



O PROBLEMA MENTE-CORPO: O COMPLEXO FENÔMENO DA MENTE CONSCIENTE

Fabiense Pereira Romão

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

phabienseromao@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/7342675628426710>

Leonardo Ferreira Almada

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

umamenteconsciente@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/4014427698799350>

RESUMO:

Ao longo das páginas desse artigo, buscaremos apresentar algumas das delimitações conceituais a que temos recorrido para burilar nossa compreensão de termos-chave em filosofia da mente, tais como os de mente, mente consciente (consciência), *self* e comportamento. Intentaremos, outrossim, apresentar algumas das implicações dessas delimitações conceituais para a abordagem corporificada e emergentista que sustenta nossa posição quanto ao problema das relações mente-corpo. Acreditamos que o grupo de delimitações conceituais em torno do qual gira o artigo pode fomentar nossa expectativa de oferecer uma resposta alternativa à dicotomia 'materialismo reducionismo versus 'dualismo', de substância ou de propriedade. Propomos, no artigo, apresentar os três passos imprescindíveis de nossa investigação, quais sejam: (i) uma discussão acerca do estatuto básico da consciência, ou, em outros termos, seu espaço na natureza; (ii) uma investigação das razões em prol do papel exercido pelo corpo na estruturação da mente consciente; e, por fim, (iii) uma defesa da tese de que a mente (consciente) emerge da integração e interação entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente. Ao fim, aspiramos a sustentar a tese

de que o lugar da consciência na natureza deve figurar como o ápice de uma operação nervosa a qual encontra sua origem em processos superpostos, imbricados e reentrantes, frutos de indissociáveis relações de interação e integração entre o corpo, o cérebro e o ambiente.

PALAVRAS-CHAVE:

Problema mente-corpo. Mente consciente. Mente corporificada.

THE MIND-BODY PROBLEM: THE COMPLEX PHENOMENON OF THE CONSCIOUS MIND

ABSTRACT:

Throughout the pages of this paper, we will seek to present some of the conceptual delimitations to which we have appealed to refine our understanding of key-terms in philosophy of mind, such as mind, conscious mind (consciousness), self and behavior. We will also try to present some of the implications of these conceptual delimitations for the embodied and emergentist approach that supports our position on the problem of mind-body relations. We believe that the group of conceptual boundaries around which the article revolves may foster our expectation of offering an alternative answer to the 'materialism reductionism' versus 'dualism', substance or property dichotomy. In this paper, we propose to present the three essential steps of our investigation, namely: (i) a discussion about the basic status of consciousness, or, in other words, its space in nature; (ii) an investigation of the reasons in favor of the role of the body in the structure of the conscious mind; and, finally, (iii) a defense of the thesis that the (conscious) mind emerges from the integration and interaction between the proper-body, the brain and the environment. At the end, we aim to support the thesis that the place of consciousness in nature should stand as the culmination of a nervous operation which finds its origin in overlapping and re-entrant processes, all of them the result of the relationship of the interaction and the integration between body, brain and environment.

KEYWORDS:

Mind-body problem. Conscious mind, Embodied mind.

1. Introdução

Ao longo das páginas desse artigo, buscaremos apresentar algumas das delimitações conceituais a que temos recorrido para burilar nossa compreensão de termos-chave em filosofia da mente, tais como os de mente, mente consciente (consciência) e *self*. Intentaremos, outrossim, apresentar algumas das implicações dessas delimitações conceituais para a abordagem corporificada e emergentista que sustenta nossa posição quanto ao problema das relações mente-corpo. Acreditamos

que o grupo de delimitações conceituais em torno do qual gira o artigo tem o mérito adicional de nutrir nossa expectativa de oferecer uma resposta alternativa à dicotomia 'materialismo reducionismo' versus 'dualismo', de substância ou de propriedade.

Propomos, no artigo, apresentar os três passos imprescindíveis de nossa investigação, quais sejam: (i) uma discussão acerca do estatuto básico da consciência, ou, em outros termos, seu espaço na natureza; (ii) uma investigação das razões em prol do papel exercido pelo corpo na estruturação da mente consciente; e, por fim, (iii) uma defesa da tese de que a mente (consciente) emerge da integração e interação entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente.

Nossa aspiração final é a de atingir uma satisfatória delimitação conceitual atinente às noções de mente, *self* e consciência. Investiremos, para tanto, na tese de que um equacionamento filosófico acerca do lugar da consciência na natureza deve figurar como o ápice de uma operação nervosa a qual encontra sua origem em processos superpostos, imbricados e reentrantes entre os distintos sistemas sensoriais, motores e, dentre outros, os perceptivos, frutos de indissociáveis relações de interação e integração entre o corpo, o cérebro e o ambiente.

Para tanto, nosso artigo se divide em 2 partes centrais.

A primeira parte, composta pela seção *O problema mente-corpo: o complexo fenômeno da mente humana consciente* e por suas subseções, se dedica, em um primeiro momento, (i) a discutir o que requer nossa posição corporificada da mente e como aventamos ser o seu lugar na natureza; em um segundo momento, nossa intenção é (ii) a de oferecer alguns dos critérios aos quais temos recorrido para delimitar nosso conceito de consciência.

Na segunda parte, composta pela seção *Problema mente-corpo: mente e consciência* e por suas seções, aspiramos a, em um primeiro momento, (i) levar adiante a delimitação do conceito de consciência até uma demarcação teórico-conceitual das noções de comportamento, mente, *self* e consciência; em um segundo momento, sua finalidade é a de delinear se é possível que nossos pressupostos nos eximam tanto das 'armadilhas' que inerem ao dualismo quanto, por

outro lado, do seu oposto, o materialismo reducionista. Por fim, dedicar-nos-emos a uma reflexão adicional acerca das relações entre o *self* e a mente, o que, acreditamos, só será possível após todo o percurso realizado até então. A esse terceiro e último momento da segunda parte se seguem as nossas considerações finais.

