

TRÊS CONSIDERAÇÕES SOBRE AUTO- CONHECIMENTO E A TRANSPARÊNCIA DO MENTAL^{1 2}

Waldomiro José da Silva Filho (UFBA)³

waldomiro.silva@pq.cnpq.br

Resumo: Este ensaio apresenta as seguintes três breves considerações sobre *autoconhecimento* e *transparência*: (a) a transparência do conteúdo mental é um traço característico do autoconhecimento; (b) o tratamento epistemológico da transparência do conteúdo tem obscurecido a noção de autoconhecimento e o lugar que essa noção ocupa na imagem que temos de pessoa e da ação humana; e (c) quando digo ter uma crença, a transparência não é um traço lógico ou epistêmico do discurso de primeira pessoa, mas antes é uma expressão das atitudes pelas quais sou responsável. Com isso, pretendo sugerir que o autoconhecimento *não* é um conhecimento (que pode ser justificado e garantido teoricamente), mas uma característica da posição de primeira pessoa em relação a pensamentos, crenças etc. Nesse sentido, sugiro que, a partir da ideia de *deliberação*, um caminho interessante para discutir a noção de autoconhecimento é investigar a experiência comunicativa cotidiana.

¹ Recebido: 19.07.2009/Aprovado: 10.12.2009/Publicado on-line: 08/12/2010.

² Este ensaio foi redigido durante meu estágio de pós-doutorado no Departamento de Filosofia da Harvard University (Cambridge, Mass., Estados Unidos) quando me beneficieei de uma bolsa da CAPES (proc. n. 1052/09-8); agradeço ao Prof. Richard Moran por sua acolhida generosa. O objeto deste ensaio nasceu de uma discussão com Hilan Bensusan e Roberto Horácio de Sá Pereira durante o *IV Colóquio Temático de Filosofia Analítica* que aconteceu em Salvador, Bahia, entre 22 e 24 de outubro de 2008 e desenvolve o tema da minha pesquisa como Bolsista de Produtividade do CNPq (proc. n. 306190/2007-9) – na verdade, representa uma guinada muito importante nessa pesquisa sobre autoconhecimento, externismo e ceticismo. Alexandre Machado, Jônadas Téchio e César Schirmer fizeram críticas e sugestões valiosas, mas reconheço que ainda não as respondi adequadamente neste texto. Agradeço principalmente ao parecerista anônimo da *Revista Philósophos* que fez agudas críticas, observações e sugestões que serviram não apenas para corrigir algumas imprecisões e equívocos conceituais na versão anterior deste texto, mas, sobretudo, me deu a oportunidade de rever o núcleo central do *problema* que motivou a redação deste ensaio.

³ Waldomiro José da Silva Filho é Professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil e pesquisador do CNPq.

Palavras-chave: ação, autoconhecimento, conteúdo mental, crença, primeira pessoa, transparência.

I. Primeira Consideração: *a transparência do conteúdo é um traço característico do autoconhecimento.*

1. O tema do autoconhecimento sempre ocupou, de um modo ou de outro, um lugar importante no debate filosófico, mesmo que muitas vezes tenha sido tratado em decorrência de outros assuntos considerados mais centrais, como o conhecimento do mundo externo, o problema mente-corpo, a relação entre mente e mundo.

Nas discussões mais recentes, a noção de autoconhecimento comumente está associada ao tema da possibilidade de termos um conhecimento dos nossos próprios estados mentais. Aqui, para os limites dessas considerações, tratarei especificamente dos estados mentais intencionais ou estados mentais com conteúdo semântico, como pensamentos, crenças, desejos, intenções, e deixarei de lado estados não intencionais, como sensações, dores, cócegas. Considerado isso, fala-se de “autoconhecimento” no sentido em que se pode dizer que uma pessoa *conhece* a verdade de um enunciado que ela pronuncia em referência aos seus próprios estados mentais: deve poder existir uma diferença no valor de verdade entre p (e.g. “Está chovendo”) e “Eu acredito que p ”. Além disso, o meu conhecimento da minha própria mente está disponível para mim de modo diferente do acesso que tenho às outras mentes e objetos e do acesso que as outras pessoas têm à minha mente (as outras pessoas precisariam me observar, ouvir minhas declarações e fazer inferências sobre o que eu realmente estou pensando,

acreditando, desejando).

