

**Sobre estados mentais relacionais e *qualia*:
o totalmente subjetivo não pode ser conhecido**

*On relational mental states and qualia:
what is completely subjective cannot be known*

Juliana de Orione Arraes Fagundes⁵⁰

RESUMO: Conforme um elenco elaborado por Dennett das características dos *qualia*, eles são estados mentais simultaneamente inefáveis, intrínsecos, privados e diretamente apreensíveis pelo sujeito. Contudo, esse conjunto de características os isola dos outros estados mentais e do comportamento, mantendo-os inescrutáveis a qualquer abordagem objetiva. Disso resultam dois problemas epistemológicos que possuem a mesma origem: o problema das outras mentes e o problema da autoridade do sujeito acerca de seus próprios estados mentais. A origem de ambos os problemas está na tradicional ruptura filosófica entre os mundos objetivo e subjetivo, considerando-os como realidades isoladas. Porém, tal problema pode se desfazer se os *qualia* forem vistos como estados mentais relacionais. Em defesa disso, este artigo busca estender o argumento da triangulação de Davidson para todos os estados mentais. Além disso, apresenta o método heterofenomenológico de Dennett.

PALAVRAS-CHAVE: *qualia*; problemas epistemológicos; triangulação; heterofenomenologia.

ABSTRACT: According to a list of qualia characteristics developed by Dennett, they are mental states that are ineffable, intrinsic, private and directly apprehensible by the subject at the same time. However, this set of characteristics isolates them of the other mental states and from behavior, keeping them inscrutable from any objective point of view. This leads to two epistemological problems which have the same origin: the problem of other minds and the problem of first person authority about her own mental states. The origin of both problems is in the traditional philosophical rupture between objective and subjective worlds, considering them as isolated realities. Yet, such a problem can be minimized if qualia are viewed as relational mental states. In defense of this point, this work tries to extend Davidson's triangulation argument to all mental states. In addition, Dennett's hetero-phenomenological method will be presented.

KEYWORDS: qualia; epistemological problems; triangulation; hetero-phenomenology.

⁵⁰ Professora do DFCH / UESB; Doutoranda do PPGF / UFBA. julianadeorione@hotmail.com.

1. Considerações iniciais: *qualia* e outras mentes

Quando falamos de nossos próprios pensamentos, temos um grau bem alto de convicção, mas quando atribuímos pensamentos aos outros, a dúvida e a possibilidade do erro se fazem presentes. O filósofo estadunidense Donald Davidson (1987/2003) reconhece a existência de uma assimetria entre o conhecimento de primeira pessoa acerca dos próprios estados mentais e o conhecimento que temos acerca dos estados mentais alheios. Nesse artigo, ele pretende explicar como é possível conciliar essa autoridade de primeira pessoa com seu externalismo⁵¹. Seus argumentos se restringem apenas aos estados mentais chamados de atitudes proposicionais⁵². Mesmo assim, é possível que suas ideias possam também, de alguma forma, iluminar a questão dos supostos estados mentais não proposicionais, os chamados *qualia*. Este trabalho pretende olhar para tal possibilidade.

A conexão entre o problema da autoridade de primeira pessoa e o problema tradicional das outras mentes é evidente, mas como levanto o primeiro problema, existem duas diferenças importantes. A autoridade de primeira pessoa é o problema mais restrito, uma vez que o tratarei apenas na medida em que se aplica a atitudes proposicionais como a crença, o desejo e a intenção; estar satisfeito, admirado, assustado ou orgulhoso de que algo seja o caso. Mas não analisarei o que frequentemente se considera que é central no problema das outras mentes: as dores e outras sensações e o conhecimento, a memória, a atenção e a percepção tanto dirigidas a objetos como a pessoas, ruas, cidades, cometas e outras entidades não proposicionais. *Parece-me que o que se mantém para as atitudes proposicionais há de ser relevante para as sensações e o restante, mas não vou explorar aqui essa conexão* (DAVIDSON, 1984, p. 25-6, grifo nosso)⁵³.

Na citação acima, observa-se que, embora Davidson não amplie seus argumentos para os estados mentais não proposicionais, ele entende que tal ampliação pode ser feita. É o que se pretende aqui discutir. Será importante, então, compreender qual é o problema apresentado por

⁵¹Na segunda seção deste trabalho, explicaremos brevemente o termo “externalismo” aplicado aos estados mentais. Falando de maneira abrangente e rápida, externalismo é a tese de que nossos conteúdos mentais ou o significado de nossos discursos são, ao menos parcialmente, determinados por fatores externos a nós.

⁵²Atitudes proposicionais são estados mentais cujo conteúdo pode ser expresso por uma proposição particular, como crença, desejo e dúvida (Huang, 2012, p. 251). Por exemplo, na sentença “Ana acredita que o atual presidente do Brasil alcançou esse cargo por meio de um golpe”, observa-se uma crença de Ana dirigida a uma proposição, ou seja, que o atual presidente do Brasil alcançou esse cargo por meio de um golpe. Para muitos, as atitudes proposicionais se contrastam com os *qualia*, aspectos individuais de nossas experiências subjetivas, sem qualquer manifestação linguística.

