

## UMA POSSÍVEL SOLUÇÃO AO PROBLEMA DAS OUTRAS MENTES

André Renan Noara\*

**Resumo:** O presente estudo visa oferecer uma possível resposta ao *problema das outras mentes*. Para tanto, o estudo terá a seguinte metodologia: primeiramente, será analisado o argumento *eu sou, eu existo*, de René Descartes (1596-1650). Em seguida, será analisado o modo de existência dos fenômenos mentais. Feito isso, será investigado como o *problema das outras mentes* se origina e ganha força. Na sequência será feita uma análise da dicotomia crença/ceticismo acerca do problema das outras mentes. Por fim apresentaremos, fazendo uso da teoria do *naturalismo biológico* de John Rogers Searle (1932), uma possível superação de tal dicotomia e solução de tal problemática.

**Palavras-chave:** Consciência. Fenômeno. Objetivo. Subjetivo. Propriedade.

### A POSSIBLE SOLUTION TO THE PROBLEM OF OTHERS MINDS

**Abstract:** This study aims to offer a possible answer to the *problem of others minds*. Therefore, the study will have the following methodology: first, the argument *I am, I exist*, by René Descartes (1596-1650) will be analyzed. After that, the mode of existence of mental phenomena will be analyzed. That done, will be investigated how the problem of others minds originates and gains strength. Following, an analysis of the dichotomy belief/skepticism about the problem of others minds will be made. In the end, we will present, using John Rogers Searle's theory of biological naturalism (1932), a possible overcoming of such dichotomy and solution of such problem.

**Keywords:** Consciousness. Phenomena. Objective. Subjective. Property.

## 1. INTRODUÇÃO

Somos seres sociais, conversamos e nos relacionamos de diversos modos. No meio social, quando me relaciono com os outros, sei, com absoluta certeza, que faço isso conscientemente. Acredito também que os demais se relacionam conscientemente para comigo. Contudo, posso ter certeza acerca disso — que os demais se relacionam conscientemente para comigo? Essa é a questão chave que irá nortear o presente estudo.

Veremos, ao longo da investigação, como essa problemática é tratada em Filosofia da Mente. Partiremos do argumento elaborado por René Descartes (1596-1650), em sua obra *Meditações Sobre Filosofia Primeira* (2000), o qual visa demonstrar que não há possibilidade de um ser pensante duvidar de sua própria existência enquanto ser pensante, pois o próprio ato de duvidar tornar-se uma reafirmação do ato de pensar.

Contudo, ser consciente não implica, em princípio, na certeza de que os demais também possuem fenômenos conscientes. Cientes disso, investigaremos ao que corresponde a ontologia dos fenômenos conscientes, para posteriormente analisarmos o argumento dos zumbis, elaborado por David Chalmers (1966), em sua obra *The Conscious Mind* (1996), o qual visa provar que a mente não é física e que o comportamento é irrelevante para a constatação dos fenômenos conscientes, tendo enquanto base argumentativa a possibilidade de pensarmos, de modo lógico/metafísico, um mundo fisicamente e comportamentalmente idêntico ao nosso, mas sem consciência. A partir de então veremos em que concerne *o problema das outras mentes* e de que modo o mesmo se origina.

Veremos ainda as consequências de tal problemática — o problema das outras mentes —, visto que a ausência de certeza acerca da existência de outras mentes, em princípio, dá origem à dicotomia crença/ceticismo em relação às outras mentes. Por fim apresentaremos uma possibilidade de superação de tal dicotomia e também de solução para o problema das outras mentes, a partir da teoria do *naturalismo biológico* de John Rogers Searle (1932), o qual visa provar, de modo argumentativo, que a consciência é uma propriedade emergente e necessária de determinados processos cerebrais.

## 2. EM BUSCA DE UMA CERTEZA

Muitas vezes acreditamos ter visto algo, sentido algo, tocado em algo que, em verdade, nunca existira. Por muitas vezes somos enganados pelo mundo, ou melhor, pelo meio com o qual interagimos com o mundo, a saber, pelos nossos sentidos. Mas será que os sentidos nos enganam só as vezes ou só as vezes nos damos conta de que somos enganados por eles, e que em verdade tudo não passa de um grande engano?