Muitos filósofos admitirão prontamente que atribuir humanidade e racionalidade a uma pessoa significa reconhecer que ela tem esse tipo de autoconhecimento. No texto de apresentação de um recente número especial da revista *Erkenntnis*, podemos ler:

A deep-rooted presumption about the human mind and human agency is that mental states have significant causal influence on the way people act: When we perceive a person as performing a certain action, e.g. as reaching for a glass of water, we cannot but assume that her behavior is driven by her thoughts, convictions, wishes or feelings, e.g. by the desire to have a drink of water. In particular, we presume that the contents of a person's thoughts causally influence her outward physical behavior: The person's belief that the glass in front of her contains water, rather than machine oil, causes her reaching for the glass to quench her thirst. At the same time, it is commonly supposed that we have *privileged access to our mental states*, including beliefs and desires, without having to draw on empirical evidence: *If a person believes that the glass in front of her contains water and desires to have a drink, she does not have to rely on empirical observation of her body and environment in order to know that she has this belief and desire* [grifos meus] (NEWEN, HOFFMANN e ESFELD, 2007, p. 147).

Não atribuir autoconhecimento afeta severamente nossa imagem comum de pessoa e, assim, cria uma dificuldade tanto teórica quanto prática para a explicação da ação humana. Isso porque, na nossa imagem comum, o fato de que quando se diz “José cometeu um crime” ou “Maria foi irresponsável” estamos não apenas atribuindo a José e Maria certos estados mentais, mas também estamos outorgando-lhes a capacidade de *saber* que eles têm estados mentais e que seus atos foram delituosos ou irresponsáveis (para cometer um crime a pessoa precisa não só fazer o ato, mas ter certos estados mentais e saber que o fez contra uma certa

norma). Isso significa que as pessoas *devem* saber quais são os pensamentos, crenças e desejos que motivam suas ações.

De qualquer modo, parece que a própria ideia de crença – e do lugar que a crença ocupa no quadro explicativo das nossas ações – envolve a suposição de um conhecimento da própria crença. Ou, como escreve Colin McGinn (2004, p. 22), “... a racionalidade, tal como a concebemos, requer o conhecimento dos conteúdos da própria mente.”

2. Quassim Cassam pontua que nosso conhecimento de nossos pensamentos é entendido tanto como o conhecimento do que estamos pensando quanto o conhecimento dos conteúdos de nossos pensamentos (CASSAM, 1994, p. 1). Para Michael McKinsey, a perspectiva tradicional espera que não apenas tenhamos acesso privilegiado ao fato de que nossos pensamentos ocorrem, mas que tenhamos acesso privilegiado aos conteúdos desses pensamentos de um modo que as outras pessoas não têm (McKINSEY, 1998, p. 177, 178). Paul Boghossian é ainda mais enfático, pois, para ele, nossa capacidade para ter autoconhecimento não é “um componente opcional de nossa auto-concepção comum”, uma tese que podemos simplesmente descartar e, mesmo assim, preservar o que pensamos sobre nossa natureza humana; o autoconhecimento, ao contrário, é “uma parte fundamental desta concepção” de nós mesmos enquanto pessoas, seres racionais, agentes (BOGHOSSIAN, 1998, p. 150).

3. Por tudo isso, muitos filósofos aceitam que alguns dos conteúdos das nossas mentes são especialmente transparentes. E quase sempre essa ideia de transparência aparece acompanhada de três teses: (a) que há um caráter não-

empírico e apriorístico do autoconhecimento; (b) que há um caráter cognitivo-discriminativo do autoconhecimento; e (c) que as declarações sinceras de primeira pessoa no tempo presente acerca dos próprios estados e sensações são ao mesmo tempo incorrigíveis e também não podem estar erradas.

Mesmo compreendendo que a *transparência do mental* pode ser argumentada de diferentes maneiras, interessa-me destacar um argumento que Paul Boghossian apresentou sobre a natureza do conteúdo mental e que tem exercido grande influência no debate atual sobre autoconhecimento. Para ele, a “transparência do conteúdo” – traço fundamental da noção de significado – tem uma importância central na nossa concepção ordinária de conteúdo mental (BOGHOSSIAN, 1994, p. 33).