⁵³As citações presentes neste trabalho são traduções livres.

Davidson acerca da autoridade de primeira pessoa e a sua proposta para lidar com isso⁵⁴. Em seguida, mostraremos que um problema análogo se aplica a certa concepção do que sejam *qualia*. Por último, tentaremos estender a resposta de Davidson, baseada no aspecto relacional dos estados mentais proposicionais, aos *qualia*. Também será abordada uma proposta de Dennett para lidar com a questão da subjetividade: o método heterofenômico. Tanto na resposta de Davidson quanto na de Dennett, o ponto de vista do intérprete ganha um papel relevante na compreensão do mental.

O que são *qualia*? Há várias concepções do termo, mas buscaremos aqui uma que reúna características bastante difundidas entre os filósofos. Dennett (1988) apresenta algumas propriedades que são em geral atribuídas conjuntamente aos estados mentais denominados *qualia*: são estados inefáveis, intrínsecos, privados e diretamente apreensíveis pelo sujeito. Muitas vezes associados às experiências sensoriais, mas também associados às emoções, ao prazer e à dor - *qualia* seriam o que constitui as nossas experiências subjetivas, algo que só pode ser vivido pelo sujeito, que não se compartilha, só meu. A ideia dos *qualia* como constituinte básico da vida mental de um sujeito tem sido defendida ao longo da história recente da filosofia da mente a partir de uma série de experimentos de pensamento filosóficos. Neste artigo, dois desses experimentos serão brevemente abordados: o argumento do zumbi e o do espectro invertido. Ora, que coisa é essa que só eu, sujeito, sei? Como eu poderia, por meio de uma linguagem compartilhada e publicamente constituída, estar falando dessa coisa? Que parâmetro eu tenho para saber que estou falando da coisa certa?

Locke (1690/1999) denomina “ideia” aquilo que está na mente, e não nos objetos, embora os objetos tenham a potência de provocar ideias nas mentes. Para ele, há dois tipos de qualidades nos objetos que percebemos: as qualidades primárias, que estariam nos objetos independentemente dos nossos sentidos (extensão, figura, número e movimento) e as qualidades secundárias, isto é, as que se apresentam aos nossos sentidos e estão nos objetos apenas enquanto

⁵⁴Conforme Leclerc (2005), o artigo de Davidson (1987) tem dois objetivos: o primeiro, conciliar o externalismo com o fisicalismo de “token”, fracassa. Porém o segundo, conciliar o externalismo com a autoridade de primeira pessoa acerca dos estados mentais, obtém sucesso. Aqui, aborda-se apenas essa segunda meta do artigo. Entende-se “token” como um caso particular de algo, em oposição ao “type”, que seria essa coisa multiplamente instanciada (Huang, 2012, p. 304-305). O fisicalismo de “token” é a posição segundo a qual cada estado mental particular se identifica com um estado físico particular. Opõe-se ao fisicalismo de “type”, para o qual há tipos de estados mentais que, quando instanciados, se identificam com certos tipos de estados físicos, por exemplo, “dor” (em geral) é “ativação da fibra C”. Talvez possamos traduzir “token” por “exemplar” ou “caso particular” e “type”, podemos traduzir por “tipo” ou “modelo geral”. Não entraremos nos detalhes da argumentação do professor Leclerc. Para isso, basta ler o artigo dele aqui referenciado.

potências capazes de nos provocar tais experiências (cores, gostos, cheiros etc.). As qualidades primárias estariam restritas à mente do sujeito de tal forma que, na concepção de Locke, não é possível ao sujeito saber com certeza o que se passa na mente de outro sujeito.

Nem traria qualquer imputação de falsidade para nossas ideias simples se, através da diferente estrutura de nossos órgãos, estivesse ordenado que o mesmo objeto devesse produzir ideias diferentes nas mentes de diversos homens em simultâneo, por exemplo, se a ideia que uma violeta produziu na mente de um homem, através de seus olhos, fosse a mesma que uma calêndula, [amarela] produziu num outro homem e vice-versa⁵⁵.

No trecho acima, encontramos o argumento segundo o qual se uma pessoa tiver experiências subjetivas de cores radicalmente diferentes das minhas (ou das de outra pessoa qualquer), não teremos como detectar essa diferença, pois a experiência é absolutamente restrita ao sujeito, ao passo que a linguagem é compartilhada. Esse argumento é denominado “argumento do espectro invertido”⁵⁶.

