

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP -  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**CARLOS JOSÉ LIMA DE MEDEIROS**

**O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CORPO  
A PRIMAZIA DA TEORIA EMERGENTISTA SEARLEANA FRENTE AO  
DUALISMO**

**RECIFE**

**2023**

**CARLOS JOSÉ LIMA DE MEDEIROS**

**O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CORPO  
A PRIMAZIA DA TEORIA EMERGENTISTA SEARLEANA FRENTE AO  
DUALISMO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco, para fins de obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Professor orientador: Professor Dr. José Marcos Gomes de Luna

**RECIFE**

**2023**

M488p Medeiros, Carlos José Lima de.  
O problema da relação mente-corpo : a primazia da  
teoria emergentista searleana frente ao dualismo / Carlos  
José Lima de Medeiros, 2023.  
80f.

Orientador: José Marcos Gomes de Luna.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de  
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Filosofia.  
Mestrado em Filosofia, 2023.

1. Filosofia da mente. 2. Ciência - Filosofia.  
3. Consciência. 4. Intencionalidade (Filosofia).  
5. Searle, John R., 1932-. I. Título.

CDU 130.11

Luciana Vidal - CRB 4/1338

**CARLOS JOSÉ LIMA DE MEDEIROS**

**O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CORPO  
A PRIMAZIA DA TEORIA EMERGENTISTA SEARLEANA FRENTE AO  
DUALISMO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco, para fins de obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Defesa em 21 de dezembro de 2023

Banca Examinadora



---

Professor orientador: Dr. José Marcos Gomes de Luna / UNICAP



---

Professora: Dra. Eleonoura Enoque da Silva / UNICAP



---

Professor: Dr. Anderson D'Arc Ferreira / UFPB

## RESUMO

O problema da relação corpo-alma é, na verdade, um tema que remonta ao Período Clássico da filosofia, contudo ainda hoje, sob uma outra perspectiva, continua a despertar intenso debate no âmbito da disciplina que ora nos referimos por filosofia da mente, ramo especializado da filosofia contemporânea que trata acerca da natureza da relação existente entre os fenômenos mentais e o cérebro. Certamente que a própria característica longeva associada a esta temática é um aspecto que por si mesmo tem despertado o interesse pela questão e, na mesma medida, demonstrado a sua mais extrema relevância. O objetivo deste trabalho foi resgatar essa discussão, porém situando-a no contexto do debate contemporâneo com destaque para as significativas contribuições do filósofo americano *John Searle*. No âmbito das especulações desse autor em torno dessa questão os conceitos de ‘intencionalidade’ e ‘consciência’ são centrais; na verdade, indispensáveis aos dois aspectos principais por ele mesmo defendido em relação a essa temática, quais sejam: a negação da perspectiva dualista em torno da questão mente-corpo e a característica subjetiva e ‘naturalizada’ da consciência que embora esta tenha surgido a partir da manifestação de fenômenos biológicos, sediados no cérebro, não se reduz a estes. Face ao que tratamos nesta dissertação pode-se até enxergar a continuidade dessa temática ao longo da história do pensamento ocidental, contudo defendemos que a julgar pela extrema distinção entre o conceito de alma, afirmado pela tradição, e o que ora nos referimos por consciência e fenômenos mentais, talvez seja mais pertinente considerarmos que estaríamos hoje a tratar de um tema que, de fato, não tem correspondência com a temática originária considerada, à época, pelo pensamento clássico, na Grécia Antiga. Finalmente, à luz da pesquisa contemporânea, é notável a percepção do nível de estratificação, em termos filogenéticos e de complexidade, dos diversos fenômenos mentais de tal forma que dificilmente teremos um modelo explicativo que sirva para explicar, indistintamente, a multiplicidade destes com destaque para os aspectos das funções mentais ditas de nível superior e o entrelaçamento destas com os fenômenos da linguagem, da cultura e dos valores morais amplamente por nós compartilhados.

**Palavras-chave:** Problema Mente-cérebro. Filosofia da Mente. Intencionalidade. Consciência; Naturalismo Biológico.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>O DUALISMO NO CONTEXTO DO PENSAMENTO PLATONICO E NA CONCEPÇÃO MODERNA DE <i>DESCARTES</i>.....</b>	<b>10</b>
2.1	O CORPO E A ALMA NA CONCEPÇÃO CLÁSSICA DE <i>PLATÃO</i> .....	13
2.1.1	Acerca do mundo em <i>Platão</i> .....	14
2.1.2	Da natureza da alma.....	15
2.1.3	Dos argumentos que sustentam a natureza da imortalidade da alma.....	18
2.1.4	Da distinção entre a alma e o corpo segundo o entendimento platônico.....	21
2.2	A CONCEPÇÃO CARTESIANA DO CORPO E DA ALMA.....	23
2.2.1	A natureza do corpo em <i>Descartes</i> .....	26
2.2.2	A natureza da alma em <i>Descartes</i> .....	30
2.3	A SOLUÇÃO CARTESIANA ACERCA DO PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE- CORPO .....	32
<b>3</b>	<b>A PERSPECTIVA DO NATURALISMO SEARLEANO NA SOLUÇÃO DO PROBLEMA MENTE-CORPO.....</b>	<b>37</b>
3.1	A EMERGÊNCIA DAS CIÊNCIAS NEUROBIOLÓGICAS .....	38
3.1.1	O estado da arte da neurobiologia .....	40
3.1.2	O desafio metodológico das neurociências.....	48
3.2	A INTENCIONALIDADE SEGUNDO <i>JOHN SEARLE</i> .....	50
3.2.1	O fenômeno da consciência segundo <i>John Searle</i> .....	54
3.2.2	A conceito de intencionalidade e sua relação com o “mundo real”.....	62
3.3	A TEORIA EMERGENTISTA NO CONTEXTO DA PERSPECTIVA SEARLENA ACERCA DO PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CÉREBRO .....	68
3.3.1	Conceito de emergentismo	70
3.3.2	A biologia da consciência	73
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>76</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>81</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como tema o que julgamos ser para a humanidade a sua inquietação mais genuína e abrangente: o problema da relação mente-corpo. Afirmamos ser genuína por compreendermos que o questionamento acerca da alma e a sua relação com a nossa dimensão corpórea traz em si um aspecto do mais peculiar que, em certa medida, o faz distinguir-se de todas as demais indagações que estamos habituados a fazer em torno de quaisquer outros objetos ou fatos do mundo; trata-se, na verdade, de um fenômeno em que vemos o ser se questionar sobre si mesmo ou, se admitirmos a perspectiva cartesiana, de uma parte de nós, a *res cogitans*, se questionando sobre sua totalidade ou, o que é ainda mais insólito, acerca de sua outra metade, a *res extensa*. Por sua vez, entendemos que é abrangente em razão de se tratar de uma questão que não está adstrita tão somente ao universo da especulação, inerente ao método da filosofia, muito ao contrário, pois julgamos que se trata de uma inquietação que é própria da natureza do pensamento racional e que, precisamente, foi despertada antes do florescimento do pensamento filosófico formal, senão, melhor dizendo, nasceu com o surgimento de nossa espécie e, assim, habita desde sempre o universo do mito, da religião, da filosofia e, hoje, também, passou a ser objeto de especulação da ciência contemporânea.

No contexto do pensamento filosófico, que é o âmbito de nossa discussão na presente dissertação, podemos constatar que essa temática assumiu notável relevância ao longo do tempo fazendo-se presente em praticamente todos os períodos da história do pensamento ocidental. Para além desse fato histórico, podemos perceber, também, que essa que tem se demonstrado ser uma das mais intrigantes inquietações da humanidade, tem despertado, ao longo de todo o processo civilizatório no ocidente, o interesse dos pensadores mais brilhantes, motivados, sempre, pela ideia de encontrar para esse problema a mais apropriada das soluções.

Atendendo às formalidades de um programa de mestrado, apontamos, desde já, o que há de ser considerado o nosso objetivo principal na presente dissertação que é o de abordar o problema da relação mente-corpo ressaltando os aspectos propositivos da ideia do emergentismo no contexto da filosofia da mente na obra do pensador americano *John Searle*. Compreendendo ser essa uma questão que, no âmbito do pensamento filosófico, julgamos ter suas origens vinculadas ao surgimento da filosofia na Grécia Antiga e que, portanto, se trata de ser um tema que tem uma história instituída no seio do debate filosófico ao longo desses últimos 2.500 anos, achamos pertinente resgatarmos as contribuições em relação a esta temática, ocorridas na Antiguidade Clássica, via *Platão*, e no Período Moderno do pensamento europeu,

via *Descartes*. Entendemos ser essa iniciativa imprescindível ao bom termo desta dissertação na medida em que atende ao nosso intuito de empreender uma discussão, em termos contemporâneos, acerca da relação mente-cérebro não desconsiderando a natureza histórica dos conceitos inerentes a um trabalho que se debruça em torno dessa temática.

Ressaltamos o aspecto recorrente desse tema no curso da tradição da cultura ocidental e sublinhamos que o mesmo remonta ao Período Clássico do pensamento grego; contudo sustentamos que foi somente a partir do Período Moderno da nossa história que essa temática passou a assumir as características que ora estamos a observar e, mais precisamente, que foi a perspectiva introduzida por *Descartes*, ao longo de toda sua obra, que fez nortear as bases teóricas sobre a qual se encontra hoje sendo discutido o que temos assumido ser, na perspectiva contemporânea, o problema da relação ‘mente-cérebro’. Apontaremos ao longo deste texto que, em certa medida, essa perspectiva por nós hoje assimilada, frente a essa temática, difere bastante da que era considerada pela Antiguidade Clássica pois que à época se entendia que o problema era da relação do corpo com a alma.

