

EPIFENOMENALISMO DE QUALIA: UMA LACUNA PARADOXAL ENTRE SENTIR E SABER

Juliana de Orione Arraes Fagundes¹

RESUMO: O objetivo deste trabalho é discutir dois argumentos favoráveis ao epifenomenalismo de *qualia*, posição segundo a qual os estados subjetivos internos — conhecidos como estados fenomênicos ou *qualia* — não possuem qualquer efeito sobre o mundo físico, embora possam ser causados por estados físicos. O problema do epifenomenalismo é que parece uma posição extremamente contra-intuitiva, pois as experiências subjetivas não poderiam causar nossas tomadas de decisões nem nossos comportamentos. Por outro lado, a adoção do epifenomenalismo evitaria que admitíssemos uma quebra no fechamento causal do mundo físico. Primeiramente, apresentaremos o problema da causação mental, que conduz alguns autores à adoção do epifenomenalismo. Em seguida, trataremos de argumentos importantes para sustentar o epifenomenalismo: o argumento do zumbi e o argumento do conhecimento. Procuraremos, então, mostrar as inconsistências desses argumentos, como uma tentativa de evitar o epifenomenalismo.

PALAVRAS-CHAVE: *Qualia*; Epifenomenalismo; Argumento do Conhecimento; Argumento do Zumbi; Filosofia da Mente.

ABSTRACT: The objective of this paper is to discuss two arguments in favor of qualia epiphenomenalism. According to that position, the subjective states - known as phenomenal states or qualia — have no effect on the physical world, but are caused by physical states. The problem of epiphenomenalism is that it seems an extremely counter-intuitive position, since the subjective experiences could not cause our decisions or our behaviors. On the other hand, the admission of epiphenomenalism avoids the adoption of a gap in the causal closure of the physical world. First, we present the problem of mental causation which leads some authors to the adoption of epiphenomenalism. Then we will address important arguments to support epiphenomenalism: the zombie argument and the knowledge argument. Finally, we will try to show the inconsistencies of these arguments, as an attempt to avoid epiphenomenalism.

KEYWORDS: *Qualia*; Epiphenomenalism; Knowledge Argument; the Zombie Argument; Philosophy of Mind.

INTRODUÇÃO

Epifenomenalismo de *qualia* é a posição segundo a qual os estados mentais subjetivos denominados “qualidades fenomênicas” ou “*qualia*” não possuem qualquer influência causal sobre o mundo físico². Apenas os eventos físicos possuem alguma eficácia causal. Conforme essa concepção, as experiências fenomênicas seriam causadas pelos fenômenos físicos, mas seriam, por sua vez, completamente ineficazes em termos causais, sendo, portanto, epifenomênicas. Por exemplo: assim como a fumaça de um trem é um subproduto do funcionamento desse trem, não tendo qualquer efeito causal sobre o movimento mesmo do trem, os estados mentais seriam subprodutos dos eventos físicos, não tendo qualquer efeito sobre as alterações ocorridas no mundo material.

Como consequência da aceitação do epifenomenalismo, teríamos que adotar a posição altamente contra intuitiva de que, por exemplo, o sabor que você sente ao provar um molho de macarrão nada tem a ver com a sua decisão de adicionar mais pimenta a ele, ou de que os timbres escutados por um músico não possuem qualquer influência sobre as músicas que ele escreve. Nesse sentido, escreve McLaughlin:

O epifenomenalismo é uma doutrina verdadeiramente assombrosa. Se ela é verdadeira, então nenhuma dor poderia jamais ser a causa da retração de nossos músculos, nem seria possível que alguma coisa parecendo vermelha para nós fosse jamais a causa do nosso pensamento de que ela é vermelha. Uma dor de cabeça persistente jamais poderia ser a causa de um mau humor (McLAUGHLIN, 1995, p. 277).

Parece que estamos aqui diante de um pesadelo filosófico. Se adotamos o epifenomenalismo, temos que admitir que as nossas sensações não possuem qualquer poder causal sobre nossos comportamentos. Ainda assim, o epifenomenalismo é uma doutrina bastante discutida e há uma tendência por parte de muitos à sua adoção. Sendo assim, convém tentarmos entender alguns dos principais argumentos dos defensores dessa posição.