2. O problema mente-corpo: o complexo fenômeno da mente humana consciente

Uma das mais notáveis características da consciência é a sua ubiquidade e intimidade com o organismo ao qual pertence, ou, em sentido menos poético e mais rigoroso, com o organismo do qual é uma propriedade ou característica de nível superior, como temos proposto defender. Curiosamente, uma de suas características mais proeminentes é também sua complexidade teórico-conceitual, característica que, por sua vez, contribui sobremaneira para a existência do inescapável caráter polissêmico que, geralmente, caracteriza o debate.

Dada a dificuldade que inere a qualquer tentativa de abarcar, em nível teórico-conceitual, a consciência – a mais complexa dimensão de nossa vida mental – devemos dar origem a esse empreendimento conceitual por meio do delineamento de questões que direcionam nossa investigação para as demandas evolutivas que parecem estar – supõe-se – por trás das origens da mente (consciente): Por que precisamos de um nível tão complexo de atividade mental? Qual o propósito de uma consciência cuja manutenção e cujo gasto energético parece nos distanciar tanto do envolvimento com demandas homeostáticas de primeira necessidade? Que relevância tem – para os instintos básicos de nossos organismos – uma mente (consciente) tão complexa e dispendiosa? Estaria a mente (consciente), concebida em geral, destinada ao papel da manutenção da vida e/ou adaptação aprimorada do animal humano aos mais variados nichos ecológicos?

É sabido que o processo evolutivo nos possibilitou a gradativa habilidade de explorarmos 'modos de vida' (materializados, por exemplo, nos costumes, na arte, na filosofia, na ciência e na religião) que vão muito além de uma adaptação determinada geneticamente e exclusivamente centrada na sobrevivência individual ou da espécie. Este é o motivo pelo qual, fazendo referência a Gibson (1986),

acreditamos que a epistemologia das ciências naturais tanto tem a contribuir para a compreensão da natureza e estrutura da mente consciente, mormente no que diz respeito à capacidade dos humanos de modificarem-se a si mesmo e aos ambientes nos quais interagem e se integram pelas vias da conjunção percepção-ação (Gibson, 1986).

Ao explorar a capacidade de adaptação dos humanos aos mais variados nichos ecológicos, Damásio (2011, p. 42) sublinha: “a mente consciente emerge na regulação da vida”. Essa tarefa de regulação da vida por meio da consciência amplia consideravelmente a capacidade do organismo de administrar e preservar a vida, uma premissa fundamental do valor biológico. No entanto, é necessário salientar que mecanismos para preservar e administrar a vida não são novidade na evolução biológica, e tampouco dependem exclusivamente da consciência. Esse fato, ressaltamos, não nos exime de dimensionar a competência adaptativa de nossa espécie, graças a qual dispomos de ferramentas múltiplas para alterar os mais variados nichos ecológicos a fim de promovermos a preservação e prosperidade biológica.

Ao admitirmos que a espécie humana exhibe condições de vida que vão muito além de determinações genéticas, estamos em acordo com Damásio (2012, p. 114), para quem o cérebro, o comportamento e a mente (consciente) devem ser concebidos em termos do resultado da soma de genes mais experiência, ou ainda, de genes mais educação, e não em termos de escolha e exclusividade: “Nossos cérebros e nossas mentes não são *tabulae rasae* quando nascemos. Contudo, também não são, na sua totalidade, geneticamente determinados”. Ainda que a genética tenha um grande alcance, sua alçada não é completa. Essa característica é — sabemos — a marca que distingue animais dotados de mente consciente (consciência) de animais dotados de mente (atividades nervosas capazes de responder a estímulos ambientais), porém carentes de mente consciente (consciência).

Quando questionamos o papel da complexidade da consciência na espécie humana, uma das respostas possíveis — e esta é a nossa hipótese, em sintonia com Damásio (1996, 2000, 2011, 2018) — é a de que a consciência passou a ser uma

eminente auxiliar da homeostase (estado fisiológico do tecido vivo dentro de faixas adequadas à sobrevivência) por ampliar significativamente a capacidade dos humanos de explorar os mais variados ambientes. A consciência propiciou condições de prever desequilíbrios e explorar novas soluções, passando a contar com uma base de dados tanto do passado investigado quanto do futuro antevisto (Damásio, 1996, 2000, 2011, 2018).

Seguindo-se a esta apresentação geral, que abre o capítulo 2. O problema mente-corpo: o complexo fenômeno da mente humana consciente, abriremos espaço para duas discussões bem específicas, e as quais, entendemos, são bastante paradigmáticas em relação ao que entendemos pela ideia de complexidade da mente humana, quais sejam: 2.1. Mente corporificada e o lugar da consciência da natureza; 2.2 Apontamos acerca da delimitação teórico-conceitual de consciência. Em comum as seções revelam que nosso interesse investigativo está dirigido primordialmente para a análise teórico-conceitual do status básico da consciência e de seu lugar na natureza.

2.1. Mente corporificada e o lugar da consciência da natureza

Nossas investigações acerca da natureza e estrutura da mente (consciente) têm se apoiado em (i) uma perspectiva corporificada da mente, e, ademais, em (ii) uma compreensão de que a mente é um produto (ou uma emergência) das relações de integração e interação entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente, no interior de uma perspectiva que abarca as relações de codeterminação e coevolução entre o agente e o ambiente.

Como ponto de partida para problematizarmos o status básico da consciência e seu lugar na natureza, sintonizamo-nos com o biólogo austríaco Karl Ludwig von Bertalanffy (1901-1972), que publicou, entre os anos de 1950 e 1968, a *Teoria Geral dos Sistemas*, obra na qual defendeu a tese de que o universo se constitui de partículas e de que estas partículas estão organizadas em sistemas.

Atrelados à concepção de consciência à luz das abordagens de sistemas, é oportuno considerarmos que, dentre os incomensuráveis sistemas, alguns são vivos e

evoluíram ao longo do tempo. Dentre estes sistemas, alguns desenvolveram um sistema nervoso suficientemente capaz de sustentar e causar a consciência. Por conseguinte, a consciência é uma característica biológica de alguns sistemas tal qual a mitose e a meiose são características biológicas de uma célula (Searle, 2010, p. 1-2). Entretanto, como afirma Searle (2010), a consciência apresenta algumas particularidades não observadas em outros fenômenos biológicos, a começar pela subjetividade. Essa é a postura adotada por Damásio em seu livro *E o cérebro criou o homem*, especificamente no capítulo 1, intitulado *Despertar* quando nos oferece uma visão crucial do papel da subjetividade no interior da vida mental, enquanto fenômeno ou processo que nos torna capazes de reconhecermos que somos os proprietários de nossos estados mentais. Damásio (2011, p. 16) aponta a relevância da mente consciente dotada de subjetividade, afirmando que, sem a presença da subjetividade no organismo, não seríamos, os seres conscientes, capazes de reconhecer nossa própria existência ou nos debruçarmos sobre nossos pensamentos.