Particularmente, em relação aos pressupostos incorporados a essa discussão no Período Moderno do pensamento europeu, ressaltaremos a importância das postulações cartesianas que entre outros princípios introduziram a ideia de substância fazendo surgir, efetivamente, o que hoje nominamos por dualismo de substância dado que, segundo esse pensador, seriam duas as substâncias de que se compunha o homem.

Ao propor essa nova abordagem, o filósofo francês passou a inovar em relação ao dualismo tradicional que se encontrava, à sua época, pautado pela concepção dual do mundo em sintonia com a filosofia platônica bem como com a forte inclinação teológica herdada do Período Medieval. Esse fato fez despertar, desde então, todo um novo horizonte de investigação e possibilidades, de certa forma viabilizado pela crescente credibilidade do novo método experimental das recém-criadas ciências empíricas. Contudo, como veremos, emerge dessa formulação dualista de *Descartes* um aspecto igualmente problemático que se mantém, ainda, em aberto e sob o qual iremos, exaustivamente, discorrer sobre o mesmo ao longo de todo o texto que é o problema da intrigante relação existente entre essas duas substâncias cartesianas. Essa discussão será um dos núcleos de nossa dissertação e, segundo entendemos, é o que tem despertado, até o momento, inúmeras discussões e soluções propostas pelas mais diversas escolas ou correntes de pensamento, no Período Moderno e Contemporâneo.

Não obstante tenha sido inovador em relação a essa questão, há de se perceber que *Descartes* continuou, de certa maneira, a reafirmar a tradição filosófica grega e medieval ao se posicionar, também, pela dualidade, porém este filósofo demonstrou-se categórico em conceber

que essa dualidade se manifesta sob o ponto de vista da existência de duas substâncias por ele mesmo assinaladas como sendo a coisa pensante e a coisa extensa.

Ao considerar os aspectos da dualidade, nos termos cartesianos, trataremos acerca da crítica formulada pelo filósofo *John Searle* que parte do pressuposto de uma enfática negação do dualismo, particularmente ao proposto por *Descartes*, acentuando a ilegitimidade dessa questão, tal como foi posta pelo pensador francês; suas críticas assemelham-se às mesmas objeções feitas por *Ryle*<sup>1</sup>. Para além dessa crítica, *Searle* propõe uma solução que passa por considerar que a substância extensiva, *res extensa*, tal como definida por *Descartes*, é, de fato, a única que existe e é no âmbito desta que se deve buscar a solução para o problema da relação mente-corpo. Nesse contexto, recorreremos aqui ao que se tem nomeado por ‘teoria emergentista da mente’ que atribui à consciência o *status* de uma propriedade que emerge do mundo material; além desse aspecto, há de ser considerado, entre uma de suas características essenciais, que essa propriedade é irreduzível em relação ao sistema neurobiológico do qual emerge.

O esforço feito pelo autor para não ter suas postulações confundidas com as do materialismo reducionista ou fisicalismo é outro aspecto que iremos ressaltar no curso do texto em relação ao pensamento de *John Searle*, pois, assim como ele mesmo defende, a solução proposta pelas mais diversas correntes de pensamento que buscam uma correspondência simplista entre o cérebro e a mente não dão respostas adequadas, na medida em que desconsideram o que ele compreende ser a característica mais fundamental da consciência, a subjetividade.

Em termos estruturais, este texto dissertativo constitui-se de dois capítulos; cada um deles compondo-se de três seções e algumas subseções. No primeiro capítulo, como já justificamos, exploraremos o tema considerando aspectos das obras de dois dos pensadores que defendemos ser expoentes da tradição filosófica ocidental: *Platão*, na Antiguidade Clássica e *Descartes*, no pensamento moderno europeu.

De fato, o objetivo principal desta dissertação, também já explicitado, tem por foco uma discussão no contexto do debate contemporâneo acerca do que, na atualidade, se tem definido por ser um problema da relação ‘mente-cérebro’. Contudo por se tratar de ser um tema abrangente que, inclusive, perpassa toda a história da filosofia ocidental, decidimos pela pertinência de incorporarmos a essa discussão as contribuições da tradição filosófica do que se

---

<sup>1</sup> Filósofo britânico de formação analítica nascido em agosto de 1900 e falecido em outubro de 1976. Entre outros feitos no campo da filosofia analítica *Gilbert Ryle* tornou-se conhecido, principalmente, pela sua crítica ao dualismo cartesiano para o qual cunhou, inclusive, as expressões amplamente utilizados no contexto das muitas críticas feitas às postulações cartesianas, tais como “o dogma do fantasma na máquina” e o “erro categórico”. (RYLE, Gilbert. *The Concept Of Mind*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2009).

convencionou chamar de Período Clássico e Moderno do pensamento ocidental, ainda que essas contribuições tenham sido postas a partir de paradigmas que, como sabemos, se demonstram bastante diferentes, e, até superados, quando comparados à abordagem atual. Esse é o espírito pelo qual julgamos importante dedicar todo um capítulo a discorrer acerca dos aspectos do pensamento de *Platão*, enquanto representante do pensamento clássico, bem como em torno das postulações cartesianas que, não obstante estas últimas defiram acentuadamente do platonismo, encaram o problema da relação mente-corpo, também, sob a perspectiva dualista.

Quanto ao último capítulo, empreenderemos o que consigno ser a parte mais substancial da discussão no universo de toda a dissertação. Faremos incluir, já nas seções iniciais desse capítulo, uma breve abordagem histórica acerca da evolução das pesquisas no campo da neurobiologia, uma vez que, entendemos que foi a partir desses significativos feitos no campo da pesquisa aplicada, particularmente, à clínica neurológica e psiquiátrica, que se instituíram as condições objetivas para a criação da neurociência contemporânea. Na segunda parte desse capítulo, nos voltaremos aos conceitos que julgamos ser centrais para a fundamentação do pensamento de *Searle* acerca da relação entre a mente e o cérebro.

*Searle* nomeia de ‘naturalismo biológico’ as suas formulações teóricas que buscam compreender os fenômenos mentais com destaque para as funções de ordem superior tal como a consciência e suas múltiplas facetas com base no que se entende por ser uma teoria emergentista da mente. Para esse autor, o fenômeno da mente não passa de uma propriedade emergente do cérebro que, no entanto, se apresenta dotada de características especiais o bastante para que venha a ser considerada *sui generis*, quando comparada às outras propriedades dos demais sistemas biológicos. No universo desse contexto, trabalharemos parte substancial do segundo capítulo explorando os conceitos de intencionalidade, consciência, emergentismo e causalidade intencional.

Para *John Searle*, entender a consciência como um fenômeno natural é fundamental pois que isso a torna passível de ser estudada e compreendida a partir dos paradigmas da ciência moderna tal como, até então, o temos feito de forma usual no estudo de tantas outras propriedades dos demais sistemas biológicos.

## 2 O DUALISMO NO CONTEXTO DO PENSAMENTO PLATÔNICO E NA CONCEPÇÃO MODERNA DE *DESCARTES*

A inquietação sobre a nossa condição de existência humana bem como acerca de todos os demais aspectos de que se constitui o mundo entendo que, em termos históricos, remonta a tempos imemoriais<sup>2</sup>, quem sabe possamos até situá-la em época longínqua no decorrer do início de nossa pré-história e, mais ainda, que sequer tenha sido essa uma experiência exclusiva do *homo sapiens*<sup>3</sup>.

Quero com essas considerações acentuar que essa postura de se questionar sobre o mundo e acerca de si mesmo, que julgamos ser o aspecto mais fundamental e que, inclusive, pactuamos que é o que nos distingue em relação às demais espécies animais, certamente floresceu já no alvorecer de nossa pré-história<sup>4</sup>. Podemos considerar, então, que esse despertar da autoconsciência antecedeu em muito na escala do tempo ao surgimento do que viemos a chamar, já em um período bem adiantado do processo civilizatório, de pensamento filosófico tal como o conhecemos e que, tradicionalmente, temos por hábito, no ocidente, de situá-lo no Período Clássico da cultura grega. Entendo que esse aspecto, por si mesmo, já deveria suscitar nossa atenção pelo fato de se tratar, efetivamente, de que algo inerente ao que nos identifica, i.e., o pensamento racional, e ao que se compreende ser uma parte genuína e integrante de nossa natureza e que é marcado, em essência, por uma dimensão não física, está a se reportar acerca da sua própria condição de ser, enquanto um ente dotado de uma totalidade, que inclui tanto o domínio da matéria quanto o espiritual.

Por certo, como haveremos de perceber, trata-se de ser essa uma postura que nos leva a considerar que há algo em nós que se questiona sobre si mesmo e que até nos conduz, em um

---

<sup>2</sup> Acentuo aqui a ideia de que à luz das pesquisas antropológicas que versam em torno do surgimento da linguagem e do pensamento não é razoável situarmos com precisão um determinado período no contexto da evolução de nossa espécie e a ele imputarmos o nascimento de nossas inquietações existenciais.

<sup>3</sup> Embora a ideia da evolução biológica esteja amplamente difundida o processo evolutivo, nos termos do darwinismo, nem sempre é bem compreendido. As espécies em curso de extinção, por vezes, convivem por um certo tempo com as que irão, cronologicamente, lhe suceder antes que venham a ser, definitivamente, extintas. Este fato parece estar bem documentado, arqueologicamente, pois temos fortes evidências que antes da extinção do *H. Neanderthalensis* houve um longo período de coexistência desta espécie com o *H. Sapiens*. O *H. Neanderthalensis* apresentava-se evoluído sob o ponto de vista cultural fazendo uso, à maneira da nossa espécie, de elementos simbólicos relacionados à linguagem bem com a vida em sociedade. Há evidências arqueológicas, por exemplo, acerca da prática de rituais fúnebres incluindo o culto da vida após a morte aspecto esse que assemelha em muito o *H. Neanderthalensis* ao *H. sapiens*. (Cf. CONDEMI, Silvana. *Neandertal, nosso irmão: uma breve história do homem*. Trad. Fernando Scheib. São Paulo: Vestígio, 2018).