Boghossian recorre a um trecho de um livro de Michael Dummett (mas, para ele, este seria lugar comum na filosofia analítica) acerca do significado linguístico para traçar a característica do significado e do conteúdo mental em geral que é uma condição necessária do autoconhecimento: “It is an undeniable feature of the notion of meaning – obscure as that notion is – that meaning is *transparent* in the sense that, if someone attaches a meaning to each of two words, *he must know whether these meanings are the same*” [grifos meus] (DUMMETT, 1978, p. 131).

Parece razoável supor que nossa competência como falantes implica que tenhamos uma capacidade de estabelecer – sem o concurso da experiência empírica e aprioristicamente – a diferença ou semelhança de dois significados ou estados mentais; ou seja, devemos estar aptos a *discriminar* os conteúdos de nossos pensamentos. Ora, se tenho um pensamento ou crença ou desejo, num sentido perfeita-

mente intuitivo, devo ser capaz de estabelecer a *diferença* desse pensamento ou crença em relação a outros pensamentos e crenças *diferentes* ou, ainda, devo ser capaz de estabelecer a *semelhança* desse pensamento ou crença em relação a outros pensamentos e crença *semelhantes*, mesmo que expressos em outras palavras. (Como veremos mais adiante, o argumento de Boghossian é, na verdade, um argumento negativo, pois ele afirma que na ausência da capacidade discriminativa uma pessoa *não* conhece a própria mente.)

II. Segunda Consideração: *o tratamento epistemológico da transparência do conteúdo tem obscurecido a noção de autoconhecimento e o lugar que essa noção ocupa na imagem que temos de pessoa e da ação humana.*

4. Se partimos dessa ideia de transparência, o autoconhecimento tem um sentido epistemológico, pois, de um lado, a noção de autoconhecimento estaria intimamente ligada a uma capacidade cognitiva e a um valor epistêmico que, em poucas palavras, poderíamos resumir assim: tenho autoconhecimento se conheço os conteúdos dos meus pensamentos e atitudes. Do outro lado, está em jogo um método de aquisição dessa modalidade de conhecimento, pois uma pessoa conheceria o conteúdo dos seus estados mentais “sem o benefício da investigação empírica”, ou seja, introspectivamente.

O que significa *conhecer* os conteúdos dos meus pensamentos e atitudes? É um conhecimento que obedece às mesmas exigências (de justificação, demonstração) que soli-

citamos à pretensão de conhecimento do mundo externo ou da mente (dos conteúdos da mente) de outras pessoas? (Alguém diria: tenho autoconhecimento se, e somente se, tenho crenças verdadeiras e justificadas sobre meus estados e atitudes.)

Se não há a “transparência do conteúdo” ou se a transparência falha, não podemos dizer que uma pessoa *sabe* o que diz ou *sabe* as razões (o conteúdo do desejo, da intenção, da vontade) das suas ações e, com isso, perde-se um elemento (a autoconsciência) que, até aqui, era considerado decisivo para estabelecer a característica da ação humana, a saber, a racionalidade.

5. Essa noção de “transparência epistêmica do conteúdo” motivou um intenso debate nos últimos anos, exatamente porque Paul Boghossian considerou que esse *traço constitutivo* do mental – a transparência – estaria em conflito com uma das mais importantes teses filosóficas contemporâneas, a saber, o externismo ou anti-individualismo. Em poucas palavras, um externista ou anti-individualista defende que os conteúdos dos nossos estados mentais são determinados, ao menos em parte, pelo entorno físico e social. Se isso que afirma o externismo ou anti-individualismo está correto, uma tese fundamental da filosofia clássica – que diz que os conteúdos de um estado mental do indivíduo são *inteiramente* determinados pelas propriedades do indivíduo considerado isoladamente do mundo social e físico – deve estar errada.

Se para os anti-individualistas o que um sujeito pensa depende do seu entorno e, em particular, de fatos como a composição química das substâncias ou da prática linguística de uma comunidade, então isso deveria sugerir o resul-

tado *contra-intuitivo* segundo o qual *o sujeito só pode conhecer o conteúdo do seu próprio pensamento investigando o mundo-entorno ou a prática linguística da comunidade*. Ou seja, se o anti-individualismo tem como resultado que uma pessoa pode *apenas* ter um conhecimento empírico de seus pensamentos, então ele estaria em franco conflito com a ideia de autoconhecimento – ferindo a *transparência*.