A primeira seção será sobre o problema da causação mental, uma questão que acaba por conduzir alguns autores à adoção desse tipo de posição. Outro ponto importante a ser abordado nessa seção é o pressuposto da auto-evidência do mental a partir de um ponto de vista de primeira pessoa. Na seção seguinte, apresentaremos dois importantes experimentos de pensamento bastante adotados como ponto de partida para o epifenomenalismo: o argumento do conhecimento e o argumento do zumbi. Procuraremos, em seguida, mostrar as inconsistências do argumento do zumbi e argumentaremos que o mesmo problema relativo ao argumento do zumbi também recai sobre o argumento do conhecimento. Por último, tendo nas mãos apenas algumas intuições entre as quais tomar uma posição, sugeriremos o abandono do epifenomenalismo.

1. PRESSUPOSTOS: O PROBLEMA DA CAUSAÇÃO MENTAL E A AUTO-EVIDÊNCIA DO MENTAL

Por um lado, é uma ideia amplamente aceita que mundo físico é nomologicamente fechado, e em geral não estamos dispostos a abrir mão desse ponto de partida. Portanto, tomamos como certo que, para cada evento físico, deva haver

uma causa física, de modo que não seria possível aceitarmos qualquer aspecto de natureza não física como interferindo na realidade natural. Por outro lado, alguns autores (por exemplo, CHALMERS, 1996) argumentam que há aspectos da nossa realidade mental que não podem ser capturados por uma descrição física da realidade. Para eles, as experiências subjetivas, isto é, os *qualia*, pertencem exclusivamente ao sujeito, não podem ser transformadas em palavras, não podem ter qualquer explicação sob uma perspectiva de terceira pessoa³. O que tais autores chamam de *qualia* são os aspectos qualitativos e subjetivos de nossas sensações. Essa posição parte do argumento de que a consciência é autoevidente para o sujeito, de tal modo que isso não necessitaria de provas. Portanto, os sujeitos conscientes sabem que têm *qualia* de um ponto de vista de primeira pessoa, sem que precisem, para saber isso, de qualquer demonstração objetiva.

Mesmo considerando que o aspecto subjetivo do mental não necessitaria de provas, esses filósofos elaboraram alguns experimentos de pensamento para tornar mais claras as suas intuições. Verificaremos dois desses argumentos, mas antes disso, convém notar que estamos agora diante de duas intuições fortes e inconciliáveis:

1. A de que as nossas sensações possuem influência causal em nossos comportamentos. Ou seja, o sabor que eu sinto da sopa é o que faz com que eu adicione pimenta a ela.
2. A de que as nossas experiências possuem qualidades puramente subjetivas que não se confundem com aspectos físicos da realidade e fogem a qualquer tentativa de explicação a partir de uma perspectiva de terceira pessoa.

Para aceitarmos (1) e (2) simultaneamente, precisaríamos aceitar uma abertura causal no mundo físico, o que não estamos dispostos a acatar. Assim, tomando como pressuposto o fechamento nomológico do mundo físico, ficamos diante de duas intuições fortes e conflitantes, e teremos que optar por uma ou abandonar ambas. Ou abandonamos o epifenomenalismo e mantemos que as nossas sensações possam influenciar nossos comportamentos (e, nesse caso, teremos que acatar que as experiências não são algo que escapa ao mundo físico) ou acatamos o epifenomenalismo e aceitamos que as experiências subjetivas não têm relação com o comportamento. Antes de tentar tomar uma posição frente a essa questão, tentaremos apresentar brevemente dois dos argumentos dos epifenomenalistas: o argumento do zumbi e o argumento do conhecimento.

2. O ARGUMENTO DO ZUMBI E O ARGUMENTO DO CONHECIMENTO

De acordo com alguns defensores do epifenomenalismo, é possível concebermos zumbis fenomênicos, isto é, seres que carecem de experiências fenomênicas, mas que são fisicamente indiscerníveis de um ser humano comum. Sua aparência e seu comportamento são idênticos aos das pessoas comuns, o que lhes falta são apenas os *qualia*. Conforme Chalmers (1996, p.94), um zumbi é alguém fisicamente idêntico a um ser humano, mas que carece totalmente de experiências conscientes. Chalmers considera as crenças, desejos, julgamentos internos e qualquer outro estado interno que tenha potencial para se transformar em comportamento verbal como estados funcionais⁴. Para o autor, esses estados podem ser esclarecidos pelo desenvolvimento

da psicologia. Sendo assim, embora não possuam experiências fenomênicas, os zumbis têm as mesmas crenças que seus gêmeos deste mundo. Se perguntarmos ao zumbi fenomênico de Chalmers se ele tem consciência, ele dirá que sim. Isso o torna idêntico a um ser humano normal em todos os aspectos comportamentais. Se o fizermos passar por um detector de mentiras, nada será detectado. O zumbi é sincero, assim como uma pessoa que possui *qualia*.