<sup>4</sup> Na área da linguística e antropologia, muitos são os estudos que se esforçam na reconstituição da evolução do pensamento e sua relação com a linguagem. Há evidências, segundo *Everett*, de que anterior ao *Homo sapiens*, o *Homo erectus* já expressava linguagem e comportamento cultural com nível de complexidade comparável à nossa espécie. (Cf. EVERETT, Daniel. *Linguagem: a história da maior invenção da humanidade*. Trad. Maurício Resende. São Paulo: Contexto, 2019).

primeiro plano, a termos a intuição de que somos dotados de uma existência que poderia se demonstrar ser alheia à nossa condição corpórea assim como postulou *Descartes*. Quanto ao aspecto do corpo, há de se considerar a natureza biológica deste, contudo sua característica mais fundamental é a sua qualidade extensiva, compartilhada, inclusive, com todos os demais entes integrantes da *physis*, tal como postulado por *Descartes*. O corpo, enquanto nossa identidade, tem sua condição de existência definida, apenas, quando vinculado à alma. Aqui, importante atentarmos ao fato de que o conceito de morte, tal como temos o compartilhado no contexto mais amplo de nossa cultura e, inclusive, nos termos dos postulados de *Platão*<sup>5</sup>, coincide, precisamente, com a separação das duas substâncias assinaladas por *Descartes*, momento a partir do qual perdemos a nossa identidade física enquanto pessoa e vemos a partir de então dar-se início ao processo de degeneração da matéria biológica de que somos constituídos em contrapartida à perenidade da alma. Há quatro séculos, *Descartes*, a partir de um raciocínio metódico, viria a se referir a esse fenômeno concluindo pela ideia da existência de um ente dissociado do corpo caracterizado pela capacidade de pensar, a *res cogitans*, em contraposição à outra dimensão da existência, a *res extensa*, a que se deve corresponder à dimensão material do mundo.

Ainda, em relação às características iniciais dessa inquietação, podemos perceber que subjaz à mesma aspectos embrionários daquilo que os gregos, em seu Período Clássico, e, posteriormente, toda a tradição que lhes sucederam vieram a formalizar em termos filosóficos o que viemos a assumir ser o mais perene e desafiador problema do pensamento ocidental, a questão do corpo e da alma ou, tal como posto nos termos contemporâneos, o problema da relação que existe entre a mente e o cérebro.

A partir do Período Moderno, face à inflexão imprimida pelas contribuições cartesianas em torno dessa questão, passamos a nos reportar de forma mais específica como sendo esse o problema da relação ‘mente-cérebro’ e não mais a questão ‘corpo-alma’. Faço ressaltar esse aspecto por considerar que essa nova forma de designar esse problema é assaz significativa para que se passe despercebida. Na verdade, não creio que devêssemos assumi-la enquanto uma mera troca de palavras, haja vista às notáveis implicações de natureza epistêmica que dela vimos decorrer ao tempo que se seguiu. Aqui, a ‘mente’, em substituição à ‘alma’, passa a ser, segundo postulo, passível de ser averiguada, à maneira dos demais objetos de investigação da ciência moderna, e, seguramente, encontra-se constituída de uma natureza que, em razão de seus predicados, se distancia sobremaneira da ideia, até então, concebida acerca da alma.

---

<sup>5</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 69.

Quanto ao cérebro, este viria a ser tratado, no contexto da ciência moderna, tão somente como uma parte constituinte do corpo, na verdade, um órgão integrante de um sistema, o sistema nervoso, dotado de funções específicas tal qual os demais outros órgãos do nosso aparato biológico.

Entendo que essa problemática tem nos colocado, desde sua formulação, questionamentos que até o presente não temos respostas e que, a despeito dos esforços de diversos pensadores ao longo da tradição do pensamento ocidental, permanecem, ainda, em aberto. Na verdade, dado a natureza complexa associada a esses questionamentos tornaram-se esses o objeto de pesquisa de muitas outras áreas do conhecimento, agora não mais somente da filosofia, uma vez que dessas questões passaram a se ocupar, também, as disciplinas neurobiológicas, vinculadas às pesquisas na área médica, e demais ciências particulares que investigam o comportamento humano.

A mitologia, a religiosidade, assim como o pensamento racional, imagino, foram e continuam a ser formas particulares de lidar com essa inquietação que ao longo do tempo tem recebido nomeações e tratamento dos mais diversos. Atentemos, também, que esse pressuposto dualista acerca da natureza do homem é uma questão estruturadora e intrínseca a, praticamente, todas as grandes tradições religiosas por nós conhecidas, sejam elas orientais ou ocidentais.

Contudo, independente de quão abrangente seja esta questão, o que nos propomos neste primeiro capítulo é nos reportar, tão somente, acerca do tratamento racional que a investigação filosófica ocidental imprimiu e nos legou em torno dessa problemática, em particular a contribuição clássica grega, por meio de *Platão*, e a solução proposta por *Descartes* no Período Moderno da filosofia.

Abordaremos aspectos bem específicos das obras destes autores com destaque para o *Fédon*, diálogo icônico de *Platão* que inaugura o dualismo no universo da especulação filosófica no Período Clássico da *Grécia* antiga. Em *Descartes*, encontramos nas *Meditações* e nos *Princípios da Filosofia* e nas *Paixões Da Alma* a reintrodução dessa temática por parte desse autor sob uma nova perspectiva, a do pensamento moderno, cuja influência ainda se faz hoje observar e se mantém ativa no debate filosófico e, mais recentemente, também, da ciência contemporâneo.

Ressaltaremos nesta seção a relevância e a originalidade das contribuições desses dois filósofos no âmbito da tradição do pensamento ocidental em relação ao estudo do problema que definimos para essa dissertação. Em face deste nosso entendimento, defendemos que as obras desses pensadores, não obstante tenham sido produzidas em momento histórico relativamente distante em relação ao nosso, continuam a ser indispensáveis a quem se aventura nessa linha de

investigação que versa sobre o intrincado problema da relação entre a dimensão corpórea e pensante de que somos constituídos.

## 2.1 O CORPO E A ALMA NA CONCEPÇÃO CLÁSSICA DE *PLATÃO*

Acerca do problema da relação mente-corpo, por mais diversificadas e originárias que tenham sido as contribuições de tantos pensadores ao longo da história do pensamento ocidental e, aqui, acentuo, de forma especial, as postulações feitas por *René Descartes*, ocorridas no Período Moderno da filosofia, há de se perceber que todas essas contribuições estiveram sempre inseridas no contexto de uma tradição já há muito tempo bem estabelecida, desde a antiguidade, tanto no âmbito do debate filosófico e cultural quanto, também, no escopo da religião.

No que tange a mais remota tradição do pensamento filosófico ocidental associada à temática dessa dissertação, a relação mente-cérebro, entendemos que a expressão máxima no mundo antigo pode ser atribuída à clássica abordagem dispensada por *Platão*, ao longo de sua obra. Dos inúmeros diálogos que compõem o conjunto da obra desse pensador cogitamos que *Fédon* e o *Timeu* se sobressaem em relação aos seus demais textos, acerca da concepção dualista do mundo, pois que nestes vimos o filósofo ateniense contrapor a natureza material do mundo frente à dimensão imaterial.

Ante a vasta e prestigiosa obra de *Platão* muitas são as formulações desse filósofo acerca da dualidade tal como pode ser observado em diversos dos seus diálogos. Particularmente, em relação a esse fato, distingo dois aspectos que entendo serem os de maior relevância para a análise de sua obra sob a perspectiva de aferirmos a magnitude de suas contribuições bem como a influência de suas concepções para o debate em torno do dualismo que se seguiu a ele, ao longo de mais de dois mil anos, e que, ainda, se mantém influente em nossa contemporaneidade.

Primeiro, há de se perceber a extrema semelhança entre os aspectos mais fundamentais contidos nesses diálogos em torno da questão do corpo e da alma frente aos valores de nossa cultura ocidental, particularmente em torno das concepções judaico-cristãs que já datam de longo período e, ainda, se fazem marcantes em nossos dias. *Gilbert Ryle*, filósofo britânico vinculado ao círculo analítico, que se notabilizou pela crítica ao dualismo cartesiano, veio a chamar esses valores a que me refiro de “A Doutrina Oficial”<sup>6</sup> numa clara referência ao entendimento amplamente compartilhado em nossa linguagem natural acerca da dualidade do

---

<sup>6</sup> Cf. DE OLIVEIRA, Vitória. *Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021, p. 21.

mundo. Esse pensador aponta que esses valores foram construídos ao longo da história e tal como hoje se apresentam demonstram inegável influência cartesiana. Contudo, faço observar que a despeito da notável inflexão teórica posta em torno desse tema no início da Idade Moderna em razão dos postulados de *Descartes*, assim como é considerado por *Ryle*, essa ideia de conceber o mundo sob a perspectiva dualista não foi criação da modernidade; na verdade, trata-se de uma temática que a rigor se perde no contexto da história dada sua presença marcante, já nas civilizações mais remotas. Desta mesma compreensão compartilha, também, o filósofo argentino, *Mario Bunge*, em sua obra, *El problema mente-cerebro*, onde afirma que “Estamos acostumbrados desde tiempo inmemorial a explicar nuestra conducta y nuestra experiencia subjetiva en términos de una alma o una mente y de sus propiedades putativas”<sup>7</sup>.

O outro aspecto que julgamos, também, indispensável ser considerado por qualquer um que se proponha a analisar a perspectiva dualista acerca do corpo e da alma em *Platão*, trata-se do fato de que o dualismo platônico tem conotação de assaz radicalidade que se sobressai em relação a todas as outras concepções dualistas ao longo da história do pensamento ocidental. De acordo com a compreensão desse filósofo, a dualidade não se limita à natureza humana uma vez que, segundo podemos apreender, o próprio mundo, também, assim se estrutura; para *Platão* devemos conceber o mundo a partir de duas naturezas ontológicas que, inclusive, se contrapõem em seus atributos<sup>8</sup>.