O filósofo francês René Descartes (1596-1650), em sua obra *Meditações Sobre Filosofia Primeira* (2000), visava encontrar algo que pudéssemos atribuir certeza; algo seguramente verdadeiro, indubitável, livre de todo e qualquer engano. Para tanto, já na *primeira meditação*, assumindo uma postura cética, Descartes passa a colocar tudo em dúvida. O filósofo francês supõe que tudo aquilo que vemos, tocamos, sentimos, e todas as demais experiências advindas da sensibilidade são criação de um *gênio maligno*, que

visa de modo engenhoso, unicamente, nos enganar. Vejamos abaixo a passagem — que apesar de longa é de suma importância para o nosso estudo — na qual Descartes formula tal suposição:

Presumirei, então, que existe não um verdadeiro Deus, que é a suprema fonte de verdade, mas um certo gênio maligno, não menos astucioso e enganador do que poderoso, que dedicou todo o seu empenho em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos não passam de ilusões e fraudes que Ele utiliza para surpreender minha credulidade. Considerarei a mim mesmo totalmente desprovido de mãos, de olhos, de carne, de sangue, desprovido de quaisquer sentidos, mas dotado da falsa crença de possuir todas essas coisas. Permanecerei teimosamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender qualquer juízo. Eis por que cuidarei zelosamente de não receber em minha crença nenhuma falsidade, e prepararei tão bem meu espírito contra todas as artimanhas desse grande enganador que, por poderoso e enganador que seja, jamais poderá impor-me alguma coisa.<sup>180</sup>

Percebemos, a partir dessa passagem, que Descartes se coloca a duvidar de tudo aquilo cuja existência se dá no âmbito extra-mental<sup>181</sup>. Desse modo, tendo a dúvida enquanto “método” de investigação, já na *segunda meditação*, Descartes conclui que há algo que não pode ser objeto de dúvida, o qual pode ser demonstrado pela seguinte proposição: “*eu sou, eu existo*”.<sup>182</sup> Com base nessa certeza, o próximo passo na investigação de Descartes é descobrir “*o que sou?*”. A conclusão de Descartes é: “uma coisa que pensa”.<sup>183</sup>

De acordo com o pensamento cartesiano, não há possibilidade de engano acerca dessa afirmação, pois pelo simples fato de a colocarmos em dúvida já estamos reafirmando-a. Ou seja, para duvidar é necessário que pensemos. Logo, se duvidamos estamos reafirmando que somos seres pensantes.

Percebemos, assim, que a postura cética de Descartes foi “freada” por uma afirmação que não é passível de dúvida; por uma certeza. Mas será que posso ter essa

---

<sup>180</sup> DESCARTES. *Meditações*, I, 255.

<sup>181</sup> Por “extra-mental” entendamos ser tudo aquilo que faz parte de nossas experiências empíricas; tudo aquilo que chega até nós por meio da sensibilidade.

<sup>182</sup> DESCARTES, *Meditações*, II, 258.

<sup>183</sup> DESCARTES, *Meditações*, II, 262.

mesma certeza acerca dos outros? Posso ter a certeza de que todos os demais também são seres pensantes?<sup>184</sup> Ou será que há possibilidade de apenas eu possuir consciência e todos os demais estarem inconscientemente se comportando como seres conscientes? Vejamos, a seguir, em que concerne a ontologia da consciência, em Filosofia da Mente, para posteriormente analisarmos um argumento que visa sustentar a possibilidade lógica-metafísica de respondermos afirmativamente aos questionamentos acima pontuados.<sup>185</sup>

### 3. SOBRE A ONTOLOGIA DA CONSCIÊNCIA

Algumas correntes definem a consciência, em Filosofia da Mente, enquanto uma realidade irreduzivelmente subjetiva.<sup>186</sup> Ou seja, a realidade subjetiva da consciência não pode ser “transportada” para um âmbito objetivo, passível de experiência em terceira pessoa. Desse modo, a consciência é pensada enquanto uma realidade cujo modo de ser não pode ser reduzido, unicamente, aos processos cerebrais objetivos, pois tal realidade só ocorre em primeira pessoa; em um âmbito subjetivo.<sup>187</sup>

Temos vários bons argumentos que visam explicar a ontologia dos fenômenos conscientes e sustentar seu caráter irreduzivelmente subjetivo. Façamos uso do

---

<sup>184</sup> Em Filosofia da mente é possível entendermos o termo “pensamento” enquanto sinônimo do termo “consciência”. Assim sendo, por motivos didáticos, passarei a utilizar somente o termo “consciência”.