O argumento já havia sido colocado anteriormente por outros autores. Por exemplo, Thomas Nagel (1970; 1974), defende a conceitabilidade de corpos agindo sem mentes como um argumento contra o funcionalismo⁵, embora nesses artigos não chegasse a falar explicitamente em zumbis. No artigo de 1974 ele diz que podemos imaginar robôs que se comportem como pessoas conscientes sem que experimentassem nada. No outro artigo, ele apresenta uma ideia semelhante:

Eu posso conceber meu corpo fazendo exatamente o que ele está fazendo agora, dentro e fora, com causação completa de seu comportamento (incluindo comportamento tipicamente autoconsciente), mas sem qualquer dos estados mentais que eu estou agora experimentando, ou quaisquer outros. Se isso é realmente concebível, então os estados mentais devem ser distintos dos estados físicos corporais (NAGEL, 1970, p. 401-2).

O argumento do zumbi foi explorado também por Kirk (1974) para combater o funcionalismo, mas esse mesmo autor, em um artigo posterior (2008), se vê diante das inconsistências dos argumentos e abandona o epifenomenalismo.

Quanto ao argumento do conhecimento, também pretende demonstrar que os *qualia* são algo além de qualquer abordagem

objetiva da realidade e que eles só podem ser acessados mediante uma experiência subjetiva, inefável e, portanto, indescritível. O argumento foi proposto por Frank Jackson (1982) e, posteriormente, abandonado pelo mesmo autor. Ainda assim, a popularidade do argumento continua alta. De acordo com Dennett (2013, p. 347), há três décadas o artigo de Jackson é um dos mais comentados nos cursos de Filosofia dos países de língua inglesa, sendo um dos mais poderosos experimentos de pensamento da filosofia analítica.

A força desse argumento está na maneira clara e intuitiva com que é apresentado, sendo facilmente compreensível por qualquer pessoa, ainda que leiga em Filosofia, e aparentemente bastante afável às nossas intuições. O argumento pretende concluir que não é possível termos um conhecimento do mundo sob uma perspectiva meramente científica.

Jackson pede que concebamos uma neurocientista brilhante dotada de conhecimento completo acerca dos aspectos físicos e funcionais relacionados à visão das cores, porém, essa cientista está em uma situação bastante peculiar:

Mary está confinada em um quarto preto-e-branco, é educada por meio de livros preto-e-brancos e por conferências transmitidas em uma televisão preto-e-branca. Dessa forma, ela aprende tudo o que há para saber sobre a natureza física do mundo. Ela conhece todos os fatos físicos sobre nós e o nosso ambiente, em um sentido amplo de ‘físico’, que inclui tudo na física, na química e na neurofisiologia completas e tudo o que há para conhecer sobre os fatos causais e relacionais consequentes a tudo isso, incluindo, é claro, os papéis funcionais. Se o fisicalismo⁶ for verdadeiro, ela conhece tudo o que há para

conhecer. Supor algo diferente é supor que há mais para conhecer do que todos os fatos físicos, e isso é justamente o que o fisicalismo nega. [...] Parece, contudo, que Mary não conhece tudo o que há para conhecer. Pois quando a deixam sair do quarto a preto-e-branco ou lhe dão uma televisão colorida, aprenderá, digamos, como é ver algo vermelho. (JACKSON, 1986, p. 291, aspas internas do original).

O importante de se notar nesse argumento é que todo o conhecimento acerca dos fatos físicos que foi adquirido por Mary em suas pesquisas não foi suficiente para que Mary de fato pudesse formar um conhecimento de primeira pessoa. Tal conhecimento ela só pôde adquirir quando teve a oportunidade de entrar em um ambiente colorido e experimentar as cores.