### **2.1.1 Acerca do mundo em *Platão***

Ao longo da obra de *Platão*, podemos associar a elaboração do seu pensamento a uma certa cosmogonia onde o mundo apresenta-se, segundo teoriza o filósofo grego, estruturado em dois níveis: o sensível e o suprassensível. A dimensão sensível está reservada a tudo que é tangível incluindo o homem e os demais seres e a que temos acesso a partir dos sentidos. Entre as tantas qualidades desse aspecto do mundo há de se observar a sua natureza mutável e imperfeita que se trata, inclusive, tal como descrito pelo autor em sua mais famosa alegoria ser sombra de um outro mundo, o das ideias ou do suprassensível. Caracteriza-se este último, o mundo das ideias, pela sua atemporalidade, imutabilidade e perfeição. Há, no contexto do mundo suprassensível platônico, um aspecto inteligível que lhe é inerente, motivo pelo qual só

---

<sup>7</sup> Assim, traduzo: “Estamos acostumbrados desde tempo imemorial a explicar nossa conduta e nossa experiência subjetiva em termos de uma alma ou uma mente e de suas propriedades putativas.” (Cf. BUNGE, 1988, p. 15).

<sup>8</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979.

podemos acessá-lo a partir do cultivo da razão. No plano sensível o que lhe sobressai é o seu caráter corpóreo e inacabado, corruptível e em eterna mudança; aqui, vimos clara influência do pensamento desse autor pela perspectiva heracliteana.

Essa compreensão acerca do mundo, que inclui a contraposição entre esses dois aspectos, o nível sensível e o suprassensível, entendemos caracterizar o dualismo em *Platão* que, como resta demonstrado, assume uma forma abrangente pois que não se limita a uma teoria que se reporta tão somente acerca da natureza humana. Tema dos mais recorrentes, a natureza dualista do mundo, em particular os diversos aspectos qualitativos que delimitam o tangível do inteligível são descritos, metaforicamente, na *Alegoria* ou *Mito da Caverna* e no *Timeu*. No *Mito da Caverna* temos a interlocução entre *Sócrates* e *Glauco* e este diálogo integra o VII livro da *República*.

No decorrer do longo período que nos separa desse texto, *O Mito da Caverna*, diversas leituras e reinterpretações já lhe foram atribuídas. Contudo, a despeito das múltiplas facetas e interpretações a que se presta essa alegoria, o aspecto da dualidade e sua conotação valorativa, atribuída a esses dois níveis, é o que aqui nos interessa. O mundo das sombras, onde habita as imperfeições, que o experimentamos pelos sentidos tem natureza corpórea e nada mais é do que cópia imperfeita da realidade plena, da outra dimensão do mundo que pode ser caracterizada pelo seu oposto que é a perfeição. A essas duas dimensões há como lhes identificar aspectos singulares os quais podemos associá-los a alma ou ao corpo. O acesso ao mundo, que está para além da caverna, dá-se pelo cultivo da razão e seria o universo próprio das almas e da plena sabedoria ao passo que o mundo das contingências, marcado pela imperfeição, verdadeira sombra do mundo real, o qual acessamos, apenas, pelos sentidos seria afeito aos entes corpóreos. Quanto aos sentidos viriam esses a ser objetos de especulação por parte de *Descartes* cerca de dois mil anos depois, em suas *Meditações*.

### **2.1.2 Da natureza da alma**

*Fédon* é um dos diálogos de *Platão* situado cronologicamente em sua maturidade cuja narrativa transcorre, assim como alguns outros, no período imediato ao julgamento e condenação de *Sócrates* quando este se encontrava ainda na prisão, no aguardo da execução de sua pena capital.

Precisamente, nesse diálogo, vemos descritos os últimos momentos de *Sócrates* interagindo com quatorze dos seus discípulos, além de familiares. O debate central gira em torno da alma. Caracterizá-la enquanto detentora de atributos que lhe fazem se contrapor em

relação ao corpo e, antes de tudo, superestimando-a, é o que se percebe ao longo das interlocuções socráticas junto aos seus discípulos. Entre os contrapontos da alma em relação ao corpo a sua imortalidade é o que mais procura ser ressaltado ao longo desse diálogo.

Na ocasião, a despeito do momento trágico, o sentenciado, no aguardo de sua execução, não manifesta tensão emocional como seria de se esperar em dada situação e isso veio a chamar a atenção dos que ali se faziam presentes. *Sócrates* estava a advogar acerca da importância do papel que devemos reservar à filosofia e o faz metaforicamente atribuindo a esta a capacidade que ele supõe ter a mesma para desacorrentar a alma da “espécie de prisão” que o corpo representa em relação ao conhecimento; nesse mesmo tempo o filósofo exhibe, também, destemor em sua postura, mesmo estando prestes a ser executado imprimindo, dessa feita, coerência entre o que fala e o seu comportamento. Cabe, pois, ao leitor, entender que esse comportamento sereno, retratado por *Platão*, em relação ao seu mestre neste célebre texto não é casual, pois que nos leva, necessariamente, a legitimar o discurso socrático em sua dimensão ética bem como nos faz apercebermo-nos acerca do papel atribuído pelo mesmo à filosofia que, aqui, não nos indica ser essa uma prática meramente especulativa e descomprometida de consequências. Esse aspecto pode ser observado no curso das interlocuções de *Sócrates* ao longo do diálogo, inclusive, literalmente, chega o mesmo a afirmar que “o homem que realmente consagrou sua vida à filosofia é senhor de legítima convicção no momento da morte”. *Sócrates* manifesta-se, ainda, afirmando que “possui esperança de ir encontrar para si, no além, excelentes bens quando estiver morto<sup>9</sup>” pois que certamente entendia que levava uma vida dedicada ao cultivo da alma.

Impossível não se abstrair, desse contexto, o caráter salvífico e, portanto, emancipador atribuído por *Platão* à filosofia uma vez que, efetivamente, o destino das almas após a morte, como veremos mais à frente, estará de alguma forma condicionado às ações compartilhadas por ela junto ao corpo no período em que estivera no mundo sensível e isso inclui a prática da filosofia. Esse aspecto irá assumir também significado junto à teoria da reminiscência e a condição de transmigração da alma conforme compreendido por *Platão*.

Esse diálogo passa-se dias após a morte de *Sócrates* e retrata o relato feito por *Fédon*, um dos seus discípulos presente naquele momento que, a pedido de *Equécrates*, filósofo pitagórico grego, se dispôs a descrever com detalhes o que se tinha tratado naquela ocasião. Entre os tantos temas a que pode se prestar esse diálogo, para efeito dos fins a que nos propomos nessa dissertação, ressaltamos, aqui, para além dos aspectos acerca da imortalidade da alma, a

---

<sup>9</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 65.

natureza da sua relação temporária com o corpo cuja morte marca a separação entre essas duas entidades e propicia a alma a possibilidade de retorno ao mundo suprassensível e ao corpo a sua degenerescência.

- Ter uma alma desligada e posta à parte do corpo, não é esse o sentido da palavra “morte”?
- É exatamente esse o sentido.
- Sim. E os que mais desejam essa separação, os únicos que a desejam, não são por acaso aqueles que, no bom sentido do termo, se dedicam à filosofia? O exercício dos filósofos não é precisamente libertar a alma e afastá-la do corpo?
- Evidentemente.
- Não seria, pois, como eu dizia ao começar esta nossa conversa, uma coisa ridícula por parte dum homem, que durante toda a vida se houvesse esforçado por se aproximar o mais possível do estado em que ficamos quando estamos mortos, irritar-se contra a morte quando esta se lhe apresentasse?<sup>10</sup>

Como há de se perceber, excetuando-se a relevância dessa questão para o universo da metafísica platônica, vemos nesse diálogo a antecipação de temas acerca de questões e valores que tratam do mundo e da alma que nos vieram a ser compartilhados no âmbito do ocidente, inclusive, mais pela vivência cultural e apelo do discurso religioso do que propriamente pela perspectiva da filosofia. Esse entendimento veio a constituir, também, o que alguns autores contemporâneos têm vindo a se referir tratar-se do dualismo fortemente arraigado no saber popular que goza de *status* de verdade no âmbito do debate público ao que *Ryle* se refere por “doutrina oficial”<sup>11</sup> e, em certa medida, ao que *Searle* nomina de “Posições-padrão”<sup>12</sup>. Há tranquilidade e garantia em se fazer essa afirmação pois é fato histórico que *Sócrates* viveu quatro séculos antes do nascimento de *Cristo*. Trata-se, portanto, de um lapso de tempo considerável que, caso não nos assegure a originalidade do que ali está discutido, nos traz a certeza, pelo menos, da antecipação em relação ao cristianismo acerca das questões que versam sobre a imortalidade e a natureza da alma, em especial quanto às características que a diferenciam do corpo.

Na verdade, há de se considerar que pela própria narrativa de *Platão* podemos afirmar que muitas de suas questões eram valores da cultura grega existentes desde tempos remotos reproduzidos em diversos de seus mitos bem como na própria literatura, e, à época, ainda

<sup>10</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 69.

<sup>11</sup> Cf. DE OLIVEIRA, Vitória. *Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

<sup>12</sup> Cf. SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade: filosofia do mundo real*. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

vigentes<sup>13</sup>. Contudo, diferentemente de uma postura mitológica ou religiosa, há, efetivamente, um esforço argumentativo próprio do discurso filosófico e uma sistematização desses valores.