Para Paul Boghossian, as premissas externistas levam, de fato, à conclusão de que *não temos* autoconhecimento, pois *ignoramos* o conteúdo dos nossos próprios estados mentais e o significado das nossas palavras. Considerando a própria estratégia argumentativa do externismo, no estilo do experimento das Terras Gêmeas (PUTNAM, 1996; BURGE, 2007), posso pensar ou acreditar que há água no copo; o conteúdo do pensamento é que há água no copo e é verdadeiro se há água no copo. Mas mesmo que esse pensamento seja verdadeiro, *não sei* que há água no copo porque há a possibilidade de eu estar iludido ou ter sido, por exemplo, transportado para a Terra-Gêmea e, assim, não pude distinguir a ilusão ou o novo contexto; por isso, é constitutivo de minha condição de pensante que não posso distinguir o conteúdo do meu próprio pensamento de outros conteúdos indiscerníveis da perspectiva da primeira pessoa. Ora, se sei *que* tenho certos pensamentos, mas não posso discriminar os conteúdos desses pensamentos, *não sei que* pensamento pensei; ou seja, dadas certas teses aparentemente inevitáveis sobre o conteúdo, podemos não conhecer nossas próprias mentes (FARIA, 2006; BOGHOSSIAN, 1998).

6. Grosso modo, o argumento do ceticismo acerca do

conhecimento da própria mente ou ceticismo acerca do autoconhecimento teria a seguinte apresentação:

- a) há autoconhecimento e há uma autoridade especial da primeira pessoa se temos acesso direto, imediato, transparente e infalível aos nossos próprios estados mentais intencionais;
- b) as teses externistas em relação aos conteúdos mentais intencionais, notadamente os experimentos no estilo das Terras Gêmeas, demonstram que podemos *não ter* um acesso direto, transparente e infalível aos nossos estados mentais, que podemos desconhecer os conteúdos das nossas crenças, desejos etc.;
- c) *ergo*, não há autoridade especial da primeira pessoa e não há autoconhecimento.

O cenário do debate entre, de um lado, autores que afirmam a *incompatibilidade* entre o anti-individualismo e autoconhecimento e, do outro, aqueles que sustentam que não há qualquer conflito entre anti-individualismo e conhecimento dos próprios conteúdos mentais é extremamente complexo. De fato, há uma profusão de artigos e ensaios nas principais revistas de filosofia, livros e coletâneas que testemunham a relevância desse problema para a comunidade filosófica atual⁴. Mas não é esse debate que me interessa aqui⁵. Para os motivos destas considerações, o que me interessa destacar são as consequências da associação entre autoconhecimento, transparência e capacidade cognitiva.

⁴ Em Silva Filho (2009) há uma boa revisão sobre a ampla e rica literatura atual sobre o tema.

⁵ Tratei especificamente desse tema em outro lugar (cf. SILVA FILHO, 2007).

III. Terceira Consideração: *quando digo ter uma crença, a transparência não é um traço lógico ou epistêmico do discurso de primeira pessoa (e que envolveria observação, introspecção e incorrigibilidade), mas antes é uma expressão dos pensamentos (crenças) pelos quais sou responsável.*

7. Se queremos tratar corretamente o tema do autocohecimento, creio que é imprescindível levar em consideração a recomendação de filósofos como Donald Davidson, Tyler Burge e Richard Moran: devemos partir do fato trivial de que há uma *assimetria* entre o conhecimento de si (de primeira pessoa) e o conhecimento do outro (de terceira pessoa); essa *assimetria* tem óbvias implicações epistemológicas, mas seu caráter efetivamente irreduzível é central nas questões pertinentes à Psicologia Moral e no *contexto prático da ação* na vida cotidiana.