Ambos os experimentos de pensamento, isto é, o argumento do conhecimento e o argumento do zumbi parecem nos conduzir à conclusão de que há algo além dos fatos físicos deste mundo: a experiência fenomênica. Se formos forçados a aceitar isso e quisermos conciliar tal ideia com o fechamento monológico do mundo físico, teremos como melhor alternativa a adoção do epifenomenalismo. Vejamos, contudo, se é possível apresentar objeções a tais argumentos.

3. INCONSISTÊNCIAS DO ARGUMENTO DO ZUMBI

Os experimentos de pensamento possuem um papel importante na literatura filosófica. Para Dennett (1995), eles são o material básico dos argumentos mais claros e vívidos existentes na história da filosofia como a Alegoria da Caverna de Platão e o Gênio Maligno de Descartes. Na filosofia da mente, em especial, os

autores costumam debater por meio da criação de experimentos de pensamento. Em geral, os novos experimentos de pensamento são colocados para desafiar os antigos e as ideias surgidas daí podem se tornar sucessivamente mais elaboradas e refinadas. Esse tipo de argumentação costuma se caracterizar pela apresentação de histórias simples, compreensíveis tanto por um filósofo quanto por um leigo. Dispensam conhecimentos científicos ou técnicos aprofundados. São histórias que permitem o raciocínio intuitivo, por essa razão, são denominados por Dennett (1991; 2013) como bombeamentos de intuição (“intuition pumps”).

Um bom experimento de pensamento deve bombear a intuição, isto é, deve levar adiante a tarefa da imaginação, buscar as suas consequências lógicas e verificar a sua compatibilidade com o desenvolvimento científico. Se a imaginação seguir de maneira indisciplinada, os filósofos correm o risco de serem levados a incoerências, contradições ou paradoxos. Por isso, é necessário revirmos esses experimentos de pensamento e os encararmos de frente, para que verifiquemos até onde eles podem nos levar.

De acordo com Kirk (2008), o problema do argumento do zumbi é que a minha zumbi gêmea está na mesma condição cognitiva que eu. Como consequência de ser fisicamente indiscernível de mim, a vida cerebral de minha zumbi gêmea é idêntica à minha. Além disso ela possui as mesmas crenças que eu possuo acerca das minhas experiências subjetivas. Contudo, ela não tem as experiências subjetivas. Por mais que eu afirme que as minhas crenças acerca do meu mundo subjetivo qualitativo são justificadas, a minha zumbi gêmea afirma o mesmo. Assim, não há nenhum elo de justificação para minhas próprias crenças acerca da subjetividade. Eu não tenho como saber se não sou um zumbi. Ficamos, então, com o problema de justificar as nossas

próprias crenças nos *qualia*, uma vez que os *qualia*, em si, são irrelevantes na justificação dessas nossas crenças. A dimensão desse problema não é pequena para o epifenomenalista, já que ele baseia a sua teoria na intuição de que nós temos um acesso direto às nossas crenças e, em certa medida, de que nós sabemos que possuímos *qualia*.

Kirk faz uma lista de proposições comumente aceitas pelos epifenomenalistas. Ao listar essas proposições, fica claro que elas são inconsistentes entre si:

1. O mundo é parcialmente físico e seus componentes físicos estão causalmente fechados.
2. Os seres humanos possuem propriedades não-físicas (*qualia*) que caracterizam sua vida mental.
3. Os *qualia* possuem causas físicas, mas não possuem qualquer efeito sobre o mundo físico.
4. Os seres humanos são constituídos apenas por seus componentes físicos e seus *qualia*.
5. Os seres humanos podem comparar, pensar sobre, notar e, eventualmente, lembrar-se de seus *qualia*.

O problema das cinco proposições acima apresentadas é que elas não são conciliáveis. Notar, pensar, comparar e pensar, conforme os epifenomenalistas de *qualia*, são atitudes que possuem efeito comportamental, constituem o aspecto psicológico do mental. É porque os zumbis crêem possuir *qualia* que eles são indiscerníveis comportamentalmente de suas contrapartes. Porém, os epifenomenalistas não teriam como garantir o elo epistêmico entre essas atitudes e os *qualia* relacionados. Portanto,

os próprios *qualia* não teriam qualquer influência sobre os outros aspectos psicológicos da vida do sujeito. No fim das contas, o sujeito seria algo de tal forma confinado em seus *qualia* que ele mesmo não poderia saber de sua condição. Essa lacuna entre a vida consciente e as crenças de um sujeito faz com que qualquer elucubração acerca dos *qualia* se torne absolutamente fantástica e sem fundamento, uma vez que os próprios *qualia* não poderiam ser os responsáveis por nossas crenças acerca deles.