Particularmente, em relação à alma, vemos as considerações acerca da sua existência, incluindo a natureza da sua imortalidade, serem defendidas pelo filósofo ateniense. Sobressai-se, ainda, a maneira como esta se relaciona com o corpo que nos parece, inclusive, ser esse o tema dos mais relevantes em *Fédon* inserindo-se, coerentemente, na forma como *Platão* postula a constituição do mundo. Para além desse aspecto, há, também, a especulação sobre o destino da alma após a morte cuja sorte estará vinculada, diretamente, ao cultivo da filosofia ou a possíveis vicissitudes experimentadas em vida, em razão da estreita relação desta com o corpo. Esse aspecto, a possibilidade de reparação, pela alma, de desvios ocorridos em vida, retrata a compreensão ética platônica bem como o próprio papel por ele atribuído à filosofia.

As posições aqui defendidas constituem, verdadeiramente, valores hoje partilhados culturalmente pelo ocidente os quais foram, desde tempos remotos, gradualmente, vindo a ser assimilados ao longo de toda nossa tradição. Porém, no âmbito do debate filosófico, entendemos que foi só a partir de *Sócrates*, personagem central dos diálogos, que vimos a narrativa platônica postular em termos racionais o que viemos a partir da modernidade batizar por dualismo e que desde então passou essa temática a integrar a senda histórica do pensamento ocidental e da cultura em geral.

### **2.1.3 Dos argumentos que sustentam a natureza imortal da alma**

Como já tratamos no presente texto, compreendemos que as inquietações em torno da alma, incluindo o entendimento sobre sua imortalidade e mesmo da sua relação com o corpo nunca foi tema exclusivo da filosofia, ao contrário, pois, antes mesmo que a filosofia tal como a conhecemos florescesse na Grécia Antiga essa compreensão já era parte integrante do universo cultural de diversas civilizações<sup>14</sup>, tanto no oriente quanto no ocidente. Nesse aspecto, resgatamos aqui a prodigiosa cultura grega que nos legou narrativas mitológicas, no âmbito da literatura e das artes, de inquestionável valor à nossa formação e se constituíam de notável conotação de temática dualista situadas historicamente antes mesmo que víssemos emergir o pensamento clássico grego. Esse legado, à época, permeava narrativas míticas e religiosas e,

---

<sup>13</sup> À época de *Platão*, inclusive, o mesmo vem a se referir ao *orfismo* como prática religiosa que integrava um conjunto de crenças incluindo a ideia da imortalidade da alma. Desse período, ainda, via *Pitágoras* a cultura grega assimilou a ideia de transmigração das almas que era, originalmente, uma doutrina de origem indiana.

<sup>14</sup> Cf. BUNGE, 1988, p.15.

não obstante demonstrasse marcante distinção em relação à nossa perspectiva judaico-cristã, também, caracterizava-se pela abordagem de dois mundos, o dos vivos e o dos mortos.

Feita essas considerações, entendemos ser pertinente ressaltar que, nesse aspecto em particular, o discurso filosófico em *Platão* não se destaca precisamente pela introdução dessa temática mas, sim, pela originalidade na busca, por parte desse filósofo, de uma sustentação de caráter argumentativo com forte apelo à razão acerca da imortalidade da alma e de como esta se relaciona com o corpo. Assim, defendemos ser os escritos de *Platão*, no âmbito do pensamento ocidental, o marco inaugural na busca dos fundamentos racionais para uma temática que, na verdade, acreditamos ter sua origem bem anterior ao pensamento filosófico e, ainda assim, tem se mantido insolúvel na contemporaneidade.

Na presente seção, trataremos de apresentar, tal como se observa no *Fédon*, a argumentação platônica pela distinção ontológica e a imortalidade da alma em relação ao corpo à maneira do que, também, considerava, à época, a tradição mítica e religiosa da antiguidade clássica.

A referência à transmigração das almas é o primeiro argumento a que *Sócrates* recorre em sua interlocução com *Cebes*, no *Fédon*, ao se posicionar pela defesa da imortalidade da alma. *Platão* busca a conciliação da metempsicose<sup>15</sup> com o pensamento heracliteano<sup>16</sup> que trata dos opostos. Argumenta o filósofo que, de fato, tal como defendido por *Heráclito de Éfeso* que enxerga na *physis* a eterna interação entre os opostos, a vida e a morte podem ser, também, compreendidas como dipolos que se retroalimentam e são faces de um mesmo devir. Assim, em *Fédon*, faz o filósofo ateniense referência explícita à tradição do seu tempo, em ocasião que *Sócrates* se dirige à *Cebes*:

Pois, conforme diz uma antiga tradição nossa conhecida, lá se encontram as almas dos que se foram daqui, e elas novamente, insisto, para cá voltam e renascem dos mortos. E se assim é, se dos mortos nascem os vivos, que podemos admitir que nossas almas devem mesmo estar lá? Sem dúvida, não poderia haver novo nascimento para as almas

---

<sup>15</sup> Doutrina segundo a qual uma mesma alma pode animar sucessivamente vários corpos. “Crença na transmigração da alma de corpo em corpo. Essa crença é muito antiga e de origem oriental mas o termo só aparece nos escritores nos primórdios da era cristã. [...] A crença, difundida pelas seitas órficas e pelos pitagóricos, foi aceita por *Empédocles*, por *Platão* (*Tim.*, 49 ss.; *Rep.*, X, 614 ss.), por *Plotino*, pelos neoplatônicos e pelo gnóstico *Basilides*”. (Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. 2. Ed., São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 668).

<sup>16</sup> Filósofo pré-socrático que se estima ter vivido em torno de 500 a 450 a.C. Conhecido pela doutrina da unidade dos contrários em que afirma a relação de interdependência entre os opostos que em luta permanente determina o fluxo constante inerente à natureza.

que já não tivessem existência, e para provar esta existência bastaria tornar manifesto que os vivos não nascem senão dos mortos.<sup>17</sup>

Além da metempsicose e da concepção de *Heráclito* acerca da realidade é relevante, também, o argumento da reminiscência<sup>18</sup> usado por *Platão*. Esse aspecto, na verdade, assume importância singular pois ao mesmo tempo que se presta à justificação da imortalidade da alma também se relaciona à fundamentação de uma teoria epistêmica platônica, pois, o conhecimento, segundo essa compreensão, dar-se-ia pelo resgate a partir da faculdade da memória de experiências vivenciadas pela alma antes dos seu retorno ao mundo sensível. Assim, refere-se *Cebes*, ao reafirmar o que teria falado *Sócrates* em uma de suas interlocuções:

[...] é precisamente o sentido daquele famoso argumento que (suposto seja verdadeiro) tens o hábito de citar amiúde. Aprender, diz ele, não é outra coisa senão recordar. Se esse argumento é de fato verdadeiro, não há dúvida que, numa época anterior, tenhamos aprendido aquilo que no presente nos recordamos. Ora, tal não poderia acontecer se nossa alma não existisse em algum lugar antes de assumir, pela geração, a forma humana. Por conseguinte, ainda por esta razão é verossímil que a alma seja imortal<sup>19</sup>.

Então, como vimos, *Platão* reafirma os valores da tradição antiga quanto a essa questão mas não se limita à narrativa mitológica ou religiosa. Como podemos apreender, ele elabora toda uma justificativa racional e institui o que desde então passou a ser um dos mais tradicionais problemas filosóficos herdados da antiguidade, hoje rebatizado como sendo o problema da relação mente-cérebro face a contribuição do cartesianismo e, mais recentemente, à emergência das ciências do cérebro. Fatos esses que passaremos a considerá-los a partir das sessões que se seguem.

---

<sup>17</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 73.

<sup>18</sup> (Verbetes ANAMNESE) O mito da A. é exposto por *Platão* em *Ménon*, como antítese e correção do “princípio erístico” de que não é possível ao homem indagar o que sabe nem o que não sabe, pois seria inútil indagar o que se sabe e impossível indagar quando não se sabe o que indagar. A este discurso que “pode tornar-nos preguiçosos e agrada muito aos fracos”, *Platão* opôs o mito segundo o qual a alma é imortal e, portanto, nasce e renasce muitas vezes. (Cf. ABBAGNANO, *Op. cit.*, p. 59).

<sup>19</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 76.

### 2.1.4 Da distinção entre a alma e o corpo segundo o entendimento platônico

Entendida a importância de caracterizarmos a distinção entre o corpo e a alma, passaremos, nesta seção, a ater-nos aos aspectos associados à compreensão do que seja a alma e o corpo e as implicações daí decorrentes tal como *Platão* trata em sua obra, *Fédon*.

Em muitos dos diálogos platônicos vemos ser instituída as bases conceituais do que hoje tratamos por dualismo e um dos elementos determinantes para esse fato é percebermos que o homem enquanto um ser integral não se define tão somente pela sua alma e nem, tão pouco, pela sua dimensão corpórea, mas, sim, pela junção dessas duas dimensões. Aceitando esse aspecto é consequência natural o surgimento do dualismo pois estamos a falar, quando tratamos do homem, de elementos ontologicamente distintos, um corpo e uma alma, que compõem o mesmo ser. Esse aspecto é considerado em sua extrema radicalidade no discurso platônico tal como *Sócrates* se expressa já no começo do *Fédon*, na ocasião em que em uma de suas interlocuções com *Símiias*, *Sócrates* se reporta relatando o que ele advoga saber ser inerente à alma mesmo antes desta vir compor com o corpo, por ocasião do nascimento: “As almas, *Símiias*, existiam, por conseguinte antes de sua existência numa forma humana, separadas dos corpos e dotadas de pensamento?”<sup>20</sup>

Face ao que está posto nesse excerto, podemos perceber que ao corpo e à alma há de se compreender que são coisas de mundo de natureza distintas e que se conjugam no nascimento e assim se mantêm até a morte, instante este que ao corpo lhe cabe se decompor em seus elementos mais simples e à alma o seu retorno ao *Hades*<sup>21</sup>, conforme *Sócrates* se reporta, textualmente, em referência clara à tradição mítica de seu tempo:

Ora, examinemos a questão por esse lado: é, em suma, no *Hades* que estão as almas dos defuntos, ou não? Pois, conforme diz uma tradução antiga nossa conhecida, lá se encontram as almas dos que se forma daqui, e elas novamente, insisto, para cá voltam e renascem dos mortos.<sup>22</sup>

Notadamente em *Fédon*, o filósofo grego apresenta seu entendimento acerca da alma e do corpo acentuando a natureza distinta entres essas entidades que nos constitui, ocasião em que, inclusive, as qualifica. Ainda que suas argumentações recorram à cultura mítica ou

<sup>20</sup> Cf. PLATÃO. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 80.