Podemos aceitar que uma pessoa tipicamente pode conhecer o que acredita ou intenta ou quer *imediatamente*, isto é, sem o apelo a evidência comportamental ou qualquer tipo de observação. Se eu guio minha interpretação de “*imediato*” na chave interpretativa epistemológica (tal como a apresentamos aqui⁶), sou praticamente obrigado a me comprometer com um modelo perceptivo de introspecção e

⁶ O parecerista ressaltou que uma abordagem epistemológica não se compromete, necessariamente, com a idéia de que o conhecimento *perceptual* é o paradigma de todo o conhecimento, em detrimento da memória, do testemunho e do conhecimento inferencial. Isto é correto e, mais ainda, abre um vasto leque de possibilidades para refletirmos acerca das noções de “conhecimento de si” e de “identidade pessoal”; um bom trabalho nesse sentido é o livro *Our Knowledge of the Internal World* de Robert Stalnaker (2008). Quero assinalar, porém, que estou me referindo aqui especificamente ao problema do “*imediato*”, daquilo que prescinde da inferência, do testemunho e da memória. Neste ponto, a tendência comum é, de fato, adotar o “modelo perceptivo” e falar daquilo que “*está diante da mente*”, como escreveu Davidson (2001, p. 53-67).

pensar que minha crença é um evento ou *alguma coisa* que ocorre no espaço interior do *eu*. Para saber *de fato* se esta é a crença que tenho, deveria olhar para dentro – no quase-espaço – da minha mente. Ora, sabemos que essa imagem tosca está carregada de problemas e dificuldades (veja-se, e.g. a discussão sobre a possibilidade de uma linguagem privada em Wittgenstein). Em Psicologia Moral e no contexto prático da ação fala-se de autoconhecimento da seguinte maneira: *quando agimos estamos constituindo nós mesmos como autores de nossas crenças e dos nossos movimentos*. No fundo, posso dizer que tenho acesso direto aos meus pensamentos porque *os tenho*, ou seja, *são os meus pensamentos atuais* (e não porque os observo *dentro* de mim), e isso é crucialmente diferente do modo como as outras pessoas têm acesso a eles.

8. É desse ponto que Richard Moran se ocupou no seu *Authority and Estrangement* de 2001. Moran argumenta que é esse traço da posição da *primeira pessoa* que conta tanto para o modo como os relatos de primeira pessoa são feitos sem o apelo a evidências empíricas e garantias epistêmicas quanto para o fato de que a habilidade de fazer tais relatos está associada com a racionalidade da pessoa (MORAN, 2001, p. 100, 101). Pensando assim, o autoconhecimento envolve a habilidade para *declarar, expressar, exteriorizar* meus próprios estados mentais e não simplesmente *atribuir* esses estados a mim, como o faço quando atribuo estados mentais a outras pessoas. Conhecer minha própria mente não é uma questão de ter acesso a uma informação sobre mim (informação que, por algum motivo, eu poderia não ter).

A noção de *expressão (avowal)* aqui implica uma concepção de *transparência* diferente daquela apresentada por Bo-

ghosian/Dummett (como capacidade discriminativa). É fundamental, para o argumento de Moran, a discussão sobre o Paradoxo de Moore e a resposta de Wittgenstein na segunda parte das suas *Investigações Filosóficas* (MORAN, 1997, p. 143-157; 2001, p. 66-99). Uma resposta no espírito wittgensteineano considera que expressões como “Eu acredito *que...*” não relatam ou descrevem um estado mental cognitivo, mas serve para *apresentar* ou *expressar* a aceitação da verdade da proposição em questão (“*avows an attitude*”). Acerca disso, Wittgenstein (2000, p. 190) escreveu: “Podemos desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria crença. Se houvesse um verbo significando ‘crer falsamente’, não teria uma primeira pessoa do presente do indicativo com significado. Em relação às minhas próprias crenças”, continua, “não mantenho uma relação de conhecimento ou desconhecimento: Posso saber o que o outro pensa, e não o que eu penso. É correto dizer: ‘Sei o que você pensa’, e incorreto dizer: ‘Sei o que eu penso’”. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 222). É desse ângulo que Moran fala de uma Condição de Transparência (*Transparency Condition*). Há um aspecto peculiar na noção de “crença” atribuída à primeira pessoa que nos impõe um tipo especial de dificuldade filosófica. O sentido de “crença” ou “ter uma crença” envolve o seguinte: embora uma pessoa acredite que algo é verdadeiro, a proposição “Vai chover” (que se refere a um fato acerca do clima) e a proposição “Creio que vai chover” (que se refere a um fato acerca de mim), são questões diferentes. Sobretudo porque aquilo de que trata a minha crença é um mundo independente de mim (que está chovendo, por exemplo, não depende de mim nem de que eu acredite nisso). Porém, como vários autores sugerem, entre eles Gareth Evans (1982), a posição de primeira pessoa do presente so-