As qualidades secundárias defendidas por Locke nos trazem uma boa noção do que comumente se considera que sejam os *qualia*: algo que se restringe à mente subjetiva e que não pode ser comunicado; algo que o sujeito sabe sempre sobre si mesmo, mas nunca sobre o outro. Vale notar que, se as outras pessoas podem possuir experiências subjetivas diferentes das minhas sem que eu tenha condições de perceber, talvez também possam simplesmente não possuir quaisquer experiências. Como eu posso ter certeza de que minha amiga possui experiências? Seguindo essa linha de raciocínio, ao que parece, eu só poderia saber uma única coisa: que *eu* possuo mente. Quanto às mentes das outras pessoas, eu nada poderia saber. Então, caminhando lado a lado com esse tipo de concepção do mental como algo isolado e de acesso restrito ao sujeito, está o ceticismo acerca das outras mentes. Mas há alguma possibilidade de evitarmos esse tipo de ceticismo? Afinal, todo o meu comportamento social depende de que eu atribua aos outros uma vida mental e isso já parece um bom motivo para se buscar uma superação do ceticismo acerca das outras mentes.

⁵⁵ Livro II, cap. XXXII. Documento “on line” sem paginação.

⁵⁶ Atualmente, há pesquisas em psicologia mostrando que temos uma série de reações comportamentais diante das experiências de cores. Ainda assim, tais argumentos de base científica acabam não sendo acolhidos pelos filósofos que tendem a separar a experiência subjetiva de qualquer expressão comportamental.

2. O problema das outras mentes e o problema da autoridade de primeira pessoa

É possível que uma nova abordagem acerca do mental seja capaz de diluir um pouco o problema das outras mentes, ou ao menos desfocá-lo. Externalismo acerca do mental é a posição segundo a qual o significado ou o conteúdo de certos estados mentais é ao menos parcialmente determinado pelo ambiente externo. De acordo com Davidson (1987/2003), alguns autores (como Putnam, Burge e ele próprio) defendem que os estados mentais proposicionais, por possuírem conteúdo linguístico, só podem ser formados por meio de relações com o ambiente externo, inclusive o ambiente social. Ora, se aceitamos que tais estados mentais dependem de algum tipo de relação externa com o ambiente socialmente compartilhado com outros sujeitos, a perspectiva cética acerca das outras mentes resta enfraquecida. Contudo - afirma Davidson - Putnam e Burge fazem uma diferenciação entre estados mentais intrínsecos e relacionais. Certos estados mentais, para eles, ainda pertenceriam exclusivamente ao sujeito e a autoridade de primeira pessoa se conservaria apenas em relação a tais estados mentais. Haveria, então, na concepção desses autores, estados mentais completamente isolados do mundo externo, resistentes a qualquer tipo de manifestação comportamental.

Esse tipo de externalismo dá origem ao seguinte problema epistemológico: se o conteúdo de meus estados mentais proposicionais depende, ainda que parcialmente, de fatores externos ao sujeito, então como pode o sujeito saber com certeza o que ele próprio está pensando? Um exemplo de Parent (2013): se para Descartes saber que está pensando sobre carvalhos ele precisa saber o que são carvalhos no mundo exterior, então ele não tem como determinar o conteúdo de seus próprios pensamentos apenas sentado em sua poltrona. Esse é o problema de conciliar o externalismo e o autoconhecimento acerca dos estados mentais.

A tradição cartesiana é internalista. A atribuição a um sujeito de uma propriedade psicológica não depende de nada que seja externo a esse sujeito. Mas isso dá origem ao ceticismo acerca das outras mentes. Ora, se duvidamos de que os outros possuam mentes, toda nossa comunicação e vida social também ficam em cheque e, no fim das contas, talvez eu possa ser simplesmente um cérebro numa cuba dentro do laboratório de um cientista maligno que me controla por meio de eletrodos e me faz crer que sou uma professora diante de um computador escrevendo justamente sobre isso (PUTNAM, 1992). Em outras palavras, talvez nada mais exista além da minha própria mente.

Em uma perspectiva externalista, por outro lado, o problema das outras mentes pode se obscurecer, pois os estados mentais se constituem parcialmente a partir de suas relações causais com o mundo externo. Contudo, um novo embaraço filosófico pode surgir: o problema de se a pessoa sabe em que estado mental ela própria está. Em outras palavras, enquanto se apaga o problema das outras mentes, acende-se o problema da minha própria mente. Nesse sentido ocorre um deslocamento do ceticismo para um lado ainda mais contra intuitivo. No fundo, esses dois problemas têm a mesma origem: a tradição de ruptura entre os mundos objetivo e subjetivo.

Davidson, embora desenvolva seu argumento em torno dos estados mentais proposicionais, não se compromete com a existência de outros estados mentais que sejam isolados e restritos ao sujeito. Ao contrário, como podemos notar na última frase da primeira citação deste trabalho, ele pensa que suas conclusões podem ser ampliadas para tais estados comumente considerados intrínsecos, mas não se ocupará com o desenvolvimento desse ponto. O que ele pretende mostrar é que a sua versão do externalismo acerca dos estados mentais proposicionais não compromete a defesa da ideia de que o sujeito possui uma autoridade especial acerca daquilo que ele mesmo crê ou pensa.