<sup>21</sup> Termo usado para definir o deus do mundo inferior conforme a mitologia grega bem como o reino por ele governado conhecido por ser o submundo para onde era conduzida a alma dos mortos.

<sup>22</sup> Cf. PLATÃO. *Op. cit.*, p. 73.

religiosa existentes à época há, claramente, uma conotação acentuadamente argumentativa que contrapõe aspectos inerentes da nossa dimensão corpórea frente à natureza imaterial da alma com nítida prevalência de valores desta última em detrimento da natureza “corruptível” e temporária do corpo.

Assim, tal como se observa, em sua interlocução com *Cebes*, *Sócrates* se posiciona pelos aspectos da alma em detrimento às qualidades do corpo:

Bem; examina agora, portanto, Cebes, se tudo o que foi dito nos conduz efetivamente às seguintes conclusões: a alma se assemelha ao que é divino, imortal, dotado da capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, ao que é indissolúvel e possui sempre do mesmo modo de identidade: o corpo, pelo contrário, equipara-se ao que é humano, mortal, multiforme, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se, ao que jamais permanece idêntico.<sup>23</sup>

Na verdade, essa maneira de compreender a alma está em plena sintonia com o conjunto de toda a obra do filósofo grego, pois, como há de se perceber, ele compreende o mundo sob o ponto de vista, também, da dualidade, como já fizemos destacar e ora acentuamos a clara distinção qualitativa entre o corpo e a alma com notória prevalência dos valores desta em detrimento de nossa dimensão corpórea, pois que ao corpo é factível a decomposição em suas substâncias mais simples. Esse fato o filósofo resgata do seu conhecimento da natureza tal como ensinado por *Heráclito*.

Essa perspectiva, vinculada ao pensamento judaico-cristão, em muito influenciou nossa percepção do mundo e, como podemos perceber, faz-se onipresente em todos os aspectos de nossas manifestações culturais desde a filosofia, as artes em geral e, destacadamente, em nossa vida religiosa.

A considerar que o contexto das formulações do pensamento filosófico grego deu-se há mais de dois mil anos, circunstâncias em que sequer existia o *modus* da ciência moderna, não é tarefa fácil e nem se constitui objeto de nosso trabalho tratarmos acerca dos fundamentos epistêmicos sob os quais *Platão* formula suas teorias acerca do seu entendimento em torno do corpo e da alma. No entanto, o filósofo ateniense ao se deparar com as diversas facetas associadas ao comportamento humano trata de vincular à alma a complexidade do pensamento racional e ao corpo os outros aspectos dos desejos e os comportamentos que julga por serem irascíveis.

---

<sup>23</sup> . PLATÃO. Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979, p. 84.

Hoje, à luz do conhecimento empírico voltado ao entendimento das faculdades neuro-cognitivas e do comportamento humano em seu aspecto mais abrangente, podemos assumir que esses múltiplos aspectos da alma, explorados no *Fédon*, não são outras coisas senão manifestações específicas que integram os múltiplos fenômenos da mente. E é com esse entendimento que hoje se conduz a análise desse que julgamos ser um dos grandes desafios da filosofia, desde a época dos gregos.

Como veremos, essa nova perspectiva de abordagem desse problema tem início em um momento bem específico da história do pensamento ocidental, coincide com o surgimento de uma nova postura diante da produção do conhecimento e culmina com o surgimento do método científico moderno cujo nome de *Descartes* apresenta-se como um dos mais expressivos.

Face ao observado, segundo o entendimento de *Platão*, podemos concluir que a alma goza, de fato, do atributo da racionalidade e da imortalidade e cabe-lhe governar o corpo. Essa questão da interação entre essas duas entidades virá a ser, a partir da modernidade, o fio condutor da discussão cuja evolução teórica tem nos levado a busca de soluções que divergem dessa compreensão clássica em torno da dualidade.

Então, no entendimento platônico, a despeito de haver a disjunção entre os dois mundos, o sensível e o inteligível, há, efetivamente, um intercâmbio entre eles pois que as práticas no mundo sensível implicarão no destino da alma quando da morte.

## 2.2 A CONCEPÇÃO CARTESIANA DO CORPO E DA ALMA

Tal como retratamos o esforço platônico, no período áureo do pensamento grego, em seu desafio de conceber uma teoria que nos levasse a compreender o mundo nos termos de suas dimensões física e espiritual nos propomos, nas seções que se seguem, a analisar o mesmo problema ressaltando que, agora, o faremos sob a perspectiva de um novo momento histórico e cultural do pensamento ocidental. Esse momento, não menos significativo para a análise do tema em questão comparando-o ao Período Clássico da cultura grega, é identificado do ponto de vista da historiografia como sendo o Período Moderno da filosofia e, em geral, atribui-se a *René Descartes*, filósofo francês nascido em 1596, a sua expressão mais significativa.

*Descartes*, à maneira de *Platão*, mostrou-se bastante influente em seu tempo no contexto do debate filosófico e notabilizou-se tanto pela inquestionável qualidade de sua produção textual filosófica quanto pela abrangência e influência dos termos de sua obra que retrata com fidelidade o espírito inquieto próprio do autor e do ambiente e período em que viveu.

Sob o ponto de vista histórico, julgamos ser pertinente ressaltar que na época em que o filósofo francês produziu sua obra, primeira metade do século XVII, havia na Europa um clima de notória inquietação marcado pela negação dos valores medievais. Esse fato se fazia corresponder a ocorrência de acentuada efervescência social com ampla repercussão no âmbito político, científico e cultural. No campo do conhecimento, as ciências experimentais, tal como as conhecemos hoje, estavam se iniciando e avançavam para além da fronteira da postura teórico-especulativa medieval, caracterizadas, até então, por forte influência aristotélica. Na verdade, poderíamos ver a emergência de um novo aparato conceitual que veio a se demonstrar de extremo valor para o desenvolvimento do conhecimento contemporâneo e a consolidação dessas ciências ditas empíricas.

Em sintonia com esse contexto histórico e cultural do seu tempo, marcado pela transição da cultura medieval para os padrões do Período Moderno, podemos ver, já no início da obra cartesiana, uma verdadeira ruptura<sup>24</sup> do filósofo com os termos do pensamento tradicional, porém entendemos que o autor ao mesmo tempo não deixa de considerar, também, os problemas centrais da tradição filosófica. Essa perspectiva pode ser identificada em seus primeiros textos, entres eles, o *Discurso do Método*, obra em que o filósofo ressalta a primazia da razão em detrimento do conhecimento que julgava estar, a seu tempo, tão somente validado pela tradição.

Entre as questões herdadas do Período Clássico grego e do Período Medieval o problema da natureza e imortalidade da alma continuava a ter importância na modernidade e, em particular, marca a obra cartesiana que, inclusive, se notabilizará para além desse aspecto por demonstrar um claro esforço por parte do filósofo na busca da conciliação entre o entendimento dualista acerca da natureza humana, herdado da tradição, e o novo conhecimento que emergia das ciências particulares e do qual ele era, a bem da verdade, árduo defensor. Essa é a perspectiva que a partir de então iria se revelar ser preponderante nesse universo de investigação e, na verdade, podemos até considerá-la ser um dos grandes legados cartesiano, pois que é a partir desta nova postura que atualmente tem sido conduzida a discussão em torno desse clássico problema da relação entre o corpo e a alma ou, como se prefere tratar na contemporaneidade, da relação ‘mente-cérebro’.

Buscando trazer mais clareza à discussão que se segue e evitar possíveis ambiguidades entendemos ser pertinente tratarmos com antecedência certos termos que na literatura cartesiana

---

<sup>24</sup> “Parte do fascínio envolvido no estudo de *Descartes*, e de outros grandes filósofos do século XVII, é o sentido de embate contínuo que emerge à medida que se vão reexaminando sistematicamente as velhas categorias de pensamento”. (Cf. COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*; tradução Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 11).

são usados com muita recorrência e que, por vezes, não se apresentam tão claros quanto desejaríamos segundo, inclusive, o uso desses pelo próprio autor. Esses termos possuem valor indiscutível para a compreensão do tema em questão a considerar o objetivo a que nos propomos nesta dissertação: tratar do problema da relação mente-corpo na perspectiva contemporânea com foco na teoria emergentista de *John Searle*. Particularmente, acerca do uso dos vocábulos alma, corpo, dualismo e substância, tal como empregados ao longo de mais de dois mil e quinhentos anos de tradição filosófica, compreendo que já mereceria, dado ao extenso lapso temporal, certas considerações pois que esses termos nem sempre se apresentam, inclusive em uma mesma obra, empregados com a distinção necessária podendo trazer, por vezes, prejuízo ao entendimento.