bre as próprias crenças (“Eu acredito que P”) é respondida em referência às mesmas razões que poderiam justificar uma resposta à correspondente questão sobre o mundo (sobre a verdade de P). No que concerne à crença, a ideia de uma transparência do discurso psicológico de primeira pessoa diz respeito ao modo como minha crença sobre P é equivalente, para mim, à minha crença na verdade de P⁷. Parece que muitas das nossas atitudes são *transparentes* no seguinte sentido: sabemos – num sentido intuitivo da palavra “saber”⁸ – e que temos a atitude de acreditar que P ao considerar o conteúdo de P. Como podemos ver em Evans (1982, p. 225): se alguém me pergunta “Você acredita que a crise mundial afetará a economia do Brasil?”, ao respondê-lo, eu estarei tratando do mesmo fenômeno que trataria se respondesse à pergunta “A crise mundial afetará a economia do Brasil?”.

Há transparência quando há a presunção de que quando tenho uma crença não faz qualquer sentido que eu mesmo não esteja de acordo com a verdade dessa crença. Assim temos uma versão *modesta* da autoridade da primeira pessoa, pois a expressão da crença é a *expressão* de uma crença acerca de algo (que não é a própria crença) e, ao mesmo tempo, *expressão* de algo acerca do próprio estado

⁷ Agradeço as observações do parecerista que serviram para que corrigisse minha compreensão imprecisa do argumento de Evans. Permito-me aqui – e na próxima nota – citar alguns dos seus comentários: “Evans fala [da] auto-atribuição de uma crença no sentido da formação dessa crença (no jargão de Moran, a *resolução* que se expressa no juízo). Um sujeito racional não se atribuirá a crença de que vai chover *se não acreditar que vai chover*. Mesmo assim, ‘minha crença sobre P’ NÃO é ‘equivalente à verdade de P’ – se esse fosse o caso, não teríamos crenças falsas.”

⁸ Sobre “saber” ou “conhecer” que temos uma crença, o parecerista completa: “Evans, justamente, não fala em *conhecer*: e isso porque a perspectiva da deliberação cognitiva (da *resolução*, no sentido de Moran) subordina a perspectiva da auto-atribuição (a perspectiva “impessoal”, “desengajada” que adotamos em relação às crenças dos outros e apenas excepcionalmente, e de maneira constitutivamente instável, em relação às nossas próprias. Esta é, afinal, a grande lição de *Authority and Estrangement!*”.

mental. Tal transparência não é um *traço lógico* do discurso de primeira pessoa que se aplica a todas as situações nem evoca um acesso infalível e perfeito à própria mente, mas antes um traço da vida psíquica das pessoas e uma *norma da racionalidade*. Por isso, não seria abusivo dizer que na ausência da transparência não se pode falar de atitude proposicional nem, muito menos, de pessoas que acreditam, pensam, desejam e... agem.

(Se estamos considerando o contexto da ação – e que os movimentos do corpo de uma pessoa constituem uma ação se somente e se são causados por crenças e desejos – a imediatidade (ou seja, não recorrer à auto-observação ou à introspecção) e a transparência não são uma possibilidade, mas um *requisito*.)

Em relação ao que as outras pessoas dizem ou dizem acreditar, posso *confiar* ou *não confiar* (que essa pessoa *realmente* acredita no que diz acreditar ou se o que diz acreditar é ou não verdadeiro). Com respeito às minhas próprias crenças, também é possível que elas não sejam, de fato, verdadeiras (pois é comum nos enganarmos), mas faria algum sentido eu confiar ou não confiar na minha crença ou *que* acredito?⁹

9. Assim, como em Davidson e Burge, o que interessa aqui é a posição que a autoridade da primeira-pessoa e o autoconhecimento ocupam na cena da vida cotidiana:

It is part of the ordinary first-person point of view on one's psychological life both that evidence is not consulted, *and* that, for exemple, the expression of one's belief carries with it a commitment to its