Os defensores do argumento do zumbi dizem que nós conhecemos nossa própria consciência de maneira direta. Porém, o mesmo processo cognitivo que me leva à crença verdadeira em que eu sou um ser consciente leva o zumbi à crença falsa de que ele não é um zumbi. Tanto faz ser consciente ou inconsciente, o processo levará à crença em que se é consciente. Portanto, não temos nenhum processo que nos dê a segurança em que somos conscientes. Nesse ponto, o argumento do zumbi parece nos conduzir a um paradoxo tão profundo que faz com que o argumento perca todo o seu poder intuitivo.

4. PROBLEMAS COM O ARGUMENTO DO CONHECIMENTO

O argumento de conhecimento possui a mesma lacuna entre os *qualia* e as crenças acerca deles, de modo que encontra os mesmos embaraços do argumento do zumbi. De acordo com Campbell (2011), os epifenomenalistas defendem que os *qualia* não possuem qualquer poder causal. Porém, se os *qualia* de fato são ineficazes, Mary nada aprende quando é libertada, isto é, os *qualia* não poderiam provocar nenhum conhecimento, já que o conhecimento pode ter consequências sobre o comportamento.

Afinal, se o argumento do conhecimento está correto, Mary se surpreende ao ver novas cores e demonstra sua surpresa por meio de seus comportamentos. Porém, se ela nada aprende, o argumento do conhecimento é falso. Assim, o argumento do conhecimento, usado em defesa do epifenomenalismo, nos leva ao seguinte problema: se Mary aprende alguma coisa, o epifenomenalismo é falso. Se Mary nada aprende, o argumento do conhecimento é falso.

Essa objeção é denominada por Nagasawa (2009) de argumento da inconsistência. A ideia é que o argumento do conhecimento e o epifenomenalismo são incompatíveis. Dentre as várias objeções levantadas contra o argumento do conhecimento, essa foi considerada a mais grave, a tal ponto de ter sido a única responsável pelo abandono do argumento do conhecimento por Jackson (embora o argumento continue sendo muito discutido por outros autores em Filosofia da Mente).

De acordo com Nagasawa, seria possível contornar a objeção da inconsistência por meio da distinção entre o conhecimento que temos dos objetos externos e o que temos de nossos *qualia*. Há uma diferença ontológica entre nosso conhecimento e os objetos externos aos quais eles se referem. Por exemplo, o conhecimento que tenho de o computador estar na minha frente é diferente do próprio computador. Nesse sentido, o meu conhecimento tem como causa o computador como objeto externo. De acordo com Nagasawa, contudo, o conhecimento que temos dos estados subjetivos é parcialmente constituído pelos próprios *qualia*. Em outras palavras, ter um *qualia* é, em certa medida, conhecê-lo. Para ele, os eventos mentais pertencem ao mesmo domínio ontológico. Portanto, estados mentais subjetivos (*qualia*) e conhecimento

não possuem diferença ontológica e, por essa razão, não há relação de causalidade entre eles. A partir dessa diferenciação entre tipos de conhecimento, o autor defende que é possível conciliar o epifenomenalismo e o argumento do conhecimento.

Ocorre que, aparentemente, a diferenciação que Nagasawa faz da distinção entre dois tipos de conhecimento não é capaz de salvar o epifenomenalismo e o argumento do conhecimento ao mesmo tempo, pois quando Mary aprende algo novo, ela fala sobre isso e demonstra sua surpresa. Ainda que seu conhecimento seja constituído pelos *qualia*, ele acaba por ter uma expressão comportamental, de modo que, indiretamente, os *qualia* ganham expressão comportamental.