A noção de ‘alma’ enquanto coisa incorpórea, representante de uma realidade que independe da matéria, é ainda preservada em *Descartes*, à maneira do que foi usado pela tradição desde os gregos. Contudo, a compreensão de que a alma está vinculada a uma manifestação subjetiva que coincide com uma experiência introspectiva, caracterizada pelo ato de pensar é, precisamente, tal como postulo, uma das contribuições genuínas feitas por *Descartes* que, inclusive, influencia, no presente, a nova forma de investigação desse problema. Portanto, em razão desse aspecto, poderemos ver ser feito de forma indistinguível o uso cartesiano dos termos pensamento, alma ou mente para se referir à dimensão que se contrapõe à coisa extensa, ou seja, a *res cogitans*. Na verdade, na literatura contemporânea, por razões relacionadas a partir da própria perspectiva da obra de *Descartes*, e, também, decorrente da percepção dos autores mais recentes acerca do problema aqui tratado, tem sido dada preferência mais aos termos mente, pensamento, consciência ou fenômenos mentais em detrimento do termo mais consagrado pela tradição clássica, a alma.

Quanto ao uso feito por *Descartes* em relação ao termo ‘corpo’ entendemos que há duas formas de compreendê-lo. Não há prejuízo em se assumir que seja o corpo a estrutura física que caracteriza um ser individualmente seja ele animado ou não; contudo, há de se ter a compreensão de que a referência cartesiana mais significativa e abrangente para o uso desse termo coincide com a ideia de *res extensa*, ou seja, corpo como sendo uma categoria do mundo que se opõe a ideia de coisa pensante e, portanto, o elemento material constituinte do mundo físico.

Acerca da ideia de ‘substância’ como sendo “o que é necessariamente aquilo que é”<sup>25</sup> ou “o que existe necessariamente” é a compreensão de mais amplo uso em toda a tradição

---

<sup>25</sup> Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 925.

filosófica ocidental e herdada da concepção metafísica de *Aristóteles*. Neste sentido, tal como haveremos de perceber, o entendimento cartesiano acerca da ideia de substância não se contrapõe à ideia clássica do pensador grego. O próprio *Descartes*, ao se autoquestionar acerca do que venha a ser substância enquanto categoria filosófica propõe que esta se trata de ser “uma coisa que existe de tal maneira que só tem necessidade de si própria para existir”<sup>26</sup>. Nesse contexto é que se sedimentou o entendimento acerca do que se consagrou chamar, no debate contemporâneo, por dualismo de substância pois que, de fato, a coisa pensante e a coisa extensa, segundo essa compreensão cartesiana, preenchem os requisitos aristotélicos de substância dado que possuem existência independentes uma em relação a outra. E, assim, de igual maneira, é também postulado por *Descartes*.

Feita essas considerações, passaremos, então, a tratar acerca do *status* ontológico atribuído a *res extensa* e a *res cogitans* bem como a relação entre elas tal como *Descartes* acentua em toda sua obra, especialmente como se apresenta na primeira parte d’*As Paixões da Alma*, na sexta parte das *Meditações* e na quinta parte do *Discurso do Método*.

### 2.2.1 A natureza do corpo em *Descartes*

Para efeito de nos inteirarmos melhor acerca da compreensão da tão disseminada ideia do dualismo de substância em *Descartes* há de se entender, com precisão, a que se refere exatamente esse autor quando postula para o mundo a ocorrência das substâncias que têm por atributos, uma delas o pensamento e a outra a característica da extensão.

O aspecto determinante na caracterização dessas substâncias refere-se, essencialmente, aos atributos imanentes à natureza delas. Dito isto, vejamos, então, como o próprio *Descartes* se pronuncia acerca da natureza da substância corporal:

Se bem que cada atributo seja suficiente para conhecermos a substância, no entanto em cada uma há um atributo que constitui a sua natureza e a sua essência e do qual todos os outros atributos dependem. Assim, a extensão em comprimento, largura e altura constitui a natureza da substância corporal, e o pensamento constitui a natureza da substância que pensa. Com efeito, tudo quanto pode ser atribuído ao corpo pressupõe a extensão e não passa de dependência do que é extenso<sup>27</sup>.

Como há de se perceber, segundo a compreensão cartesiana, ao corpo cabe tão somente a qualidade extensiva como atributo necessário a lhe assegurar a sua identidade ontológica e à

<sup>26</sup> DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 45.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 46

coisa que pensa, o pensamento. Ressaltemos, em relação ao corpo, a natureza ímpar da extensão enquanto sendo este o atributo que lhe caracteriza, pois, demais outros aspectos fenomênicos que nos tocam a partir dos sentidos e que nos informam sobre um determinado estado do mundo material nos dão, apenas, aparentemente a impressão de pertencerem ao corpo mas na verdade, não corresponde isso a um entendimento correto tal como ele defende. Segundo *Descartes*: “não é o peso, nem a dureza, nem a dor, etc., que constitui a natureza do corpo, mas só a extensão”<sup>28</sup>. A extensão, portanto, é o atributo mais fundamental do aspecto do mundo que se contrapõe à coisa pensante. Essa mesma compreensão deve ser aplicada, até mesmo, ao espaço o que nos faz imaginar que a ideia de corpo no entendimento de *Descartes* é abrangente e supera o entendimento intuitivo que temos de supor ser, apenas, um objeto físico em particular dotado da extensão. O espaço e o corpo são entes que compartilham do que entendemos por extensão e embora nossos sentidos nos façam percebê-los como coisas distintas são, ontologicamente, da mesma natureza: a dimensão física do mundo. *Descartes*, assim se posiciona acerca desses dois entes:

O espaço ou o lugar interior e o corpo, compreendido neste espaço, só são diferentes para o nosso pensamento. Com efeito, a mesma extensão em comprimento, largura e altura que constitui o espaço também constitui o corpo. A diferença entre ambos consiste apenas no facto de atribuirmos ao corpo uma extensão particular, que julgamos que muda de lugar sempre que ele é transportado, e atribuimos ao espaço uma extensão tão geral e tão vaga que, se retirarmos um corpo de um determinado espaço que ele ocupava, já não pensamos que também transportámos a extensão deste espaço, porque nos parece que a extensão permanece sempre a mesma se se tratar da mesma grandeza e figura e que a sua posição não se alterou relativamente aos corpos externos pelos quais determinamos esse espaço<sup>29</sup>.

Neste sentido, o corpo é tudo que constitui o aspecto físico do mundo; não se distingue do espaço na medida em que o vazio não existe para esse filósofo. Os corpos tal como os percebemos individualmente e a que estamos habituados a nos referir, incluindo o corpo humano, são apenas aspectos particulares da *res extensa* tal como as diferentes pedras de uma mesma montanha, assim, nestes mesmos termos, se refere o autor nos *Princípios*.

Ao contrário do que, em geral, nos ocorre intuitivamente *Descartes*, na *Sexta Meditação*, nos faz compreender que concluir pela existência do mundo material é algo que nos requer mais engenho do que provar a existência da alma. Quanto à prova da existência dos aspectos materiais do mundo e ao fato desta ser a mais difícil de se demonstrar, comparando-se à alma, passo a me reportar ao entendimento cartesiano acerca do corpo enquanto entidade

<sup>28</sup> Cf. DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 60.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 63.

individual que se encontra unido a alma, neste caso, o corpo de que somos constituídos – o corpo humano. *Descartes* se refere a aspectos associados aos movimentos do corpo que nos constitui e mesmo à faculdade passiva relacionada à sensibilidade que temos por perceber coisas alheias ao universo da *res cogitans*, portanto, a percepção de coisas externas. Assim, ele pronuncia-se nos *Princípios* ao tratar das razões que nos levam a conhecer com segurança que há corpos:

Embora estejamos suficientemente persuadidos de que há corpos, contudo, porque anteriormente o pusemos em dúvida e porque no número dos juízos incluímos preceitos que formulamos desde muito novos, é necessário buscarmos agora as razões que nos proporcionam uma ciência perfeita. Antes de mais, experimentamos em nós próprios que tudo aquilo que sentimos não provem do nosso pensamento. Com efeito não depende de nós fazer com que experimentemos esta sensação em vez daquela, depende apenas daquilo que afeta os nossos sentidos.<sup>30</sup>

Esse fato, conforme nos faz crer o autor, de se experimentar esta “sensação em vez daquela” jamais se justificaria, apenas, pela existência do pensamento; então, a identificação desse aspecto sugere, sim, a existência de uma substância corpórea. Esse argumento, segundo postula *Descartes*, constitui a verdade de que as coisas materiais possuem existência em si mesmas e têm, portanto, assim como a alma, uma natureza substancial.

Persistindo, ainda, na perspectiva de corpos enquanto seres individuais, *Descartes* demonstra aspectos peculiares em relação à sua compreensão quanto ao corpo humano e dos demais seres animados. A ideia mais difundida e a que nos ocorre em princípio é a consideração por parte do filósofo de associá-los, por analogia, a uma máquina. Sob o aspecto dessa ser uma figura de linguagem foi, na verdade, uma metáfora amplamente utilizada à sua época e influenciada, em larga medida, pela prosperidade e prestígio de que gozavam as ciências da natureza, em especial a mecânica, naquele período, em explicar com êxito os mecanismos de interação entre os objetos do mundo físico; fato esse ocorrido em razão das contribuições de *Galileu* e até mesmo do próprio *Descartes* que, juntos a *Newton* e a *Copérnico*, vieram a ser considerados os fundadores da mecânica clássica. Esses entes, caracterizados pelo aspecto da materialidade e ao mesmo tempo penetrados pelo movimento, são, exceto o corpo humano, destituídos de alma na compreensão cartesiana e, portanto, definidos tão somente por serem dotados do atributo da extensão. A nova ciência da natureza, a mecânica, inaugurada por *Galileu* e pelo próprio *Descartes* tem sobre esses seres total domínio quanto ao estudo pois que seus movimentos seriam explicados por leis inerentes à natureza. Aqui podemos incluir também

---

<sup>30</sup> DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 59.

o corpo humano que, neste aspecto, em nada se distingue dos demais objetos da natureza. Como percebemos, há, desta forma, uma distinção clara entre a concepção tradicional, em especial de influência aristotélica, e essa nova percepção que atribui apenas aos humanos uma natureza dualista constituída pelo corpo e pela alma.