Para Davidson (1988/2003, p. 79), a melhor maneira de compreendermos a maneira como ocorre essa conciliação é a partir dos fatos por meio dos quais aprendemos a linguagem e interpretamos as palavras. Essa aprendizagem provém dos objetos e circunstâncias que cercam o aprendiz. Há uma relação de triangulação entre aprendiz, instrutor e mundo.

De acordo com Leclerc (2005, p. 159-160), há três apresentações da triangulação na obra de Davidson. A primeira apresenta duas criaturas carentes de linguagem e de pensamento conceitual reagindo ao mesmo evento e tentando cada uma associar as reações da outra a esse evento. A segunda envolve o aprendiz de uma linguagem em um ambiente social que contém professores. Na terceira, dois falantes de línguas diferentes e que não possuem uma língua em comum interagem. As duas últimas são bastante claras para compreendermos a noção de triangulação, pois a maneira como o aprendiz ou os falantes de línguas diferentes conseguem ajustar suas reações linguísticas à realidade recorre às definições ostensivas, o que evidencia a necessidade de conexões entre linguagem, indivíduo e mundo externo, sem as quais não é possível a linguagem⁵⁷.

⁵⁷ Seria interessante mostrar que os estados mentais dos animais não humanos também possuem características relacionais. O argumento da triangulação é muito interessante e Davidson (2003/1997) o aplica a animais não

Eu preciso, por exemplo, me comunicar com uma pessoa estrangeira que chegou ao Brasil. Nesse caso, ela e eu começamos a estabelecer conexões entre os sons emitidos por cada uma e o mundo objetivo ao nosso redor. O mundo objetivo é um parâmetro fundamental sem o qual não podemos interpretar as crenças uma da outra. Além disso, precisamos ter como pressuposto que cada uma está fazendo essas conexões entre suas palavras e o mundo, pois a comunicação não será possível se eu acreditar que minha interlocutora é louca e que seu discurso está totalmente desconectado do mundo.

A individualização das crenças e pensamentos, mas também de significados, conceitos e outros estados mentais, só pode ser concebida a partir de conexões causais sistemáticas na triangulação entre o indivíduo, o outro falante com quem ele interage e objetos ou eventos no mundo (SILVA FILHO, 2007, p. 122).

Assim, Davidson (1990/2003) argumenta que não é possível sequer ter crenças e nenhum tipo de estado mental proposicional se não há a relação dinâmica que envolve o sujeito, seu interlocutor e o mundo objetivo. Quando aprendemos a falar, os nossos diversos professores estabelecem essas relações com o mundo. Portanto, o fato de a linguagem estar aí para pensarmos sobre o ceticismo traz consigo fortes indícios de que o mundo existe e de que os interlocutores possuem estados mentais apropriados para falar dele. Afinal, é apenas no contexto do debate que podemos pensar sobre o ceticismo (SILVA FILHO, 2002, p. 161).

Outro ponto que merece ser ressaltado é que, após o surgimento da linguagem convencional, o pleno funcionamento do processo de triangulação depende de que os envolvidos no diálogo atribuam crenças majoritariamente verdadeiras uns aos outros. Cada um precisará partir do pressuposto que os sinais linguísticos emitidos pelo outro possuem uma conexão apropriada com o mundo. Apenas assim é que a comunicação linguística se torna possível. Essa postura se estende a qualquer situação de comunicação. Além disso, se conseguimos algum sucesso ao nos comunicarmos, é porque de fato o que se passa na mente de nosso interlocutor coincide em grande medida com o que pensamos que se passa lá.

A perspectiva do intérprete que atribui crenças ao outro para poder compreender o que ele diz, assim, é bastante confiável. Ainda que o intérprete atribua muitas crenças falsas ao seu interlocutor, só poderá atribuí-las sobre um pano de fundo de crenças majoritariamente

humanos, pois a triangulação é anterior à linguagem. Assim, o aspecto relacional dos estados mentais não depende de linguagem convencional e, portanto, pode se aplicar a qualquer tipo de estado mental, independentemente de ser um estado de uma mente humana.

verdadeiras. O resultado final será uma atribuição de crenças quase sempre correspondente ao que o outro de fato crê. Em outras palavras, dentro do conjunto total de crenças do usuário de uma língua, a grande maioria delas deverá ser verdadeira. Caso contrário, a comunicação não seria possível. De modo bem geral, é a isso que se denomina “princípio de caridade”, um pressuposto para a interpretação bastante desenvolvido no pensamento de Davidson.