A complexidade mental a que chegamos com o desenvolvimento da subjetividade humana nos proporcionou uma aprimorada capacidade de adaptação aos nichos em que estamos inseridos: passamos a interferir e a constituir nichos com um nível incomum de complexidade. Parece-nos, desde uma perspectiva evolutiva, que, sem a memória e o raciocínio — processos mentais constituintes da consciência —, não teríamos logrado tão prodigiosa expansão (Damásio, 2011, p. 17). A inteligência criativa humana expressa à capacidade de nossa espécie de produzir história, conhecimentos e cultura. Arquitetura, literatura, ciência, música, filosofia compõem algumas das atividades desenvolvidas pelo ser humano, e que o torna excepcionalmente capaz de projetá-lo muito além de suas demandas biológicas e/ou genéticas.

Ainda sobre o espaço ocupado pela consciência no mundo natural à luz de uma concepção evolutiva, e diferentemente do que parece sugerir o parágrafo anterior, é importante acrescentar, em sintonia com Damásio (2011), que o lugar ou *status* que a mente consciente ocupa na natureza não é decorrente de uma linha de evolução única, nem uma simples progressão na complexidade dos organismos.

Antes, trata-se de uma coevolução, que envolve e envolve uma relação complexa e indissociável de sistemas nervosos e corpos integrados, e em interação com o ambiente estruturado socialmente (Damásio, 2018, p. 87).

Para Damásio (2011, p. 48) a narrativa da mente e da consciência não deve ser interpretada à luz da ficção. Damásio (2011, p. 49) salienta que a narrativa escolhida no interior de suas investigações deve levar em conta o cuidadoso exame dos processos não-conscientes subjacentes à mente consciente, sustentando a concepção de que a vida mental envolve uma grande gama de processos não-conscientes em sua base. Logo, a relevância do corpo em sua relação estrutural, fisiológica e funcional com sistema nervoso fornece importantes elementos para investigarmos a natureza e a estrutura da mente (consciente). Esta perspectiva pode nos oferecer interessantes parâmetros comparativos sobre as séries de fenômenos abordados por Damásio (2011, p. 49), quais sejam: comportamento, mente e consciência, cumprindo o propósito de iniciar um debate acerca das possíveis distinções de consciência de criatura e/ou organismos a partir do reconhecimento da existência de níveis distintos de complexidade exibidos no interior de uma escala zoológica.

Acreditamos que esta abordagem nos permite explorar correlações importantes entre os fenômenos comportamentais, a mente e a consciência em face dos organismos portadores de cérebro e dos não-portadores, utilizando, para tanto, de elementos da biologia evolucionária, e com base na convicção de que é possível ampliar as condições de responder se há um lugar da mente consciente na natureza, e, no caso de haver, qual seria este lugar. Revisitando a questão, resgatamos Damásio (2011, p. 48), por ocasião de sua afirmação que os seres vivos, antes de possuírem uma mente, já apresentavam comportamentos eficientes e adaptativos que, para todos os efeitos, "se assemelhavam aos que surgem nas criaturas dotadas de mente e consciência". Portanto, tais comportamentos, necessariamente, não eram causados por uma mente, e tampouco pela consciência.

Adiante, Damásio (2011, p. 49) assevera sua arguição sustentando a tese consoante a qual os processos não-conscientes e conscientes não somente

coexistem. Ademais, os processos não-conscientes são igualmente importantes como mantenedores no processo geral de manutenção da vida e existem sem os processos conscientes em inúmeras criaturas e/ou organismos. No núcleo desta perspectiva, Damásio (2011, p. 49) inclui a análise da história evolutiva da mente e da consciência ensejada por diferentes tipos de cérebros e seus organismos face à história evolutiva deste órgão (cérebro).

No que tange ao problema da complexidade da consciência, é essencial reconhecer que o fenômeno do próprio conhecer humano deve levar em conta que “o conhecer autoconsciente é a coroação evolutiva dos processos cognoscitivos (perceptivos) dos seres vivos”, e que a consciência humana é, portanto, “consequência direta da complexidade biológica de nosso cérebro” (Maturana e Varela, 1995, p. 29-30). Trata-se, aqui, ressaltamos, não de uma perspectiva ‘cerebralista’ (que reduz estados mentais a estados cerebrais), mas sim de uma perspectiva que reconhece espaço de destaque à interação cérebro, corpo propriamente dito e ambiente, apesar do reconhecimento quanto à relevância da complexidade do cérebro no decorrer de sua história evolutiva e sua estreita relação com a natureza e estrutura da consciência.

O cérebro humano e o resto do corpo constituem um organismo indissociável, e este organismo interage com o ambiente como um conjunto. A interação não é exclusivamente do corpo nem do cérebro (Damásio, 2012, p. 20). Para Damásio (2012, p. 20) as operações fisiológicas que denominamos por mente “derivam desse conjunto estrutural e funcional e não apenas do cérebro: os fenômenos mentais só podem ser cabalmente compreendidos no contexto de um organismo em interação com o ambiente que o rodeia”.

A partir desta inferência, oferecemos uma resposta preliminar a pergunta: Qual critério e/ou quais critérios que identifica(m) ou classifica(m) a mente consciente? Seria uma substância ou um processo? Partimos da concepção de que a mente consciente não é uma substância. Sustentamos a premissa de que a mente consciente é um processo, um fenômeno ou uma propriedade sistêmica que permite ao organismo a vivência de uma intrigante experiência consciente, a qual,

acreditamos, não seria possível nos organismos humanos sem a complexidade apresentada por nossos cérebros.

