₁ de vermelho₂, como sua anatomia visual funcional. Podemos até mesmo usar esse conhecimento para o desenvolvimento de alguma tecnologia, uma vez que esses elementos podem perfeitamente passar pelas condições de satisfação do juízo da experiência. Ainda assim, parece ser impossível que a sensação, ou o aspecto qualitativo associado a algo como distinguir visualmente vermelho₁ e vermelho₂, seja transformado em conhecimento, pois falta a ela o caráter de objetividade e universalidade.

Teixeira (2017) rejeita a aproximação entre a crítica de Kant e o argumento de Nagel. Segundo ele, ao aceitar os fenômenos kantianos e o sistema transcendental, nos comprometemos apenas com o axioma de que todo

² Ver CRP B60.

conhecimento ou todo acesso ao mundo está inevitavelmente atarraxado a uma perspectiva, mas não com o axioma de que toda perspectiva implica um ponto de vista subjetivo, intransponível à objetividade:

Uma perspectiva não é o mesmo que um ponto de vista subjetivo. Tampouco a ideia de perspectiva implica na existência de uma marca ineliminável de subjetividade como sugere o filósofo americano Thomas Nagel, que afirmou que nunca poderíamos saber o que é o mundo do ponto de vista de um morcego. Mas não concordo com Nagel. Um drone pode ter a mesma perspectiva de um ser humano se ele simular nosso aparato sensorial. Da mesma forma, poderíamos assumir a perspectiva do morcego se tivéssemos seu aparato sensorial. (TEIXEIRA, 2017, p. 39)

Essa interpretação, a princípio, parece estar de acordo com a passagem da Estética Transcendental previamente mencionada (CRP B60), em que Kant concorda com a possibilidade de uma “elevação da intuição empírica”. Mas se aceitamos a interpretação do papel da sensação como fator da cognição, torna-se difícil continuar em tratos com o argumento de Teixeira. Teixeira diz que um drone poderia simular o aparato sensorial de um humano e assim assumir uma perspectiva humana, e que poderíamos assumir a perspectiva de um morcego se tivéssemos seu aparato sensorial. Entretanto, é apressado dizer que um drone poderia assumir uma perspectiva humana apenas simulando o aparato sensorial de um humano ou que poderíamos assumir a perspectiva de um morcego simulando seu aparato sensorial. Se “perspectiva”, para Teixeira, significar uma experiência de primeira pessoa completa, ela pode incluir não apenas modalidades sensoriais, mas também sensações cinestésicas e proprioceptivas, como sensações de dor e náusea, além de sentimentos de emoções, humores e experiências sensório-conceituais complexas, como medo, amor, raiva etc. A perspectiva e as experiências de humanos são mais complexas do que apenas interações sensoriais com o ambiente, e é de se esperar que as de morcegos também sejam. Um drone construído para simular a perspectiva humana precisaria simular também essas variadas experiências que são realizadas por complexos arranjos neuroquímicos, o que não é tarefa trivial. E mesmo que essa simulação ocorresse de maneira satisfatória, ainda assim seria um avanço apenas em relação à limitação empírica, mas não em relação à limitação metafísica e epistemológica.

Conclusão

Concluimos que a aproximação da teoria de Kant com exemplos oferecidos pela literatura contemporânea em filosofia da mente a respeito da aparente dificuldade de alcançar os *qualia* através de explicações científicas, apesar de demandar certos esforços interpretativos, é não apenas possível, mas potencialmente iluminadora. Mais especificamente, citamos a distinção kantiana entre experiência e sensação, apresentada na *Crítica da Razão Pura*, como pano de fundo para a efetivação dessa aproximação teórica. Para Kant, parece faltar à sensação elementos formais, necessários à objetividade e universalidade, o que a torna algo meramente subjetivo de um ponto de vista empírico, diferentemente de um juízo da experiência. Se isso é aceito, torna-se plausível pensar que o mesmo

ocorre com os *qualia*, análogos à sensação kantiana. Dada a natureza informal e particular dos *qualia*, resta à ciência ou ao pensamento empírico, análogos a um juízo da experiência, deixá-los de lado, não por negligência, mas por pura limitação metafísica e epistemológica. Isso pode ser tomado como uma resposta de Kant às comuns demandas filosóficas para que investigações científicas passem a lidar diretamente com o aspecto qualitativo da consciência, algo que, seguindo a linha interpretativa oferecida aqui, seria não apenas difícil, mas, em última instância, impossível.

* * *

Referências:

HANNA, Robert. **Kant and The Foundations of Analytic Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2001.

JACKSON, Frank. Epiphenomenal Qualia. **The Philosophical Quarterly**, Vol. 32, No. 127, p. 127-136; April, 1982.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Fernando Costa Mattos. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KOTZIN, Rhoda H.; LANSING, East; BAUMGÄRTNER, Jörg. Sensations and Judgements of Perception: Diagnosis and Rehabilitation of some of Kant's Misleading Examples. **Kant-Studien** 81(4), pp 401-412; 1990.

NAGEL, Thomas. What Is It Like to Be a Bat? **The Philosophical Review**, Vol. 83, No. 4, p. 435-450; October, 1974.

TEIXEIRA, João de Fernandes. **Kant no Século XXI: a "Crítica da Razão Pura", a Filosofia da Mente e a Ciência Cognitiva**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.