⁹ Não tratarei aqui de temas como a *debilidade da vontade*, *alienação*, *autoengano* ou das consequências do "Paradoxo de Moore".

truth. What we've been calling the Transparency Condition is equally a feature of ordinary first-person discourse. But as we've seen, it is no more than ordinary, and when endorsement fails, then so does transparency, for without endorsement the person cannot declare his belief through avowal of it. He might still, however, retain a kind of immediate epistemic access to it. The dimension of endorsement is what expresses itself in one aspect of first-person authority, where it concerns the authority of the person to make up his mind, change his mind, endorse some attitude or disavow it. This is a form of authority tied to the presuppositions of rational agency and is different in kind from the more purely epistemic authority that may attach to the special immediacy of the person's access to his mental life (MORAN, 2001, p. 92).

Neste ponto, a argumentação de Moran se foca na *atitude deliberativa*: quando alguém diz “Eu acredito *que X*”, “Eu penso *que X*”, “Eu desejo *que X*”, essa crença, pensamento, desejo pertence a essa pessoa; essa pessoa é *agente* (autor) da atitude proposicional e ela tem uma “responsabilidade especial” que nenhuma outra pessoa tem. Essa crença, pensamento, desejo são *expressão* das suas relações com o mundo e com as outras pessoas e não uma “mera sucessão de representações (das quais, por alguma razão, ela é a única testemunha)” (MORAN, 2001, p. 32). O que caracteriza nossa capacidade de autoconhecimento não é que os relatos de primeira pessoa são especial e cognitivamente garantidos e confiáveis, mas o fato de que esses relatos envolvem um modo específico de consciência e que tal consciência tem *consequências* para o conjunto dos nossos pensamentos, desejos, crenças, para o que fazemos e para a relação que mantemos com o mundo entorno. Se alguém é perguntado “O que você está fazendo?” e essa pessoa responde “Estou indo caminhar”, esse enunciado não está baseado em alguma espécie de “evidência interior”; ele expressa uma *intenção* para a qual essa pessoa (e ninguém mais) é *responsável*. Stuart

Hampshire (1965, p. 80) afirma que um sujeito racional é o “autor responsável por suas crenças”.

IV. CONCLUSÃO

10. Com essas considerações pretendi chamar a atenção para alguns caminhos que o debate sobre autoconhecimento pode nos levar e, ao mesmo tempo, salientar que, de um certo ângulo, podemos considerar que o autoconhecimento *não* é um conhecimento (que poderia ser justificado e garantido teoreticamente), mas, antes, uma característica da posição de primeira pessoa em relação a pensamentos, crenças etc.¹⁰ Em outras palavras, a experiência de autoconhecimento, a consciência genuinamente de primeira pessoa, não pode ser simplesmente uma questão de um acesso aos próprios dados psíquicos. Nesse sentido, acrescento que, de um lado, o autoconhecimento deve ser compreendido do ponto de vista da experiência prática comum – do raciocínio prático e da postura que a pessoa tem em relação às situações em que precisa tomar decisões e agir livremente. Do outro lado, o autoconhecimento também está ligado, de algum modo, à ideia de “autoformação”, “*make up our mind*”, “*self-fulfillment*” (MORAN, 2001, pp. 42-48), “autoconstituição” (KORSGAARD, 2009), pois não apenas conhecemos o que acreditamos, mas podemos *refletir* sobre o que acreditamos, pensamos, queremos: e quando a reflexão

¹⁰ O parecerista observa que a disjunção implícita nesta minha afirmação é falsa, pois a “posição de primeira pessoa” pode muito bem ser um conhecimento – não conhecimento proposicional (crença verdadeira justificada em uma proposição), mas conhecimento prático. Concordo com essa crítica e pretendo desenvolver melhor essa argumentação num artigo futuro acerca do *autoconhecimento e razão prática*. Nesse trabalho, ora em progresso, discuto argumentos de R. Moran, G.E.M Anscombe, J. D. Velleman e H. Frankfurt e tento esclarecer porque, na minha opinião, o autoconhecimento pode ser melhor compreendido a partir da “experiência prática comum”.

sobre meus próprios estados propiciam uma nova descrição das minhas emoções ou crenças, isso altera o que sinto ou acredito; nossa capacidade de ter crenças e pensar sobre tais crenças altera nossa vida mental. Parece-me, mais ainda, que a capacidade especificamente de ter uma consciência de primeira pessoa de meus próprios estados mentais está conectada com a possibilidade de usarmos com sentido termos como “liberdade”, “decisão”, “vontade”, “interesse”, “racionalidade” e “intenção”.