Uma das premissas do argumento pressupõe que Mary possui um conhecimento completo acerca dos aspectos físicos relacionados à visão das cores, ou seja, ela possui todos os conhecimentos causais possíveis. Diante disso, Campbell propõe que Mary não teria qualquer expressão de surpresa ao sair de seu ambiente monocromático. Ela já saberia, de antemão, todos os pensamentos e crenças que lhe ocorreriam mediante cada experiência colorida. Se derem a ela um bloco colorido com cores primárias em cada face, ela saberá identificar cada uma dessas cores. Negar isso seria negar que Mary tivesse um conhecimento completo do mundo físico, ou seja, seria negar o epifenomenalismo. Se as expressões de surpresa de Mary desaparecem, não é mais óbvio que ela aprenderia algo novo.

Nesse sentido, Campbell (2011) argumenta que não há como levantar uma objeção consistente à proposta de Dennett (1991) de propor um fim alternativo à história de Mary: o experimento da banana azul. Suponhamos que antes de libertarmos Mary, lhe

presenteiam com uma banana azul. Mary reclama imediatamente que a estão tentando enganar, que as bananas são amarelas e aquela é azul. Ela explica que já conhecia todos os pensamentos que lhe ocorreriam quando visse um objeto azul, e não estava minimamente surpresa (p. 400).

Para afirmar o epifenomenalismo, não seria suficiente admitirmos que Mary tivesse apenas os conhecimentos disponíveis no atual estágio das neurociências (e isso, aliás, já seria muito para uma pessoa). A aceitação da premissa da onisciência de Mary é fundamental para que o argumento funcione, mas é justamente a premissa problemática do argumento.

Os defensores do argumento do conhecimento poderiam argumentar, ainda, que esses argumentos não levam em conta o ponto de vista dela e que, se levássemos em conta esse ponto de vista, concluiríamos que ela possui experiência fenomênica das cores pela primeira vez quando sai de seu ambiente monocromático. Porém, essa objeção só é possível se tomarmos como pressuposto aquilo que precisaria ser provado, isto é que ela aprende algo novo quando entra no mundo colorido.

Campbell mostra que, se Mary aprende algo novo quando sai de seu cativeiro, o epifenomenalismo é falso e os *qualia* possuem eficácia causal na formação do conhecimento sobre ele. Por outro lado, se Mary nada aprende de novo, o argumento do conhecimento perde a sua razão de existir, isto é, perde o seu sentido. A conclusão que se pode tirar disso é que o argumento do conhecimento é incompatível com o epifenomenalismo. Provavelmente, possuir um conhecimento completo dos aspectos causais é possuir um conhecimento completo, sem que nada seja deixado de fora.

5. QUAL INTUIÇÃO ABRAÇAR?

Estávamos diante de duas intuições incompatíveis: (1) a de que nossas experiências possuem influência causal sobre nossos comportamentos e (2) a de que sabemos, a partir de um ponto de vista de primeira pessoa, que nossas experiências possuem aspectos qualitativos (os *qualia* são só meus). Diante de duas intuições fortes, parece que uma deve ser abandonada. Não há razões para nos apegarmos a nenhuma delas, pois ambas possuem o mesmo status de forte intuição. Os defensores da intuição (2) argumentam que ela é autoevidente para o sujeito, e que isso é suficiente para que ela não necessite de provas. Porém, no fim das contas, trata-se apenas da escolha de uma intuição em detrimento da outra.

Ao dizer que a consciência depende da existência de certos fenômenos físicos e, ao mesmo tempo, não tem poderes causais sobre o domínio físico, Chalmers assume uma posição epifenomenalista. De acordo com ele, por mais que se avance em relação aos problemas “fáceis” relativos aos processos cognitivos, funcionais ou neurais, sempre será deixado de lado o “Problema Difícil” de explicar como “o processo causal do comportamento poderia ser *acompanhado* por uma vida subjetiva interior” (1996, p. xi, grifo meu). Para Chalmers, a questão da causação mental não parece complicada. O estranho não é que a sensação de dor provoque um grito, um pulo, uma lágrima, mas sim que a dor *acompanhe* (simplesmente) uma sequência causal de comportamentos.

Para defender a importância da consciência como uma propriedade fundamental do mundo, Chalmers parte do nosso

acesso direto a ela. De certa forma, as mais fortes das nossas intuições são o ponto de partida dessa necessidade de se levar a consciência a sério.