<sup>185</sup> Existem algumas correntes, em Filosofia da Mente, que nem mesmo supõem que a consciência exista, a exemplo da corrente eliminativista. Também existem correntes que visam reduzir o conceito de consciência à padrões objetivos — cerebrais, comportamentais, funcionais, entre outros. O presente trabalho não irá tomar uma posição perante as tais correntes, mas postulará a consciência enquanto algo existente e subjetivo, independente de seu estatuto ontológico.

<sup>186</sup> Poderíamos afirmar que existem duas grandes correntes em Filosofia da Mente: monistas e dualistas. Os dualistas defendem a concepção de que existem dois tipos de fenômenos na realidade: físicos e mentais. Já os monistas defendem que a realidade é composta apenas de fenômenos físicos — em exceção ao monismo idealista, que defende somente a existência de fenômenos mentais (porém este é muito pouco defendido).

<sup>187</sup> Em Filosofia da Mente é muito comum encontrarmos o termo “*qualia*” enquanto sinônimo do termo “consciência”. Contudo, o filósofo americano John Rogers Searle (1932) — o qual estudaremos mais adiante — defende pela não utilização de tal termo, pois, segundo ele, acaba por parecer que *qualia* e consciência são duas coisas distintas, o que é incorreto, pois na concepção de Searle todo e qualquer fenômeno consciente é uma experiência subjetiva e deve ser entendido como *qualia*. Ou seja, na perspectiva searleana, “[...] não há dois tipos distintos de fenômenos [*qualia* e consciência], mas sim um somente, sendo este a consciência, formada a partir de uma série de estados qualitativos.” (SEARLE, 1997, p.36). Ou seja, tanto o termo “*qualia*” quanto o termo “consciência” fazem referência aos mesmos fenômenos. Desse modo, visando evitar confusões em nosso estudo, faremos uso de apenas um termo para descrever os fenômenos conscientes: “consciência”.

argumento desenvolvido pelo filósofo Sêrvio, Thomas Nagel (1937), em seu artigo “*What is it like to be a bat?*”,<sup>188</sup> publicado em 1974:

Afirmar que a essência da crença segundo a qual os morcegos têm experiência é pelo fato de haver algo que é ser como um morcego. Agora sabemos que na sua maioria, os morcegos (os *microchiroptera*, mais precisamente) percebem o mundo exterior fundamentalmente através de um sonar, ou eco localização, detectando a ressonância dos seus próprios trissos de alta frequência, rápida e subtilmente modulados, acerca dos objetos que estão dentro do seu alcance. Os seus cérebros foram feitos para desenvolver uma correlação entre os impulsos de saída e os ecos subsequentes, e a informação assim adquirida permite aos morcegos discriminar com precisão à distância, dimensões, forma, movimento, textura, tal qual nós fazemos com a visão. Contudo, o sonar dos morcegos, embora seja obviamente uma forma de percepção, não se assemelha em seu funcionamento a qualquer um de nossos sentidos, e não há razão para supor que é subjetivamente semelhante a qualquer coisa que possamos imaginar ou ter experiência.<sup>189</sup>

Ou seja, Nagel busca demonstrar, através de seu argumento, que a experiência de ver o mundo tal qual “o morcego vê o mundo” é algo impossível para nós humanos. Poderíamos até especular modelos de como seria perceber o mundo de tal modo. Contudo, jamais teríamos acesso à mesma experiência consciente do morcego; o pleno fenômeno qualitativo de ser um morcego é inalcançável por nós humanos, pois é algo subjetivo e restrito à biologia do morcego. De acordo com o argumento, não há como reproduzirmos a experiência consciente de ser um morcego, pois a experiência do morcego é subjetivamente irreduzível a fenômenos demonstráveis no âmbito de terceira pessoa. O único que pode saber como é ser um morcego, é o morcego!