Diante dessa perspectiva externalista de Davidson, sua estratégia para salvaguardar a autoridade de primeira pessoa acerca dos estados mentais consiste em apresentar o mental como sendo relacional. Deve-se abandonar a ideia de que os conteúdos mentais sejam entidades perante a mente ou que os estados mentais proposicionais requeiram a existência de objetos mentais correspondentes. “A solução, no caso dos estados mentais (...) se trata de desfazer-se da metáfora dos objetos ante à mente” (1987/2003, p. 68).

Uma vez que tenhamos abandonado o mito do subjetivo – a ideia de que os pensamentos requerem objetos mentais – é natural pensar que a autoridade de primeira pessoa, o caráter social da linguagem e os determinantes externos do pensamento e o significado se deem conjuntamente. (DAVIDSON, 1987/2003, p. 43)

A proposta é que se abandonem as concepções de atitudes proposicionais como coisas que se apresentam perante o teatro mental⁵⁸. Se houvesse objetos na mente que fossem isolados do mundo externo, não poderíamos atribuir estados mentais a outras pessoas, não teríamos uma base para fazer isso. Ainda que haja estados mentais que não estejam diretamente conectados com o mundo exterior, eles estão conectados indiretamente, via outros estados mentais. Desse modo, torna-se possível o sujeito enganar-se acerca do mundo sem que esteja ameaçada a certeza que tem acerca de seus próprios estados mentais. Não é que Davidson defenda uma completa impossibilidade de erro do sujeito perante seus estados mentais. É possível haver erro, sim. Porém, a possibilidade de erro é pequena quando se trata do que o sujeito crê que pensa.

⁵⁸Dennett (1991) chamaria essa perspectiva de “Teatro Cartesiano”. Um dos problemas desse tipo de abordagem é causar uma regressão ao infinito. Torna-se necessário uma audiência para assistir às representações que se passam diante desse teatro, mas então, o sujeito é essa audiência? Isso não responderia ao problema e levaria à necessidade de uma audiência interna ao sujeito para receber essas representações, e assim sucessivamente. Esse problema é chamado também de “problema do homúnculo”, isto é, a ideia de que existiria dentro do cérebro uma área responsável por integrar as experiências subjetivas, uma espécie de pequeno sujeito dentro do cérebro, mas então, como seriam integradas as experiências desse homúnculo?

3. Uma concepção de *qualia* a ser evitada

Se aceitarmos os estados mentais proposicionais como relacionais e parcialmente determinados por aspectos externos ao sujeito, sobra algo privado dentro da mente? Ocorre que o aprisionamento dos *qualia* como objetos perante a mente dá origem a um problema epistemológico análogo ao problema do ceticismo acerca da própria mente. Assim, analogamente, tal problema também pode se diluir por meio de uma perspectiva relacional dos *qualia*. O problema do ceticismo acerca da própria mente tem origem na ruptura entre os mundos objetivo e o subjetivo, pois isso isola os estados mentais em um dos lados do abismo.

Há muitas concepções do termo *qualia*. A que pretendemos evitar é aquela segundo a qual *há algo para o sujeito que é como estar em um determinado estado mental*. Essa concepção, tornada célebre no artigo “Como é ser um morcego” de Nagel (1974/2005), parece carregar um comprometimento ontológico com algo que se manifesta perante o sujeito. De acordo com essa visão, os *qualia* são o aspecto fundamental da vida consciente e estão sempre disponíveis para o sujeito, mas só para ele, criando um abismo entre dois aspectos da realidade: o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo. É justamente essa ideia de *entidade* isolada dos demais estados mentais e cerebrais que pretendemos evitar. Dennett (2013, p. 296-297) considera um erro a ideia de que os *qualia* sejam estados mentais isolados. As nossas experiências sensoriais se combinam com outras experiências, com desejos crenças e comportamentos diversos, verbais ou não (nesse sentido, o argumento também se estende aos animais não-humanos, ainda que desprovidos de linguagem). Ao compreendê-los de forma relacional, não sobra nada encarcerado na mente do sujeito.

Como mencionado no início deste artigo, em um artigo de 1988, Dennett propõe algumas condições para tentar unificar o conceito a que se referem os defensores dos *qualia*. De acordo com ele, os *qualia* seriam simultaneamente (a) inefáveis, (b) intrínsecos, (c) privados e (d) diretamente apreensíveis para o sujeito. Em outras palavras, (a) eles só aparecem por meio da introspecção, (b) são indescritíveis; (c) não são relacionais “a cor vermelha pode ser provocadora de ansiedade para algumas pessoas, mas essa disposição subjetiva não é um *quale* de vermelho” (2013, p. 298) e (d) aparecem apenas para o sujeito, não podem ser compartilhados; estão presentes na consciência e são o que há de mais íntimo.