A “intuição” em funcionamento aqui é a própria *raison d'être* do problema da consciência. A única maneira consistente dar a volta nas intuições é negar o problema e o fenômeno totalmente. Pode-se sempre, ao menos ao falar “filosoficamente”, negar as intuições totalmente, e negar que exista qualquer coisa (além do desempenho de diversas funções) que precise de explicação. Mas se se levar a consciência a sério, as conclusões pelas quais estou argumentando devem se seguir (CHALMERS, 1996, p.110, aspas internas do original).

Diante dos paradoxos levantados tanto pelo argumento do zumbi quanto pelo argumento do conhecimento, convém revermos essa intuição tão forte. Afinal, as intuições acabam por perder a sua força quando nos conduzem a resultados muito embaraçosos. Para lidar com questão do epifenomenalismo, Chalmers acaba por deixar de lado a força das intuições:

A objeção mais comum ao epifenomenalismo é simplesmente que ele é contra-intuitivo, ou mesmo “repugnante”. Encontrar uma conclusão contra-intuitiva ou repugnante, no entanto, não é razão *suficiente* para rejeitar a conclusão, especialmente se for a conclusão de um argumento forte. O epifenomenalismo pode ser contra-intuitivo, mas não é *obviamente* falso, então, se um argumento robusto força-se sobre nós, nós devemos aceitá-lo. (1996, p.159, aspas e grifo interno do original.)

Mas o problema aqui é encontrar o argumento robusto, já que ele também se funda em uma intuição. Tanto o argumento do zumbi quanto o argumento do conhecimento, quando levados adiante para verificarmos suas consequências, se mostraram bem menos intuitivos do que pareciam inicialmente. Os dois apresentam uma lacuna entre os aspectos qualitativos e epistemológicos da vida mental. Essa lacuna nos leva a uma dificuldade acerca das nossas próprias crenças subjetivas sobre nossas experiências fenomênicas. Nos dois argumentos, percebemos uma lacuna entre as experiências conscientes qualitativas e a formação dos juízos e do conhecimento sobre elas. No caso do argumento do zumbi, a ausência de *qualia* não impede que o zumbi acredite que os possui, embora sua crença seja falsa, mas essa falsidade não pode ser detectada por nenhum teste comportamental. No caso do argumento do conhecimento, as crenças da neurocientista sobre as cores, por mais que fossem verdadeiras de um ponto de vista objetivo, não foram suficientes para que ela tivesse experiências subjetivas. Assim, em ambos os casos, o que temos é uma separação entre a formação das crenças e as experiências subjetivas. Essa separação é o que faz com que esses argumentos, sob um olhar mais próximo, se tornem contra intuitivos.

Se temos que abandonar uma das intuições pelo menos (pois poderíamos também optar por abandonar ambas), podemos optar, por ora, diante das dificuldades em que ficamos perante o argumento do zumbi e o argumento do conhecimento, por abandonar a autoevidência do aspecto subjetivo e incomunicável do mental e isso nos permitiria evitar o epifenomenalismo de *qualia*.

Se aceitarmos que as nossas experiências subjetivas podem influenciar nossos comportamentos, isso não significa que tenhamos que acatar uma abertura causal no mundo físico por onde as experiências subjetivas misteriosamente exerceriam sua influência. Podemos defender que a explicação das nossas sensações e de como elas se relacionam com nossas crenças e ações é um fato do mundo que ainda carece de explicações detalhadas. Assim como somos parte do mundo físico e assim como evoluímos a partir de organismos unicelulares, não há razões para acreditarmos que alguma característica especial e misteriosa em nós escapará sempre de uma explicação natural. A simples intuição de que algo está aí e não possua poderes causais sobre a realidade natural não precisa ser suficiente para nos levar à adoção do epifenomenalismo.

NOTAS

¹Professora assistente do curso de Filosofia na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). julianadeorione@hotmail.com.

²Epifenomenalismo, tratado de maneira geral, é a posição segundo a qual os estados mentais não possuem influência sobre os comportamentos. Tratamos, aqui, que um tipo específico de epifenomenalismo: o epifenomenalismo de *qualia*. É essa posição que o texto pretende combater.

³De acordo com Dennett (2013), embora haja várias definições diferentes do que sejam *qualia*, elas possuem uma raiz comum: *qualia* são inefáveis, não-disponicionais, privados e diretamente apreensíveis pelo sujeito, como a mais íntima coisa que possa existir.