A partir desse argumento, Nagel estende o conceito de irreduzibilidade da experiência consciente, tal qual pensada no caso morcego, para toda e qualquer experiência consciente. Ou seja, tanto o morcego quanto os demais seres — inclusive os seres humanos —, possuem experiências conscientes que ocorrem em um âmbito completamente restrito, inobservável pelos demais. Todas as experiências conscientes

---

<sup>188</sup> “Como é ser um morcego?” (Tradução nossa).

<sup>189</sup> Nagel, “*What is it like to be a bat?*”, 1974, p.438 — Tradução nossa.

são essencialmente subjetivas e inexpressáveis de outro modo que não seja a partir da própria experiência de ser consciente.

Entendido o conceito básico que fundamenta os argumentos em prol da irreduzibilidade da consciência, vejamos agora o argumento de Chalmers acerca da possibilidade lógica-metafísica de pensarmos a existência de um mundo fisicamente idêntico ao nosso, mas sem fenômenos conscientes. Ou seja, um mundo no qual não podemos questionar como é ser um morcego ou como é ser um humano, pois as experiências em primeira pessoa, que relatam como é ser um humano ou como é ser um morcego não existem; a consciência não existe.

#### 4. DE ONDE GERMINA A INCERTEZA

O filósofo australiano David Chalmers (1966) é visto atualmente enquanto um dos pensadores mais influentes nos estudos em Filosofia da Mente.<sup>190</sup> Em sua obra *The Conscious Mind* (1996), visando defender sua concepção acerca de um dualismo de propriedades, Chalmers elabora alguns movimentos argumentativos objetivando criticar uma corrente bastante influente em Filosofia da Mente, a saber, a corrente fisicalista.<sup>191</sup> Seu principal e mais conhecido argumento em oposição ao fisicalismo, embasa-se na possibilidade lógica-metafísica de existência de um mundo fisicamente idêntico ao nosso, porém desprovido de consciência; um mundo de zumbis.

Esse mundo pensado por Chalmers seria composto por uma estrutura física indiscernível da nossa; cada ser, planta, objeto e demais elementos que fazem parte de nosso mundo possuiriam uma cópia fisicamente idêntica no outro mundo. Cada um de nós humanos teria uma cópia física perfeita lá, porém sem tipo algum de estado

---

<sup>190</sup> A teoria filosófica de David Chalmers, acerca da consciência, pode ser concebida enquanto um dualismo de propriedades. Para ele, o ser humano é composto por duas propriedades distintas; uma física e outra mental. Chalmers se contrapõe à ideia de reduzirmos às propriedades mentais às propriedades físicas. Todos os fenômenos conscientes, para ele, são irreduzíveis aos processos cerebrais. Sendo assim, Chalmers se opõe à corrente fisicalista que defende formas de reduzir os estados conscientes ao cérebro.

<sup>191</sup> A corrente fisicalista — também conhecida por materialista — defende uma postura na qual busca afirmar a consciência enquanto nada além de processos cerebrais objetivos. Ou seja, todos os fenômenos que os dualistas defendem enquanto subjetivos e qualitativos, os fisicalistas argumentam em prol de reduzi-los a processos cerebrais objetivos.

consciente. Ou seja, ele propõe pensarmos em um mundo de zumbis. Um mundo no qual

Um zumbi é apenas algo fisicamente idêntico a mim, mas que não tem experiência consciente – tudo dentro dele é escuro. Se, por um lado, isso é provavelmente empiricamente impossível, certamente parece que uma situação coerente está sendo descrita; não posso discernir qualquer contradição na descrição.<sup>192</sup>

Ou seja, Chalmers afirma não haver impossibilidade lógica-metafísica de pensarmos um mundo zumbi. Seu argumento, objetivando criticar o fisicalismo, pode ser descrito do seguinte modo:

**P<sup>1</sup>.** *É possível, mesmo que metafisicamente, concebermos criaturas com uma estrutura física idêntica a nossa, porém sem consciência.*

**P<sup>2</sup>.** *Se tais criaturas são concebíveis, mesmo que metafisicamente, então são criaturas metafisicamente possíveis.*

**C.** *Logo, se tais criaturas são metafisicamente possíveis, então a consciência não faz parte da estrutura física do mundo.*

O principal objetivo de Chalmers ao formular o argumento dos zumbis é tecer uma crítica ao fisicalismo, demonstrando o caráter não físico da consciência. Sua crítica é bastante interessante, visto que nos possibilita pensar que nesse mundo, metafisicamente possível, os zumbis teriam exatamente a mesma estrutura física de nós humanos, molécula por molécula, mas não possuiriam experiências conscientes.

Poderíamos pensar que o comportamento de tais seres seria indistinguível do comportamento humano. Ou seja, eles poderiam afirmar sentir sede, estarem cansados, estarem tristes, estarem famintos e todos os demais fenômenos internos qualitativos que conhecemos e que necessariamente fazem parte de nossa vida enquanto seres humanos conscientes, porém sem senti-los. Eles reproduziriam todo o nosso comportamento com perfeição, porém inconscientemente. Eles não sentiriam os fenômenos internos de sede, tristeza, cansaço, fome, entre outros, mas se comportariam como se os sentissem. Isto é,

---

<sup>192</sup> TOLEDO, 2005, p. 48 apud CHALMERS, *The Conscious Mind*, 1996, p.96.

eles não teriam estados conscientes; eles não teriam consciência. Sendo assim, visto que comportamentalmente não há distinção entre um zumbi e um humano, como posso ter a certeza de que não estou cercado por zumbis? Analisaremos a seguir as consequências dessa dúvida.

## 5. ENTRE A CRENÇA E O CETICISMO

Como já observado a partir do argumento cartesiano, não posso manter uma postura cética acerca da afirmação de que eu, por exemplo, sou um ser consciente, pois como já mencionado, duvidar de minha consciência é uma reafirmação de que sou um ser consciente. Por outro lado, percebemos também que não podemos observar os fenômenos conscientes no âmbito de terceira pessoa, pois a consciência possui uma ontologia irreduzivelmente subjetiva.<sup>193</sup> Isto é, só posso observar a existência da consciência a partir de mim mesmo. Além da impossibilidade dos fenômenos conscientes serem relatados em um âmbito público, vimos também ser possível imaginar um mundo fisicamente e comportamentalmente idêntico ao nosso, mas sem consciência. Assim sendo, como posso ter a certeza de que os outros possuem fenômenos conscientes do mesmo modo que sei que possuo? O que me garante que você, por exemplo, possui consciência assim como eu? Não tenho dúvida de que sou consciente. Mas quanto aos demais, como posso ter tal certeza, visto que é um fenômeno restrito em primeira pessoa, que o comportamento é irrelevante para relatá-lo e que não há meio de reduzi-lo a um âmbito observável? Essa dúvida nos aproxima de um problema em Filosofia da Mente: *o problema das outras mentes*.

O problema das outras mentes instiga a postura cética, visto que não há provas acerca da existência de outras mentes. Da falta de provas germina a incerteza. Caso a incerteza prevaleça sobre a possibilidade de crença, levando-nos a duvidar da existência de outras mentes, necessariamente, estaremos assumindo uma postura cética perante a existência de outras mentes.<sup>194</sup>

---

<sup>193</sup> O presente artigo conceberá a existência da consciência em acordo com o conceito de irreduzibilidade, o qual é defendido por muitos filósofos da Filosofia da Mente, inclusive David Chalmers.