2.2. Apontamos acerca da delimitação teórico-conceitual de consciência

Diante do desafio de delimitar o conceito de consciência humana, é preciso ter em vista as dificuldades teórico-conceituais que são impostas pelo caráter polissêmico de termos como 'mente' e 'consciência'.

Nosso propósito de encaminhar uma perspectiva corporificada para o problema da mente (consciente) está associado com o reconhecimento de que não há caminho possível para pensar a origem da consciência sem considerar a relevância da interação e integração do organismo humano e o ambiente. Visando a sustentar a tese de que o corpo é a origem mais axial a partir da qual se estrutura a mente (consciente), Damásio (2012, p. 20) afirma:

O corpo, tal como é representado no cérebro, pode constituir o quadro de referência indispensável para os processos neurais que experienciamos como sendo mente. O nosso próprio organismo, e não uma realidade externa absoluta é utilizado como referência de base para as interpretações que fazemos do mundo que nos rodeia e para construção do permanente sentido de subjetividade que é parte essencial de nossas experiências. De acordo com essa perspectiva, os nossos mais refinados pensamentos e as nossas melhores ações, as nossas maiores alegrias e as nossas mais profundas mágoas usam o corpo como instrumento de aferição. A mente teve primeiro de se ocupar do corpo, ou nunca teria existido. De acordo com a referência de base que o corpo constantemente lhe fornece, a mente pode então ocupar-se de muitas outras coisas, reais e imaginárias.

Com base nessa consideração, revisitamos à seguinte pergunta: A mente consciente faz diferença para o funcionamento dos sistemas em que está presente? Para esta questão, assumimos uma resposta positiva, em consonância com Damásio (2011, p. 220), que parte da hipótese segunda a qual a diferença entre a regulação da vida antes e depois do surgimento da consciência está em grande medida centrada no contraste entre automação e deliberação. Antes de surgir à mente (consciente), a regulação da vida era totalmente automatizada; após seu surgimento, a regulação da vida conservou sua automatização, conquanto que, gradualmente, tenho sido posta sob influência de deliberações auto-orientadas.

Esta hipótese corrobora a tese de que há um inescapável papel exercido pelo corpo na emergência da mente consciente, uma vez que os alicerces dos processos da mente consciente são dependentes dos processos não-conscientes reguladores da vida: disposições implícitas que envolvem o cérebro humano e o resto do corpo, constituindo um organismo indissociável, formando um conjunto integrado de circuitos reguladores bioquímicos e neurológicos mutuamente interativos, incluindo componentes endócrinos, imunológicos e neurais autônomos, de tal modo, que o organismo interage com ambiente como um conjunto. (Damásio, 2012, p. 20).

Recorrendo ao recurso literário da metáfora, Damásio (2011, p. 220) propõe a compreensão de consciência como “uma recém-chegada no trabalho de gerir a vida”, capaz de “mover todo jogo uma casa à frente”. A consciência, “espertamente, mantém os velhos truques em funcionamento”, e deixa “para os processos não-conscientes os trabalhos braçais”. Ainda que, em nível ontológico, a mente consciente exiba total dependência em relação ao (i) corpo-propriadamente-dito, (ii) ao cérebro e (iii) ao ambiente, suas propriedades qualitativas são totalmente distintas dos componentes de base a partir dos quais emergem. Em outros termos, a mente (consciente) emerge de inextricáveis relações de integração e interação entre corpo, cérebro e ambiente, apresentando, em relação aos seus componentes de base, novidades ontológicas.

3. Problema mente-corpo: mente e consciência

Ao procedermos a distinções entre comportamento, mente, *self* e consciência é preciso encararmos o fato de que nenhum aspecto da mente humana é fácil de investigar, uma vez que não há consenso quanto ao problema e à natureza da consciência, e, ainda, quanto à perspectiva de compreender cabalmente quais são os substratos biológicos que a constitui. Com efeito, a consciência é considerada majoritariamente o problema supremo que corresponde à última fronteira das ciências da vida. Por isso, Damásio (2015, p. 15) frisou: elucidar a mente corresponde a alcançar os confins das ciências da vida. A consciência desafia o ser humano

enquanto 'mistério' final da vida, não faltando por isso quem a conceba como um problema insolúvel.

A partir de agora, e visando à delimitação conceitual a partir da qual procederemos a esta discussão, faz-se necessário delimitar as diferenças conceituais concernentes às noções de mente e consciência. Neste sentido, nos opomos àqueles que sinonimizam esses termos no campo de estudos das ciências da consciência. Propomos delimitar estes conceitos visando a alcançar uma melhor compreensão do modo por meio do qual os estados mentais não-conscientes podem vir a se tornar conscientes. Para tanto, é essencial compreender a consciência – a partir do seu *status* ou lugar na natureza - como o ápice de uma operação orgânica e nervosa que encontra sua origem em processos superpostos, imbricados e reentrantes que envolvem o corpo, o cérebro e o ambiente.

Com o propósito de diminuir os ruídos comunicativos gerados por polissemias, levantamos por ora as seguintes questões: Afinal, seria a mente equivalente à consciência? O que é propriamente uma mente consciente?

Embora concebamos que os processos de *self* e consciência sejam açambarcados pela mente, não devemos desconsiderar que os termos *self* e consciência são aspectos que devem ser examinados e distinguidos pelas notas particulares que exibem. Por mente ou vida mental, compreendemos o conjunto de estados mentais que vão desde os estados mentais não-conscientes até os estados mentais conscientes. Por mente ou vida mental, entendemos todos os processos que, nos animais humanos e não-humanos, emergem de um sistema nervoso vivo em funcionamento. Neste ponto, é importante salientar, em sintonia com Damásio (2011, p. 197), que a consciência é um estado mental, de modo que, portanto, não há consciência na ausência da mente: se a mente não é necessariamente consciente, a consciência, por sua vez, é necessariamente um fenômeno mental.