Isto não é uma defesa ou um argumento; são considerações, pois acho que este é um caminho promissor. Mas talvez você, leitor, tenha objeções, críticas e sugestões.

Abstract: This essay presents the following three brief considerations on self-knowledge and transparency: a) transparency of the mental content is a characteristic trait of self-knowledge; b) the epistemological treatment of transparency of content has obscured the notion of self-knowledge and the space this notions takes in the image we have of a person and human action, and; c) when I say to have a belief, transparency is not a logical or epistemic trait of the first-person speech, but more so an expression of the attitudes for which I am responsible. With this, I intend to suggest that self-knowledge is *not* knowledge (which can be theoretically justified and guaranteed), but a characteristic of the position of the first-person in relation with thoughts, beliefs, etc. In this sense, I suggest that, parting from the idea of *deliberation*, an interesting path to discuss the notion of self-knowledge is to investigate every-day communicative experience.

Keywords: belief, deliberation, first-person authority, mental content, self-knowledge, transparency.

REFERÊNCIAS

BOGHOSSIAN, P. A. The Transparency of the Mental Content. In: *Philosophical Perspective*, n. 8, p. 33-50, 1944.

BOGHOSSIAN, P. A. Content and self-knowledge. In: P. Ludlow e N. Martin (eds.). *Externalism and Self-Knowledge*. Stanford: CSLI Publications, p. 149-173, 1998.

BURGE, T. Individualism and the Mental. In: *Foundations of Mind*. Oxford: Clarendon Press, p. 100-151, 2007.

CASSAM, Q. (org.). *Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

DAVIDSON, D. What is Present to the Mind?. In: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press, p. 53-67, 2001.

DUMMETT, M. Frege's Distinction between Sense and Reference. In: *Truth and Other Enigmas*. Cambridge, MA : Harvard University Press, p. 116-144, 1978.

EVANS, Gareth. *The Varieties of Reference*. Edited by John McDowell. Oxford, New York : Clarendon Press, Oxford University Press, 1982.

FARIA, Paulo. A preservação da Verdade. In: *O Que Nos Faz Pensar*, Rio de Janeiro, n. 20, p. 101-126, 2006.

HAMPSHIRE, S. *Freedom of the Individual*. New York: Harper & Row, 1965.

KORSGAARD, Christine. *Self-Constitution: Agency, identity and integrity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

McGINN, Colin. *The Character of Mind*. Second edition. Oxford: Oxford University Press, 2004.

McKINSEY, M. Anti-individualism and Privileged Access. In: P. Ludlow e N. Martin (eds.). *Externalism and Self-Knowledge*. Stanford: CSLI Publications, p. 175-184, 1998.

MORAN, R. Self-knowledge, Discovery, Resolution, and

Undoing. In: *European Journal of Philosophy*, n. 5:2, p. 141-161, 1997

MORAN, R. *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*. Princeton, Oxford : Princeton University Press, 2001.

NEWEN, A.; HOFFMANN, V.; ESFELD, M. Preface to Mental Causation, Externalism and Self-knowledge. In: *Erkenntnis*, vol. 67, n. 2, p. 147-148, 2007.

PUTNAM, H. The Meaning of 'Meaning'. In: Andrew Pessin e Sanford Goldberg (eds.). *The Twin Earth Chronicles: Twenty Years of Reflection on Hilary Putnam's "The meaning of 'meaning'"*. New York; London: M. E. Sharpe, p. 3-52, 1996.

SILVA FILHO, W. J. Externismo sem Dogmas. In: *O Que Nos Faz Pensar*, Rio de Janeiro, n. 22, p. 113-131, 2007.

SILVA FILHO, W. J. (org.). *Mente, Linguagem e Mundo: O Significado do Anti-individualismo e o Autoconhecimento*. São Paulo: Alameda Editorial, 2009.

STALNAKER, R. C. *Our Knowledge of the Internal World*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Oxford, Cambridge: Basil Blackwell, 2000.