<sup>194</sup> A queda ao ceticismo, relacionado ao problema das outras mentes, é a ponte para o solipcismo. A posição solipsista é aquela na qual o estado de incerteza acerca da existência das outras mentes é tão forte

Como observamos — a partir do argumento dos zumbis —, o simples fato de um determinado ser se comportar de modo idêntico a um ser consciente não é suficiente para nos garantir a certeza de que o mesmo possui consciência.<sup>195</sup> Ou seja, o comportamento não implica, necessariamente, na existência de um fenômeno consciente, pois não há impossibilidade lógica de pensarmos, dentro de um âmbito metafísico, uma criatura que se comporte inconscientemente de modo idêntico a um ser consciente. Assim sendo, podemos ou aderir ao ceticismo, ou formar a crença de que outras mentes existem. A justificação de tal crença se daria pelo fato de que percebo no meu cotidiano o modo com o qual os demais seres se comportam e também que o comportamento deles é muito semelhante ao meu. Ou seja, fenômenos conscientes dos quais sei que sinto, eles também afirmam sentir, a exemplo do frio, calor, vontades, desejos, entre outros dos quais sei que existem em mim. A partir disso formulo uma crença e infiro que eles também possuem consciência. No entanto é apenas uma crença. Não há certeza alguma aí!

Apesar de ser uma posição difícil de aderirmos, visto que, a partir do comportamento dos demais, intuitivamente, somos levados a crer que os mesmos também possuem consciência, ainda assim não temos tipo algum de justificação empírica em prol da afirmação da existência de outras consciências. Tudo o que temos é a crença de que outros seres conscientes existem, sendo esta induzida a partir do modo com o qual interagimos, percebemos e nos identificamos com o comportamento dos demais. É devido a essa carência de certeza que o ceticismo em relação às outras mentes ganha força e se sustenta enquanto um problema cético bastante sólido até o momento.

Assim sendo, percebemos a existência de certa dicotomia entre crença/ceticismo: ou aderimos à crença de que outras mentes existem e rejeitamos a postura cética — tendo enquanto justificativa a semelhança de meu comportamento para com os demais —, ou rejeitamos a crença de que outras mentes existem e aderimos a postura cética — visto que não há provas concretas. Contudo, será que precisamos optar,

---

que, conseqüentemente, negamo-las. Ao aderirmos à posição cética perante a existência das outras mentes, de imediato, somos levados a crer que a única mente que existe é aquela que possuímos. “Essa ideia de um ser único dotado de consciência é chamada de “solipsismo”.” (FERAZ, O.B. 2014, p.22).

<sup>195</sup> Pois “[...] não estamos justificados em inferir do comportamento de uma outra criatura se ela possui estados mentais. O que é o mesmo que dizer que não podemos estar justificados em acreditar que uma outra criatura — além de nosso próprio caso individual- tem estados mentais!” (CHURCHLAND, 1998, p.117).

necessariamente, por uma dessas duas posturas? Será que a constatação de estados conscientes depende, necessariamente, da experiência subjetiva? Não haveria alguma possibilidade de inferir e sustentar, a partir de um estudo objetivo, a existência de consciência enquanto um efeito necessário, advindo de uma causa observável, solucionando, assim, o problema das outras mentes? É o que veremos a seguir.

## 6. CONSCIÊNCIA: UMA CONDIÇÃO DO SISTEMA

Uma hipótese de solução ao problema das outras mentes pode ser pensada a partir da teoria do *naturalismo biológico*, formulada pelo filósofo americano John Rogers Searle (1932). John Searle é um grande estudioso em Filosofia da mente. Em sua obra *A Redescoberta da Mente* (1997), Searle argumenta em prol de pensarmos a consciência a partir de uma nova perspectiva; uma perspectiva biológica.

A partir dessa perspectiva, Searle argumenta que a consciência é um fenômeno biológico em nível superior. Uma propriedade emergente causada por processos cerebrais objetivos de nível inferior. Para compreendermos melhor tais conceitos, vejamos uma passagem dos escritos de Searle na qual o filósofo americano desenvolve uma analogia entre a consciência e a liquidez da água:

A consciência é uma propriedade emergente, ou de nível superior, do cérebro, no sentido absolutamente inócuo de “de nível superior” ou “emergente”, no qual a solidez é uma propriedade emergente de nível superior de moléculas de H<sub>2</sub>O quando estas estão em uma estrutura cristalina (gelo), e a liquidez é, de forma semelhante, uma propriedade emergente de nível superior de moléculas de H<sub>2</sub>O quando estas estão, falando *grosso modo*, girando em torno uma das outras (água).<sup>196</sup>