Damásio (2011, p. 197) lança mão de uma licença poético-literária para esclarecer, em linhas gerais, o que é consciência: a consciência "é um estado mental ao qual algo mais foi adicionado", o que quer dizer, em termos mais rigorosos, que a consciência apresenta propriedades que não estão instanciadas no nível não-

consciente da vida mental. Portanto, mente e consciência não são equivalentes. Já os termos consciência e mente consciente podem ser sinonimizados sem prejuízo conceitual. Damásio (2011, p. 197) sustenta que, a partir da adição do que chama de processo do *self* à mente, transitamos dos estados mentais não-conscientes para os estados mentais conscientes, e, assim, nos tornamos capazes de acessar os nossos próprios conteúdos mentais nos reconhecendo como proprietários de nossos conteúdos mentais. O *self* é, portanto, o conjunto de processos mentais que transforma um grupo de processos mentais não-conscientes em processos mentais conscientes. Dada nossa consideração de que a mente inclui desde nossas atividades perceptivas e emocionais não-conscientes, até nossas atividades mais robustas e refinadas, propomos, em sequência, que a vantagem evolutiva adaptacionista para os organismos que têm consciência é o de refinar suas capacidades de adaptabilidade ao ambiente. Acreditamos, a adaptabilidade aos próprios estados mentais/corporais é a vantagem de possuímos um *self*.

Em busca de incremento conceitual, não podemos deixar de observar, em sintonia com Damásio (2011, p. 198), que a “consciência é um estado mental que ocorre quando estamos acordados e no qual existe um conhecimento pessoal e privado de nossa existência”. Outro aspecto da consciência a ser destacado é o de que estados mentais conscientes sempre têm conteúdo, ou seja, ter consciência é sempre ter consciência de algo que ganhou destaque da nossa atenção. Para tanto, o organismo situa-se em relação a si mesmo e ao meio ambiente circundante, servindo-se de diversas fontes sensitivo-corporais, visuais, auditivas etc., motivando o processo de reconhecimento dos nossos conteúdos mentais que emergem a partir da interação e integração envolvendo o corpo, o cérebro e o ambiente (Damásio, 2012, p. 20).

3.1. Problema das relações entre a mente e o corpo à luz de uma contribuição evolucionária

Historicamente, a discussão das noções de mente e consciência remonta a uma visão *dualista*, a qual, conquanto tenha sido originada em tempos pré-helênicos,

mantém-se com vigor até a atualidade, sobretudo nas pressuposições do senso comum e na religiosidade popular. No âmbito da filosofia ocidental, desde Platão, passando pelos medievais, há o consenso de que os seres humanos são compostos de corpo e alma. Essa compreensão é reinventada por Descartes (1596-1650), que, como sabemos, postulou a independência da mente em relação ao corpo em decorrência da compreensão de que propriedades mentais não podem ser instanciadas no corpo.

Embora o materialismo tenha tido a vantagem de superar a tese de que somos almas separadas dos nossos corpos, a perspectiva reducionista, para a qual a mente se reduz ao cérebro não dá conta, acreditamos, de equacionar adequadamente o problema das relações mente-corpo.

Ao considerarmos a indispensabilidade do corpo na constituição da consciência, acentuamos que não se trata de negarmos a importância do cérebro na emergência da mente consciente. É fundamental, neste ponto, reiterar a compreensão de que o fenômeno do próprio conhecer humano deve levar em conta que os processos cognoscitivos e perceptivos dos organismos vivos foram evolutivamente coroados pelo fenômeno do conhecer autoconsciente. Logo, a coevolução da consciência humana guarda íntima relação com a biologia evolucionária do cérebro no âmbito do seu desenvolvimento funcional, fisiológico e estrutural. A consciência humana é, portanto, “consequência direta da complexidade biológica de nosso cérebro” (Maturana e Varela, 1995, p. 29-30).

No que tange à mente e à consciência, a evolução ensejou diferentes tipos de cérebro. Quando analisamos os rudimentos do cérebro, a exemplo da estrutura nervosa da lesma-do-mar (*Aplysia californica*), que a capacita produzir comportamento sem possuir mente ou consciência (Damásio, 2011 p. 49), constatamos que esta inferência coincide com a senciência (*sentience*), a mera capacidade de sentir e responder ao seu mundo.

Outro exemplo é o tipo de cérebro presente nos insetos, o qual claramente produz comportamento e muito provavelmente produz uma mente, e ainda não está muito claro se há consciência e, no caso de haver, qual o seu nível de complexidade.

Curiosamente, alguns seres vivos sem cérebro algum, inclusive os seres unicelulares, parecem exibir um comportamento aparentemente inteligente (Damásio, 2011 p. 49).

O comportamento compreendido de modo 'deflacionário', cujo aspecto fundamental enquadra somente a capacidade de sentir e responder ao mundo (*sentience*), segundo Damásio (2011, p. 50), encontra-se presente na sua versão mais rudimentar desde os primórdios da vida, situado por volta de 3,8 bilhões de anos, quando apareceram os primeiros ancestrais dos futuros organismos. Quando estas colônias bem-sucedidas de bactérias individuais exibiam prosperidade biológica dominando o mundo, surgiram há cerca de dois bilhões de anos os organismos unicelulares dotados de núcleo (Damásio, 2011, p. 50).

Estes organismos unicelulares surgiram com uma estrutura corporal, o citoesqueleto, no interior do qual o núcleo abrigou o *DNA* da célula, sua central de comando. Também apresentaram uma fronteira entre o seu interior e seu exterior, chamada membrana celular, além de um citoplasma onde a transformação de energia ocorre por meio do controle de organelas como as mitocôndrias (Damásio, 2011 p. 50). Agora, em sintonia com Damásio (2011, p. 51) observemos como em muitos aspectos, um organismo unicelular representa uma amostra de como nossos organismos viriam a ser:

Podemos ver como uma espécie caricaturesca do que somos. O citoesqueleto é a armação que sustenta o corpo-propriadamente-dito, assim como o esqueleto ósseo é a nossa. O citoplasma corresponde ao interior do corpo, com todos os órgãos. O núcleo é equivalente ao cérebro. A membrana celular é o equivalente da pele. Algumas dessas células possuem inclusive o equivalente dos membros: os cílios, cujos movimentos combinados permitem que elas nadem.