Essa reunião de características é o que provoca determinadas aporias, evitáveis a partir de uma compreensão relacional dos *qualia*. Por isso, tentemos olhar para as experiências sensoriais de outra forma. Os diversos estados mentais podem ser vistos como conectados entre si, não havendo nenhum tipo de estado mental isolado, nem mesmo os *qualia*. Nesse modo de encarar, as atitudes proposicionais fazem parte de uma rede de relações com nossas sensações e comportamentos, além de estarem conectadas também ao mundo externo. Isso não significa negar a autoridade de primeira pessoa acerca dos próprios estados mentais, mas é uma ponte que conecta o sujeito ao mundo e às outras mentes.

4. O problema epistemológico dos estados mentais isolados

O argumento do zumbi é comumente utilizado para defender a existência dos *qualia* como algo resistente a qualquer abordagem de um ponto de vista objetivo e para tentar aguçá-la a intuição com vistas a esclarecer o que significa a noção de *qualia*. De acordo com Chalmers (1996, p. 94), por exemplo, é logicamente possível a existência de “alguém ou algo fisicamente idêntico a mim (ou a qualquer outro ser consciente), mas completamente destituído de experiências conscientes”. Vale a pena, aqui, explicar que o zumbi não é simplesmente uma duplicata molecular de um ser consciente da pele para dentro. Ele mantém com o mundo físico as mesmas relações que um ser consciente e apresenta os mesmos comportamentos, inclusive os verbais.

Ocorre que, para poder dizer as mesmas coisas e exibir os mesmos comportamentos em geral, presume-se que o zumbi possua as mesmas atitudes proposicionais da sua contraparte consciente. Afinal, para que um ser possa ser considerado um zumbi, ele precisa ser capaz de falar sinceramente acerca de suas crenças, tal qual um ser consciente. Suponha que eu tenha um zumbi gêmea. Ela é minha substituta em um mundo no qual eu não existo. Lá, ela faz tudo o que eu faço aqui. Então, se eu digo que tenho plena confiança nas instituições jurídicas brasileiras, ela diz a mesma coisa. Se formos ambas submetidas a um teste no detector de mentiras, seremos igualmente desmascaradas. Em tudo, nossos corpos se manifestam exatamente da mesma maneira.

O que nos provoca tais reações perante o detector de mentiras não é dizermos algo em que não acreditamos? Ora, mentir é justamente afirmar algo em que não se crê. O

comportamento de mentir está sempre ligado a uma crença. Então, a minha contraparte zumbi pensa como eu, possui as mesmas crenças, as mesmas dúvidas, os mesmos desejos e gostos que eu... Mas nós temos uma enorme diferença em relação uma à outra: eu sou consciente e ela não é, no seguinte sentido: eu possuo *qualia* e ela não possui. Ao entrar na sala do detector de mentiras, eu fico ansiosa, sinto as mãos frias e minha testa fica úmida. A testa dela também fica úmida, as mãos gelam, mas ela não tem a sensação do frio, embora ela creia que tem a sensação e diga sinceramente que está sentindo as mãos frias. Ao ver uma barata andando pela sala, o estômago dela revira, os pelos se arrepiam e, assim como eu, ela afirma sinceramente que está sentindo muito nojo, mas com a diferença que ela não tem a experiência subjetiva do nojo.

Um aspecto curioso dessa diferença tão radical entre mim e ela é que ninguém, absolutamente ninguém, é capaz de nota-la. Qualquer pessoa que observe nossos comportamentos tenderá a atribuir a ambas a mesma vida subjetiva. Se um dia eu e ela pudéssemos marcar um encontro, eu não teria meios para saber que ela carece de experiências e ela não poderia saber que eu tenho uma vida interna rica em experiências que lhe carecem. Isso é um aspecto importante do argumento. Sua força reside no fato de que nós nunca podemos afirmar com certeza o que se passa na vida subjetiva alheia.

Contudo, também é justamente isso o que conduz o argumento a uma aporia. Assim como ela não tem como saber que eu tenho uma vida subjetiva abundante, também não tem como saber que sua vida subjetiva é vazia. Se o saber passa pela crença e minha gêmea zumbi crê que possui experiências tão variadas e abundantes como as minhas, então ela não sabe de sua ausência de experiências.

Aqui, surge novamente o problema da autoridade acerca dos próprios estados mentais e, aparentemente, ele surge com ainda mais força. Mas o motivo porque ele surge é o mesmo: considerar certos estados mentais (nesse caso, os *qualia*) como objetos existentes perante a mente e isolados dos demais estados mentais e do mundo objetivo. O argumento do zumbi tem como pressuposto a existência desses aspectos do mental que seriam as experiências subjetivas como algo isolado dos demais estados mentais e do comportamento. É isso que dá origem a tal conclusão paradoxal.