A analogia proposta por Searle é bem interessante e eficaz para esclarecer a ideia. Searle visa colocar-nos a pensar as moléculas de H<sub>2</sub>O de modo análogo aos neurônios. Pensemos: a consciência é uma propriedade emergente, ou de nível superior<sup>197</sup> do cérebro, tal qual a liquidez da água é uma propriedade emergente ou de nível superior das moléculas de H<sub>2</sub>O. Entendamos por “propriedade emergente” aquilo

---

<sup>196</sup> SEARLE, *A Redescoberta da Mente*, 1997, p.25-26 grifo do autor.

<sup>197</sup> Muitas vezes Searle utiliza também a expressão “de nível macro” no mesmo sentido em que utiliza a expressão “de nível superior” e “de nível micro” no mesmo sentido em que utiliza “de nível inferior”.

cuja explicação se torna possível a partir do comportamento dos elementos subjacentes que compõem o sistema. O comportamento de tais elementos é responsável por definir as características da propriedade emergente. Ou seja, a liquidez da água pode ser explicada pelo comportamento das moléculas de H<sub>2</sub>O. Desse modo, a liquidez é uma característica emergente decorrente do comportamento das moléculas de H<sub>2</sub>O. Dependendo do comportamento das moléculas de H<sub>2</sub>O, a propriedade emergente resultante pode ter características distintas, como, por exemplo, solidez ou liquidez. Contudo, individualmente, nenhuma molécula de H<sub>2</sub>O pode ser considerada sólida ou líquida. Tanto liquidez quanto solidez são, necessariamente, uma condição na qual o sistema se encontra.

Analogamente ao que ocorre com a liquidez da água, ocorre também com a consciência. A consciência emerge a partir do comportamento dos elementos que compõem o sistema cerebral. Individualmente, nenhum neurônio é consciente, do mesmo modo que nenhuma molécula de H<sub>2</sub>O é líquida. A consciência é uma condição do cérebro enquanto resultado da atividade neuronal. Ou seja, da mesma forma que um sistema de moléculas de H<sub>2</sub>O pode passar de estado líquido para sólido, dependendo do comportamento molecular, o sistema cerebral pode passar de um estado consciente para um estado inconsciente, dependendo do comportamento neuronal. Assim sendo, podemos inferir que a consciência é um efeito causado por determinado comportamento dos elementos que compõe o sistema cerebral.

A partir dessa inferência parece surgir, caso comprovada a veracidade da teoria, uma possibilidade de superação da dicotomia crença/ceticismo e de solução ao problema das outras mentes.<sup>198</sup> Levando em consideração a proposta do naturalismo biológico de Searle, parece que teríamos argumentos suficientes para refutar a perspectiva cética acerca da existência de outras mentes, não com base em uma crença, mas sim em uma certeza, visto que a consciência tornar-se-ia uma propriedade emergente necessária; um efeito necessário de uma organização causal determinada. Assim sendo, constatada a ocorrência de determinados processos cerebrais objetivos, tornar-se-ia necessária a emergência da consciência enquanto efeito desses processos. A

---

<sup>198</sup> Mais do que isso, o próprio argumento dos zumbis, utilizado por David Chalmers, seria refutado, pois um mundo fisicamente idêntico ao nosso não poderia, tendo como base o conceito de causa e efeito, existir sem consciência, visto que a consciência seria um resultado necessário dos processos físicos.

consciência, assim, poderia ser comprovada a partir do âmbito de terceira pessoa, de modo objetivo e incontestável. Dessa forma, poderíamos apontar uma certeza, fundada na observação empírica dos fenômenos de causa e efeito. Uma certeza tal qual a do *eu pensante cartesiano*, baseada em um efeito necessário de uma causa observável.

A= *Possui determinados processos cerebrais*

B= *Possui consciência*

A  $\longrightarrow$  B

A

---

B

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi-nos possível observar, a partir do presente estudo, uma proposta de solução ao problema das outras mentes. Retomaremos agora, de modo superficial, o caminho reflexivo pelo qual chegamos a tal proposta.