Em adição à noção exposta por Damásio no trecho acima, remetemo-nos a Maturana e Varela (1995, p. 143), para os quais: "Todo ser vivo começa sua existência com uma estrutura unicelular específica, que constitui seu ponto de partida. Por isso, a ontogenia de todo ser vivo consiste em sua contínua transformação estrutural".

Esta inferência aponta para a biologia das interações ao longo da evolução, segundo as quais os seres multicelulares foram compostos pela reunião cooperativa de seres individuais mais simples, de tal maneira que deixaram sua condição

independente e se tornaram parte de um novo e conveniente agregado. A história dos organismos multicelulares adotou uma estratégia básica. Agregou bilhões de células para constituir tecidos, reuniu diferentes tipos de tecidos para constituir órgãos e ligou distintos órgãos para formar sistemas (Damásio, 2011, p. 51).

A partir desta retrospectiva evolucionária, aduzimos a seguinte questão: partindo da premissa de que o conhecer autoconsciente é a coroação evolutiva dos processos cognoscitivos dos seres vivos, qual seria, portanto, a consequência direta da complexidade biológica de nosso cérebro no que tange a faculdade do comportamento nos seres humanos?

Uma das respostas plausíveis vai ao encontro da premissa básica de que tanto um organismo unicelular quanto o de criaturas maiores como nós com trilhões de células, requerem mecanismos eficientes para gerir a vida. Desde os mais simples até os mais complexos organismos, a faculdade do comportamento apropriado favorece para que possam obter nutrientes, consumi-los, digeri-los, a fim de prover energia ao organismo e gerar prosperidade biológica (Damásio, 2011, p. 60).

Diante da constatação de características estritamente inerentes aos organismos para os quais o sistema nervoso é suficientemente capaz de emergir uma série completa como a nossa, a saber, comportamento, mente e consciência, nos moveremos no sentido de explorar um painel teórico que seja capaz de evidenciar qual aspecto ou quais aspectos mais relevantes devem ser considerados para chegar às características mais eminentes do comportamento inteligente nos seres humanos.

Para desenvolver esta reflexão, partiremos do pressuposto de que o comportamento quando analisado sob o prisma de uma escala zoológica pode apresentar um sentido lato do comportamento, compreendido de forma genérica, como a capacidade de sentir e responder ao mundo (senciência). Por outra parte, poderá apresentar um sentido estrito, como é o caso da espécie humana, em que aspectos muito sutis e particulares atrelados à consciência – não observáveis em outros fenômenos biológicos - lhe atribuem um vasto e rico domínio comportamental, marcado por uma estupenda capacidade de projetar-se para além de um determinismo biológico e/ou genético.

Para ampliarmos os horizontes da compreensão acerca dos mecanismos subjacentes à mente e ao comportamento, é preciso ter em vista que a mente e o comportamento também se correlacionam estreitamente com as funções dos organismos vivos, especificamente com as funções do cérebro no interior desses organismos (Damásio, 2015, p. 23). Entretanto, assinalamos que, embora o sistema nervoso possa ser considerado o 'maestro' da vida mental e sua mais 'refinada peça do concerto' seja a mente consciente, não coadunamos com a concepção reducionista de que a vida mental seja um produto exclusivo das atividades nervosas do cérebro.

Com efeito, a constituição do painel teórico até aqui sustentado resultou do conjunto de posições teórico-conceituais e implicações filosóficas suscitadas pelas interdisciplinares investigações quanto ao papel desempenhado pelas relações de interação e de integração entre encéfalo ou cérebro total (cérebro, cerebelo e tronco encefálico), corpo e ambiente na emergência dos fenômenos ou propriedades mentais (Almada, 2017, p. 1). Nos posicionando contra uma possível leitura reducionista, chamamos atenção para a dimensão de plasticidade estrutural que a presença do sistema nervoso introduziu no organismo. Para tanto, recuperamos o dito por Maturana e Varela (1995, p. 141, 142):

Isto é: sobre como a história das interações de cada organismo resulta num caminho específico de mudanças estruturais – que constitui uma história particular de transformações de uma estrutura inicial, na qual o sistema nervoso participa, ampliando o domínio de estados possíveis.

A inteligência criativa humana expressa a capacidade de nossa espécie de produzir história, conhecimentos e cultura. As interações e integrações entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente no ensejo da mente consciente, fundem múltiplos aspectos da vida mental, para os quais se atribuem o *status* supremo a qual a consciência foi elevada, atribuindo à consciência humana propriedades refinadas e exclusivas da espécie.

Salientamos, mais uma vez, que não se trata de uma apologia ao antropocentrismo, mesmo porque notadamente os parentes mais próximos dos humanos na evolução, chimpanzés-comuns (*Pan troglodytes*) e os bonobos (*Pan*

paniscus), compartilham 98-99% de DNA com a espécie humana. Entretanto, são essas pequenas e significativas diferenças biológicas em acoplamento com ambiente as responsáveis por eminentes diferenças qualitativas no que concerne à vida mental dos animais humanos.

A partir deste esforço, que não é nem de longe trivial, nos empenhamos em situar a posição da consciência nesse grande 'esquema'. Deste modo, oferecemos uma resposta nuclear aos correlatos entre a consciência e o comportamento criativo humano. Nesta correlação, é muito provável que uma versão elaborada da mente consciente humana não teria logrado tão prodigiosa expansão sem o desenvolvimento da subjetividade, isto é, a capacidade que adquirimos de nos reconhecermos como 'os proprietários' de nossos estados mentais. A subjetividade, acreditamos com Damásio (2011), foi um componente essencial da formação da mente consciente. Este aspecto particular da vida mental, característica distintiva da consciência humana, contou com o codesenvolvimento do raciocínio e da memória na trajetória evolutiva da linguagem possibilitando sobremaneira o desenvolvimento da criatividade (Damásio, 2011, p. 17). Não fosse este fenômeno mental, não estaríamos a escrever estas linhas; pois, não seríamos capazes de reconhecermos e nos debruçarmos sobre nossos pensamentos.