Ora, mas que coisa é essa que chamamos de *qualia*, que cremos que possuímos, que uma contraparte zumbi nossa também crê que possui, mas nós estamos certos e ela está errada em sua crença? Esse argumento não me conduz a uma insegurança acerca de se eu mesma possuo

estados mentais? Diante de minhas limitações epistêmicas, nada me poderia garantir que eu mesma não seja um zumbi. Essa conclusão não parece ser o que os defensores do argumento do zumbi desejariam defender. Eles querem defender a existência de estados subjetivos diretamente apreensíveis pelo sujeito consciente e absolutamente internos, sem expressão comportamental. Porém, o que eles conseguem é nos levar à conclusão de que não sabemos se somos ou não somos zumbis. Nesse sentido, o argumento do zumbi, comumente usado para defender os *qualia*, talvez fosse melhor orientado se utilizado para rejeitar a noção de *qualia*.

Vale notar que esse problema não emerge apenas do argumento do zumbi. Ele é um exemplo de um problema maior. O ceticismo oscila entre as outras mentes e a própria mente como resultado de uma concepção que isola os estados mentais do mundo objetivo. O problema da própria mente e o das outras mentes são dois lados da mesma moeda. A mente não se constitui de um teatro frente ao qual uma audiência subjetiva possua uma série de experiências. É possível que uma concepção diferente do mental, ainda que possa parecer contra intuitiva à primeira vista⁵⁹, traga resultados mais frutíferos.

5. Considerações finais: *Qualia* relacionais

Dennett (1991) defende que os estados mentais de alguém podem ser estudados a partir dos relatos que a pessoa faz de suas experiências, denomina esse método de “heterofenomenologia”. Há a possibilidade de uma pessoa se enganar acerca das suas próprias experiências subjetivas, isso não precisa ser descartado⁶⁰. Por isso, ao tentar interpretar o relato de um sujeito acerca de suas experiências, o intérprete deve lhe atribuir racionalidade e coerência. Além disso, é necessário que o intérprete atribua ao sujeito crenças, desejos e demais estados mentais para que os sons emitidos façam algum sentido e sejam compreendidos como algo que ele *queria* dizer. Para Dennett, ao interpretarmos os relatos do sujeito, permitimos que eles constituam o universo a ser pesquisado, que é constituído a partir da interpretação que fazemos daquele discurso. É um universo ao mesmo tempo subjetivo e intersubjetivo, pois se

⁵⁹É provável que haja apenas uma aparência de algo contra intuitivo quando tentamos pensar todos os estados mentais como inter-relacionados. Essa aparência deriva de hábitos de pensamento adquiridos do pensamento filosófico moderno.

⁶⁰ Por exemplo, a prosopagnosia é uma desordem neuronal na qual o sujeito deixa de reconhecer os rostos das pessoas, inclusive de pessoas familiares, embora tenha a visão normal.

constitui no discurso. Então, embora o sujeito seja uma autoridade para saber e falar de seus estados mentais, ele não é a única autoridade.

Na concepção de Dennett, é pouco provável que haja referência concreta na mente para aquilo de que o sujeito fala. A mente é feita de abstrações e nela se encontram os sonhos, as alucinações e as fantasias, não há objetos internos aos quais a mente se direciona e sobre os quais constrói os seus discursos. Outro aspecto interessante desse método é que o discurso do sujeito acerca de suas experiências internas é apenas uma forma de descrevê-las. É uma forma bastante eficaz, mas não é a única. Algumas formas de descrever o que se passa na vida subjetiva de alguém podem não estar disponíveis para o próprio sujeito: por exemplo, a descrição do que acontece no seu cérebro a nível neuronal quando ele entra em um ambiente completamente branco⁶¹. Isso não significa que Dennett (2005) desconsidere a autoridade de primeira pessoa acerca de seus estados mentais. Na realidade, a descrição de primeira pessoa acerca do fenômeno mental é um material crucial para se compreender a subjetividade daquela pessoa. Ocorre, aqui, que a descrição feita pelo sujeito acerca de seu mundo íntimo é apenas uma forma de descrição, sendo que outras abordagens descritivas seriam possíveis. Tais abordagens, reunidas, poderiam trazer uma compreensão mais ampla e completa do que seja a mente.

Considerando a proposta de Davidson de que as crenças atribuídas a alguém por seu intérprete são majoritariamente verdadeiras e apropriadamente conectadas ao mundo objetivo, podemos nos perguntar sobre a possibilidade de os *qualia* serem vinculados a essa cadeia causal. Nesse caso, certamente, teríamos que adotar uma concepção de *qualia* bastante diferente daquela apresentada acima e comumente adotada pelos defensores dos *qualia*. Porém, dadas as aporias epistêmicas a que fomos conduzidos pela concepção de estados qualitativos como inefáveis, privados, não relacionais e diretamente apreensíveis pelo sujeito, talvez uma reformulação do conceito seja bem-vinda.