Tendo como base os argumentos cartesianos que evidenciam o *eu pensante*, partimos da ideia de que não posso duvidar de minha própria consciência, pois minha dúvida reafirmaria que sou consciente. Após uma análise acerca da essência dos fenômenos conscientes, baseando-nos no argumento de Nagel, percebemos que a consciência é totalmente restrita a um âmbito de primeira pessoa; inobservável publicamente. Após essa constatação, percebemos através do argumento dos zumbis, formulado por David Chalmers, que o comportamento é algo irrelevante para a constatação dos fenômenos conscientes, visto que o argumento dos zumbis demonstraria a possibilidade lógica-metafísica de haver um mundo fisicamente e comportamentalmente idêntico ao nosso, mas sem consciência. Assim sendo, concluímos, em princípio, que não haveria certeza alguma acerca da existência de outras mentes.

Assim chegamos ao problema das outras mentes. Em meio a essa problemática, percebemos que, em princípio, teríamos duas opções: crer que outras consciências

existem — pelo fato do comportamento dos demais ser muito semelhante ao meu — ou rejeitar tal crença e, optando pela dúvida, assumir uma postura cética — visto que não haveriam provas concretas.

Por fim, após uma análise do conceito de propriedade emergente, formulado por John Searle, concluímos que teríamos uma terceira opção: aceitar a teoria do naturalismo biológico enquanto verdadeira e, a partir de então, afirmar a existência de outras mentes enquanto algo necessário, tendo como base o conceito de causa e efeito; fenômenos cerebrais objetivos causam, necessariamente, fenômenos conscientes subjetivos.

Esta, talvez, pode não ser a única saída existente para a dicotomia crença/ceticismo acerca do problema das outras mentes. Contudo, em princípio, é uma teoria que se mostra coerente e passível de testes científicos, pelos quais poderia ser comprovada empiricamente sua possível veracidade.

## REFERÊNCIAS:

CHALMERS, D. **The Conscious Mind**. New York: Oxford University Press, 1996.

CHALMERS, D. **O Enigma da Experiência Consciente**. Tradução: Luís M.S. Augusto. Crítica, 2004. Disponível em: <<http://criticanarede.com/docs/chalmers.pdf>>. Acesso em: 25/08/2019.

CHURCHLAND, M.P. **Matéria e Consciência**. Fundação Editora da UNESP (FEU). São Paulo, 1998.

DESCARTES, R. **Meditações**. São Paulo, SP: Nova Cultural, 2000.

FERRAZ, O. B. **O problema das outras mentes e as consequências de um solipsismo e um ceticismo**. *Filosofando: Revista de Filosofia da UESB*. Ano 2. Numero 2. Julho-Dezembro de 2014. ISSN:2317-3785. Disponível em: <<http://periodicos.uesb.br/index.php/filosofando/article/viewArticle/4580>>. Acesso em: 25/08/2019.

JACKSON, C. F. **O que Mary não sabia**, Tradução: Ricardo Miguel. *Crítica*, 15 de março de 2011. ISSN: 1749-8457. Disponível em: <<https://criticanarede.com/mary.html#footer>>. Acesso em: 27/08/2019.

NAGEL, Thomas. What Is It Like to Be a Bat?. **The Philosophical Review**, Vol. 83, No. 4 (Oct., 1974), pp. 435-450. Disponível em: <[https://warwick.ac.uk/fac/cross\\_fac/iatl/activities/modules/ugmodules/humananimalstudies/lectures/32/nagel\\_bat.pdf](https://warwick.ac.uk/fac/cross_fac/iatl/activities/modules/ugmodules/humananimalstudies/lectures/32/nagel_bat.pdf)>. Acesso em: 27/08/2018.

NOARA, R. A. **Interpretação das sensações**. Diaphonía, e-ISSN 2446-7413, v. 4, n. 2, 2018. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/21315>>. Acesso em: 22/08/2019.

SEARLE, R.J. **A Redescoberta da Mente**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1997.

TOLEDO, L.G. **O Argumento dos Zumbis na Filosofia da Mente: são zumbis físicos logicamente possíveis?** Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização)- Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2005.