Eis a questão: ao assumirmos o pressuposto de que a mente consciente é o ápice da vida mental, um processo, um fenômeno capaz de permitir ao organismo a vivência de uma experiência consciente, indagamos: Há um sentido de *self* no ato de conhecer? Em termos concretos: Como nossas percepções, sensações corporais, sentimentos emocionais, pensamentos e memórias estão conectados para compor uma unidade coerente de experiência? Sendo a consciência concebida como um estado mental ao qual 'algo mais' foi adicionado, Damásio (2011, p. 197), indagamos: Seria a consciência um processo mental no qual se adiciona um processo de *self*?

Embora haja robustas correntes filosóficas que defendem a tese de que não há algo como um *self*, tal como apresentada por Varela, Thompson e Rosch (2003), os autores do livro *The embodied mind*, visamos sustentar a compreensão do *self* como uma designação para a qual um conjunto de processos reunidos dota-nos dos meios

pelos quais nos reconhecemos como sendo nós mesmos e, ademais, como os proprietários de nossos estados mentais. Neste sentido, não cogitaremos a hipótese de tratar o *self* como entidade ou substância. Por essa razão, um bom caminho para compreensão do conceito de *self* dependerá da abertura ao entendimento de que existem realidades que não figuram entre as substâncias, devendo, previamente, ser compreendidas como processos, fora do rol do modo de existir dos objetos do mundo (Almada e Mesquita, 2017, p. 27-28).

3.2. Anotações sobre a lacuna explicativa no problema das relações mente-corpo

Em busca da captação dos aspectos mais relevantes do *self*, Dennet (1991) propõe que as experiências parecem não existir na ausência de um *self* ou sujeito que as submete assim como as ondas oceânicas não podem existir sem o mar através do qual elas se movem. A lacuna existente entre a mente e a consciência, preenchida por esse conjunto de processos reconhecido como *self*, parece-nos ampliar a compreensão do modo por meio do qual os estados mentais não-conscientes podem vir a ser tornar conscientes.

Neste sentido, e em conformidade com Damásio (2011, p. 31) os estados mentais não conscientes parecem ter no processo do *self* a inclusão de uma “testemunha que possibilita revelar a presença dos fenômenos mentais implícitos” (Damásio, 2011, p. 31). Quando estes fenômenos mentais, originalmente não-conscientes, passam a ser experienciados no estrato da consciência, chegamos então à característica mais eminente da consciência, qual seja, a subjetividade, ou ainda, o sentimento de que somos os proprietários de nossos próprios estados mentais, em simultâneo com nossa experiência desses estados mentais. Este é, portanto, o papel axial do *self*: enquanto processo mental relacionado ao sentimento de posse de si, o *self* se torna responsável pela subjetividade.

Ao abordarmos o fenômeno da subjetividade, defrontamo-nos com uma das questões mais complexas da mente, a saber, o problema da experiência consciente, discutido por David Chalmers no seu livro *The conscious Mind*, publicado em 1996. David Chalmers (1996) se refere à experiência consciente como um problema teórico difícil

(*hard problem*), ao lançar mão de uma investigação voltada para compreensão de como a experiência subjetiva parece ter origem em um processo físico, visto que há uma notável e complexa dificuldade em correlacionar como a experiência consciente vivida em primeira pessoa pode resultar da atividade do tecido nervoso.

A noção de 'problema difícil da consciência' decorre da compreensão prévia de que há noções fáceis e difíceis entre atividades cerebrais e atividades mentais. Chalmers (1996) enuncia: por um lado, é fácil explicar mediante o aporte fornecido pelas ciências do cérebro, os aspectos funcionais da experiência consciente, as relações neurais de integração de informação, ou ainda as relações entre sistema neural e comportamento (*easy problem*); por outro lado, é difícil explicar como a experiência consciente pode relacionar causalmente estados mentais cerebrais a estados mentais qualitativos (*hard problem*).

Este hiato ou lacuna explicativa (*explanatory gap*) irá tecer a tese basilar da posição de (Levine, 1983; Chalmers, 1996), em torno da qual giram suas noções de *easy* e *hard problem*, segunda a qual a experiência consciente compõe de um campo de fenômenos irreduzíveis por meio dos quais não se escrutinam ou escrutinariam através de uma ciência do cérebro, ainda que esta fosse capaz de oferecer de modo cabal todas as explicações neurofisiológicas possíveis (Almada, 2018).

Com o propósito de oferecer uma explicação plausível que dê conta do *explanatory gap*, Almada (2018) recorreu ao projeto neurofenomenológico de Varela (1996), iniciado formalmente em *The embodied mind* (Varela et al., 1991), a fim de articular metodologicamente o problema da experiência com a neurociência e o 'problema difícil' da consciência. Para tanto, partiu da premissa de sustentar que o problema das relações mente-corpo é um eminente problema da experiência direta. Portanto, trata-se, da questão de concebermos como processo emergente, ou ainda corporificada, dinâmica e relacional. Sobre isso, Almada (2018) se posicionou traduzindo Thompson (2004, p. 382):

É uma questão de como representamos cientificamente a mente se a concebermos como não-homuncular, como não restrita aos limites do crânio, ou ainda, se a concebermos como não-substancial. Por outro

lado, podemos conceber a natureza da mente a partir de uma experiência direta, de primeira pessoa, e para isso, importa apenas, pelo menos em princípio, que sejamos capazes de ter a experiência consciente qualitativa/fenomenal de “como-é-estar” ou “como-é-ser”, ou ainda, a experiência direto-qualitativa e fenomenal da natureza da mente.

Por trás dessa compreensão, reside a crença de que o êxito da pesquisa empírica no que concerne às correlações entre cérebro, consciência, mente e comportamento não inviabiliza a natureza irreduzível, fenomenal e qualitativa da mente consciente. Essa dupla dimensão da mente só é acessível por meio da consideração da mente a partir de alguma disciplina fenomenológica em relação à experiência vivida (Thompson, 2007; Varela, 1996; Varela et al., 2003).

4. Considerações finais

O artigo que aqui se encerra foi motivado, conforme anunciamos, por nossa aspiração de oferecer as linhas gerais da perspectiva que tem norteado nossa posição quanto ao problema das relações mente-corpo. A partir do recurso a autores como Damásio (2011, 2012, 2015, 2018), Searle (2010) e outros, buscamos averiguar alguns dos principais problemas relacionados à natureza da mente e da consciência. Ao longo das seções do texto, demarcamos as linhas-mestras do arcabouço teórico com base no qual oferecemos uma definição de consciência. Da perspectiva corporificada de mente, temos buscado incorporar o delineamento teórico e conceitual com base no qual temos proposto uma resolução emergentista para o problema mente-corpo que escape à limitante dicotomia materialismo *versus* dualismo, ou, em outros termos, substancialidade da mente *versus* reducionismo cerebralista.