Negar que existam *qualia* perante a mente reunindo essas características não significa dizer que tenhamos uma vida subjetiva desbotada e insossa. Temos uma série de experiências e essas experiências trazem informações sobre o ambiente externo. Por isso, são capazes de ajustar nossos comportamentos, contribuir na constituição de nossas crenças e desejos e de se fazerem

⁶¹ Vale notar que há experiências das quais não podemos falar, mas elas nos provocam outras reações físicas ou comportamentais. Ao pensar isso, olhei pela janela e reparei que o céu está colorido de rosa, amarelo e azul. É lindo, está diante dos meus olhos, mas eu não teria podido falar sobre isso a menos que tivesse parado um pouco para prestar atenção ao que está acontecendo. Ao mesmo tempo, enquanto observo o céu, outras experiências passam por mim e posso mesmo dizer que meu corpo reage a elas, mas não posso falar sobre elas, pois não as percebo.

presentes em nossas vidas sociais. Ao falarmos acerca de nossas experiências, nossa fala é constituída a partir da compreensão que temos dos significados das palavras que utilizamos e essa compreensão é constituída a partir de nossas relações com o mundo externo. Se digo sinceramente a alguém que estou sentindo calor, a fala se constitui a partir do que aprendi acerca do significado da palavra “calor”. Aprendi isso por meio de relações com as pessoas que me ensinaram a linguagem e com o ambiente externo. Então, a sensação que meu interlocutor me atribui também deriva de suas relações com o mundo, a linguagem e suas próprias experiências internas sendo, portanto, se não totalmente correta, suficientemente próxima daquilo que eu realmente sinto. Caso contrário, não seria possível me compreender nem se fazer compreendido por mim. As interações entre o sujeito, o mundo e os outros sujeitos tendem a nos conduzir a crenças majoritariamente verdadeiras sobre o mundo, sobre minha mente e sobre as outras mentes⁶².

A subjetividade se revela a partir do fato de que os diversos estados mentais estão relacionados entre si, influenciam o comportamento e, no caso humano, constituem a linguagem e são constituídos por ela. Então, se é possível compreendermos as sensações a partir de suas relações com as atitudes proposicionais, outros estados mentais e comportamentos em geral, o ideal é que a compreensão do sujeito envolva o discurso do próprio sujeito acerca de seus estados mentais subjetivos. Mas esse discurso é constituído a partir das relações que o sujeito possui com os outros e com o mundo, precisa ser interpretado pelo interlocutor para que possa fazer algum sentido. Se encararmos pela perspectiva de Davidson, a interpretação dada pelo interlocutor tem grandes chances de ser correta. Nesse sentido, uma abordagem relacional é capaz de se desviar do ceticismo acerca das outras mentes sem descambar para o ceticismo acerca da própria mente.

Referências

CHALMERS, D. *The conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

DAVIDSON, D. La autoridad de primera persona (1984). In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003. p. 25-40. (Traducción de Olga Fernández Prat.)

_____. Conocer nuestra propia mente (1987). In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003. p. 41-71. (Traducción de Olga Fernández Prat.)

_____. El mito de lo subjetivo (1988). In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003. p. 72-90. (Traducción de Olga Fernández Prat.)

⁶² Dennett, contudo, não está comprometido com a veracidade das crenças. Ele tem uma abordagem instrumental da subjetividade.

_____. La externalización de La epistemología (1990). In: _____. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003. p. 265-279. (Traducción de Olga Fernández Prat.)

_____. La aparición del pensamiento. _____. *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003. p. 176-192. (Traducción de Olga Fernández Prat.)

DENNETT, D. Quining qualia. In: MARCEL, A. BISIACH, E. (eds.) *Consciousness in Modern Science*. Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 42-77.

_____. *Consciousness explained*. London: Penguin Books, 1991.

_____. *Intuition Pumps and Other tools for Thinking*. New York; London: W. W. Norton & Company, 2013.

LECLERC, A. Davidson's externalism and swanpman's troublesome biography. *Principia*, Florianópolis, v. 1-2, n. 9, p. 159-175, jun./dez. 2005.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano* (1690). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. (Excerto selecionado por O. Pessoa Jr. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Locke-Qualia-2.pdf>. Acesso em 08 out. 2016. Publicado em 1999.)

NAGEL, T. Como é ser um morcego? (1974). *Cadernos de história e Filosofia da Ciência*. Campinas, v. 15, n. 1, p. 245-262, jan./jun. 2005.

PARENT, T. Externalism and Self-knowledge. ZALTA, E. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition). Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/self-knowledge-externalism/>. Acesso em 07 out. 2016.

PUTNAM, H. *Razão, verdade e história*. Lisboa: Don Quixote, 1992.

SILVA FILHO, Waldomiro J. Externalismo sem dogmas. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 21, p. 113-131, jun. 2007.

_____. Davidson, Sócrates e os instrumentos da Filosofia. In: DAVIDSON, Donald. *Ensaaios sobre a verdade*. São Paulo: Unimarco Editora, 2002. (Organizado por Paulo Ghiraldelli Jr., Pedro F. Bendassolli e Waldomiro José da Silva Filho. Tradução de Pedro Fernando Bendassolli.)