⁴De acordo com Chalmers (1996, p. 43-44), os fenômenos que podem ser analisados funcionalmente são aqueles que se explicam completamente a

partir da capacidade de desempenhar determinadas funções. Ele cita como exemplos a reprodução e a aprendizagem. A reprodução é explicada a partir de como um organismo executa a função de produzir outro organismo e a aprendizagem se explica pelas capacidades comportamentais de responder a dada situação.

⁵Falando de forma geral, o funcionalismo é uma posição em Filosofia da Mente segundo a qual os estados mentais se caracterizam por seu papel funcional entre estímulos sensoriais e respostas comportamentais. É uma posição bastante aceita e que possui várias sutilezas e tipos diferentes de funcionalismo, mas não é a proposta deste artigo o aprofundamento nesse debate. Para uma pequena introdução acerca do funcionalismo, sugiro Lycan (1994).

⁶Assim como o funcionalismo (ver nota 3), o fisicalismo em Filosofia da Mente é uma posição acerca da natureza do mental. Há vários tipos de funcionalismo, mas todos têm em comum a ideia de que os seres humanos são completamente constituídos de forma física e de que não existem entidades além das físicas. Um tipo de fisicalismo bastante comum é a teoria da identidade, que identifica estados mentais com estados cerebrais. Se tomarmos no sentido amplo, o funcionalismo é um tipo de fisicalismo, mas diferente da teoria da identidade. Uma diferença importante entre a teoria da identidade e o funcionalismo é que, ao negar a identificação entre estados mentais e estados físicos, o funcionalismo permite a múltipla realização dos estados mentais, independente do substrato físico. O tema do fisicalismo não será mais desenvolvido neste artigo. Para uma breve introdução, sugiro Horgan (1994) e Guttenplan (1994, parte 3).

REFERÊNCIAS

CAMPBELL, N. Reply to Nagasawa on the Inconsistency Objection to the Knowledge Argument. In: *Erkenntnis*. Vienna, v. 76, n. 1, ago. 2011, p. 137-145.

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

DENNETT, Daniel C. *Consciousness explained*. Londres: Penguin Books, 1991.

DENNETT, Daniel C. Intuition Pump. In: BROCKMAN, L. (ed.) *The Third Culture*. New York: Simon & Schuster, 1995.

DENNETT, Daniel C. *Sweet dreams: philosophical obstacles to a science of consciousness*. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 2005.

DENNETT, Daniel C. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York: W. W. Norton & Company, 2013.

GUTTENPLAN, Samuel. An Essay on Mind. In _____. *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

HORGAN, Terence E. Physicalism. In: GUTTENPLAN, Samuel (ed.). *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

JACKSON, Frank. Epiphenomenal Qualia. In: *The Philosophical Quarterly*, Blackwell, v. 32, n. 127, abr. 1982. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2960077>. Acesso em: 22 fev. 09.

KIRK, Robert. Sentience and Behavior. In: *Mind*. Oxford, v. 83, n. 239, jan. 1974, p. 43-60.

KIRK, Robert. The inconceivability of zombies. In: *Philosophical Studies*. Switzerland: Spring, v. 139, n. 1, may, 2008, p. 73-89.

LYCAN, Willian G. Functionalism. In: GUTTENPLAN, Samuel (ed.). *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

McLAUGHLIN, Brian P. Epiphenomenalism. In: GUTTENPLAN, Samuel (ed.). *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.

NAGASAWA, Yujin. The knowledge argument and Epiphenomenalism. *Erkenntnis*. [S.l.], v. 72, out. 2009, p. 37-56. Disponível em: <http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10670-009-9192-8#page-1>. Acesso em: 08 fev. 2015.

NAGEL, Thomas. Armstrong on the mind. In: *The Philosophical Review*. Duke, v. 79, n. 3, jul. 1970, p. 394-403.

NAGEL, Thomas. Como é ser um morcego? In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, v. 15, n. 1, p. 245-262, jan./jun. 2005. (Publicado originalmente em 1974. Tradução de Paulo Abrantes e Juliana de Orione).

ROBINSON, Howard. Dualism. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Winter 2012 edition). Disponível em: <http://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=dualism>. Acesso em 06 fev. 2014.

RECEBIDO: 18/08/2014
APROVADO: 13/01/2015