Nesta empreitada, lidamos com as seguintes questões: Por que precisamos de um nível tão sofisticado de consciência? Qual o propósito de uma consciência cuja manutenção e cujo gasto energético parece nos distanciar do envolvimento com demandas homeostáticas de primeira necessidade? Que relevância tem, para os instintos básicos de nossos organismos, uma mente consciente tão elaborada? Seria a

consciência destinada ao papel da manutenção da vida e/ou adaptação aprimorada do animal humano aos mais variados nichos ecológicos?

Para lidar com essas questões, nosso artigo buscou apresentar os três passos imprescindíveis de nossa investigação, os quais, como vimos, são os seguintes: (i) uma discussão acerca do estatuto básico da consciência, ou, em outros termos, seu espaço na natureza; (ii) uma investigação das razões em prol do papel exercido pelo corpo na estruturação da mente consciente; e, por fim, (iii) apontamos a tese de que a mente (consciente) emerge da integração e interação entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente.

Buscamos, posteriormente, uma delimitação conceitual em relação às noções de mente, *self* e consciência. Defendemos, em sequência, a tese de que o lugar da consciência na natureza é o ápice de processos mentais que, do ponto de vista neural, encontram sua origem em processos superpostos, imbricados e reentrantes, frutos de indissociáveis relações de interação e integração entre o corpo, o cérebro e o ambiente.

A partir da perspectiva das interações e integrações entre o corpo-propriadamente-dito, o cérebro e o ambiente na emergência da mente consciente, buscamos aprofundarmo-nos nos múltiplos aspectos da vida mental, perseguindo os atributos discriminadores da consciência humana que nos provê a capacidade excepcional de conhecer nossa própria existência, do ambiente que nos cerca e do mundo imaginável de possibilidades que emerge a partir da complexidade de nossa consciência. Para tanto, buscamos responder porque não estamos restritos aos limites de nosso aparelho biológico, e porque parecemos estar projetados para muito além de nossas demandas instintivas e/ou fisiológicas.

Buscamos, por fim, sustentar a tese de que o lugar da consciência na natureza deve figurar como o ápice de uma operação nervosa a qual encontra sua origem em processos superpostos, imbricados e reentrantes, frutos de indissociáveis relações de interação e integração entre o corpo, o cérebro e o ambiente.

Como conclusão central do artigo, apontamos para a defesa de uma abordagem neurofilosófica que evite negligenciar o papel do corpo na emergência

da mente (consciente), e, para tanto, nos ancoramos no propósito de enfrentar tanto as fragilidades gerais de uma orientação dualista para o problema mente-corpo quanto, por outro lado, dos materialismos cerebralistas.

Referências

ALMADA, L. F. 2017. As bases de um modelo teórico ontológico não-reducionista: rumo a um modelo emergentista para o problema das relações consciência-mente-encéfalo-corpo-ambiente. In: M. J. A. SOUZA; M. M. LIMA FILHO. (Org.). **Escritos de Filosofia II: Linguagem e Cognição**. Maceió-AL, Editora Universitária da Universidade Federal de Alagoas, p. 387-427.

ALMADA, L. F; MESQUITA, L. O. S. 2017. **Senciência corporal e autoconsciência**. *Controvérsia*, 13(3): 26-41.

ALMADA, L. F. 2018. **Neurofenomenologia e meditação: breves apontamentos para o diálogo entre práticas contemplativas e as ciências cognitivas enativistas no século XXI a partir da noção emergentista de determinação descendente**. *Rev. Simbio-Logias*, 10(13), 119-140.

Von BERTANLANFFY, K. L. 1968. **General system theory: foundations, development, applications**. New York-NY, George Braziller, 296 p.

CHALMERS, D. 1996. *The conscious mind: in search of a fundamental theory*. New York-NY, Oxford University Press, 432 p.

DAMÁSIO, A. 1996. **O erro de Descartes: cérebro, razão e emoção**. São Paulo-SP, Companhia das Letras, 336 p.

DAMÁSIO, A. 2000. **O mistério da consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si**. São Paulo-SP, Companhia das Letras, 400 p.

DAMÁSIO, A. 2011. **E o cérebro criou o homem: construindo a mente consciente**. São Paulo-SP, Companhia das Letras, 440 p.

DAMÁSIO, A. 2018. **A estranha ordem das coisas: as origens biológicas dos sentimentos e da cultura**. São Paulo-SP, Companhia das Letras, 344 p.

DENNETT, D. 1991. **Conscious explained**. Boston-MA, Little Brown, 528 p.

GIBSON, J. J. 1986. **The ecological approach to visual perception**. New Jersey-NJ, Lawrence Earlbaum Associates, Inc, 346 p.

LEVINE, J. 1983. **Materialism and qualia: the explanatory gap**, *Pacific Philosophical Quarterly*, 64: 354-361,

MATURANA, H. R.; VARELA, F. J. 1995. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo-SP, Palas Athena, 288 p.

SEARLE, J. 2010. **Making the social world: the structure of human civilization**. Oxford, UK: Oxford University Press, 208 p.

THOMPSON, E. 2004. **Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. A tribute to Francisco Varela**. Phenomenology and the Cognitive Sciences, 3: 381-398,

THOMPSON, E. 2007. **Mind in life: biology, phenomenology, and the sciences of mind**. Cambridge-MA, Harvard University Press, 568 p.

VARELA, F. J. 1996. **Neurophenomenology: a methodological remedy for the hard problem**. Journal of consciousness studies, 3(4): p. 330-349.

VARELA, F. J.; THOMPSON, E; ROSCH, E. 2003. **A mente incorporada: ciências cognitivas e experiência humana**. Porto Alegre, RS: Artmed, 296 p.

Recebido em: 20/02/2021

Aceito em: 06/10/2021