*Descartes* dispensou na sua juventude boa parte do seu tempo no estudo de anatomia e fisiologia do corpo humano; isso incluiu, na verdade, exploração de anatomia comparativa a partir da prática de vivissecção de animais, pelo autor. No seu entendimento acerca do corpo, no âmbito do universo dos animais não humanos, que ele assumia por serem estes totalmente destituídos de alma, diferentemente do que pensava em relação aos humanos, compreendia-os, apenas, como seres autômatos<sup>31</sup> e, portanto, sem qualquer vivência mental. A dinâmica corporal desses seres estaria tão somente sujeita às ações mecânicas sem qualquer intervenção de estados mentais. Consta, desse período, vasta comunicação epistolar do autor com muitos cientistas contemporâneos<sup>32</sup> seus, o que nos faz perceber a sua participação ativa em centros de estudo que exploravam os aspectos anatômicos e funcionais associados aos corpos, incluindo humanos e animais não humanos. O *Tratado Sobre o Homem* consta ser esta uma de suas importantes obras, onde demonstra ser profundo conhecedor de fisiologia e anatomia e remonta a esse período. No contexto dessa sua obra, ele busca explicar o funcionamento do corpo sempre com a perspectiva de estar diante de um sistema mecânico passível de aplicação das leis que regem o movimento e a interação entre os objetos materiais.

Em seu esforço de encontrar explicações que justifiquem a complexidade do comportamento animal, bem como as distinções inerentes ao conjunto das múltiplas espécies em relação aos homens, *Descartes* atribui a estes uma alma racional o que lhes justificaria seu comportamento consciente e intencional que se vê demonstrado pela manifestação da linguagem. Esse aspecto linguístico é determinante para que possamos diferenciar os humanos dos demais seres. Uma vez sendo estes destituídos de alma seriam caracterizados, então,

---

<sup>31</sup> Há implicação por parte do entendimento de *Descartes* por não atribuir aos animais a existência da alma entre essas nos reportamos à ambiguidade quanto a justificação acerca das manifestações instintivas por partes desses seres pois a sensibilidade, a sexualidade, a fome que nos humanos revela, segundo o próprio autor, a vinculação do corpo com a alma também existe nos animais. (Cf. COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*; tradução Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 20).

<sup>32</sup> *William Harvey* (1578-1657). Médico e fisiologista britânico contemporâneo de *René Descartes* autor do *De Motu Cordis* obra de grande relevância e impacto em que descreve o sistema circulatório incluindo o bombeamento pelo coração. Contribuiu para *Descartes* em sua *Descrição do Corpo Humano*. (Cf. HARVEY, William. *An Anatomical Disquisition on the Motion of the Heart and Blood in Animals* [1628]. *Britannica Great Books*. v. 28, The University of Chicago, 1952).

estritamente, pela natureza extensiva que possuem e tratados, preferencialmente, por ele mesmo ao longo de sua obra por autômatos ou *Bête*.<sup>33</sup>

### 2.2.2 A natureza da alma em *Descartes*

*Descartes*, bem no início de um dos seus textos, *As paixões Da Alma*, discorre sobre os aspectos que constituem a natureza humana em sua dimensão física e espiritual. A importância dessa obra para a compreensão dessa problemática impõe-se, entre outros aspectos, pelo fato de ser expressão da mais plena maturidade intelectual do autor. Na verdade, trata-se do último texto filosófico por ele escrito, publicado em 1649, e que se caracteriza por buscar esclarecer a distinção entre os atributos da alma, do corpo e o que poderemos afirmar, no contexto da natureza humana, ser manifestação decorrente da interação dessas duas substâncias, no caso, as paixões da alma.

Aqui já temos plenamente estabelecida a pressuposição de que somos constituídos por duas substâncias; o desafio posto é tão somente caracterizá-las no contexto do homem enquanto um ser integral pois, a despeito de assim nos entendermos como um ser dual, há de se ter com clareza que aspectos funcionais manifestos no homem podemos afirmar tratar-se de ser, efetivamente, exclusividade da alma ou do corpo.

Depois, também considero que não notamos que haja algum sujeito que atue mais imediatamente contra nossa alma do que o corpo ao qual está unida, e que, por conseguinte, devemos pensar que aquilo que nela é uma paixão é comumente nele uma ação; de modo que não existe melhor caminho para chegar ao conhecimento de nossas paixões do que examinar a diferença que há entre a alma e o corpo, a fim de saber a qual dos dois se deve atribuir cada uma das funções existentes em nós<sup>34</sup>.

A resposta a essa inquietação impõe-se pois que não se percebe tão claramente a distinção entre essas substâncias no âmbito desse ser de natureza dual, o ser humano. *Descartes*, ao reconhecer o homem enquanto uma unidade face ao caráter tão intrínseco da união substancial, que ele mesmo afirma existir entre a alma e o corpo, faz emergir mais uma dificuldade pois, em princípio, parece estarmos a tratar de um terceiro ente, aquele que decorre

<sup>33</sup> No verbete “animais” Cottingham registra a preferência de *Descartes* pelo termo *Bête*, em Latim, *brutum*, em substituição ao termo animal pois que, *anima*, em Latim, sinaliza seres constituídos de alma. Em francês, *Bête* é o termo para se referir a fera, animal. (Cf. COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*; tradução Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 20).

<sup>34</sup> Cf. DESCARTES, René. *As Paixões da Alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996b, p. 134.

da união das duas substâncias. Assim, o filósofo, nas *Paixões Da Alma*, se dispõe a expor, com precisão, o que de fato é manifestação exclusiva da alma.

Na busca, então, pela distinção dos atributos dessas substâncias integrantes que se encontram substancialmente unidas, constituindo o homem, vimos, assim, ele definir o universo da alma ao “crer que toda espécie de pensamento em nós existente pertence à alma”<sup>35</sup>. Agora, temos, então, definido o universo de competência da alma, no contexto do ser dual e se caracteriza pela sua relação com o pensamento.

Quanto à prova da existência da alma, *Descartes* recorre a dúvida sistemática, recurso cognoscitivo de que faz uso o autor como meio, assim por ele mesmo expressado no subtítulo do *Discurso do Método*, “para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências”<sup>36</sup>. É um exercício do intelecto em que se admite como pressuposto a descrença absoluta, é a dúvida hiperbólica; nesse processo até mesmo a realidade tangível ao corpo precisa ser negada e, ao fim, o que resta é algo que duvida. Como ele nos faz observar, o exercício da dúvida dá-se, necessariamente, pela existência de um ente que duvida, de um “eu pensante”, *res cogitans*. Na *Meditação Segunda*, descreve o filósofo:

Após ter pensado bastante nisto e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre em fim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a anuncio ou que a concebo em meu espírito<sup>37</sup>

Admitir a existência desse “eu” é consequência necessária da ocorrência da dúvida. Há de se perceber, nesse particular, o caráter subjetivo dessa alma que emerge desse processo; algo que se sobressai em relação ao que até então tínhamos herdado da antiguidade clássica e medieval acerca da natureza da alma. *Descartes*, nesse processo, ressalta a questão da subjetividade no pensamento moderno, até o momento não considerada no pensamento clássico grego. Então, ao contrário do corpo, que o percebemos compartilhar de um contínuo definido pela qualidade da extensão, a alma, aqui, preserva a sua individualidade. E, assim, se pronuncia *Descartes* acerca da alma:

---

<sup>35</sup> Cf. DESCARTES, René. *As Paixões da Alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996b, p. 134.

<sup>36</sup> Cf. DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Trad. J. Guinsburg e Bento P. Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996a, p. 61.

<sup>37</sup> Cf. DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996c, p. 267.

O mesmo acontece quando cada um de nós se apercebe de que pensa e, enquanto pensa, pode excluir de si ou da sua alma qualquer outra substância que pensa ou que é extensa, e assim podemos concluir também que cada um de nós, assim considerado, é realmente distinto de qualquer outra substância que pensa e de qualquer substância corporal<sup>38</sup>

Vimos, posto, aqui, o homem como um ser que ontologicamente pode ser considerado pela sua subjetividade e com isso *Descartes* fez emergir um aspecto problemático que em muito tem vindo a influenciar o campo que hoje se dedica ao estudo da mente seja no âmbito da filosofia ou mesmo da pesquisa neurocientífica. Esse é o aspecto que nos propomos a tratar nas seções que se seguem atentando, inicialmente, para as insuficiências da solução cartesiana acerca do problema da interação entre a alma e o corpo.

### 2.3 A SOLUÇÃO CARTESIANA ACERCA DO PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CORPO

Entendemos que desde o surgimento da problemática da relação entre a alma e o corpo, no âmbito da filosofia clássica grega, muitas foram as abordagens bem como as tentativas de solução desse problema e entre esses esforços postulamos estar as contribuições de *Descartes*, no Período Moderno da filosofia, entre as mais significativas, em especial pela influência que estas vieram a exercer a partir de então. Certamente que o contexto científico e cultural do período em que foram formuladas, em parte, justificam a razão pela qual essas formulações assumiram relevância de cujo impacto ainda hoje se faz sentir pois que, não obstante já não mais gozem dos mesmos créditos, os postulados cartesianos ainda norteiam parte da discussão do problema da relação mente-corpo em nossos dias.

Acerca do contexto a que me refiro advogo que a própria obra cartesiana pode ser tomada como parâmetro, na medida que demonstra claramente, assim como sua época, um ímpeto inovador quanto à maneira de se praticar a filosofia frente à tradição clássica e medieval. Desde o início da modernidade, penso que em parte em decorrência da influência da obra cartesiana no âmbito da filosofia, se tornou uma postura categórica ancorar o saber filosófico nas pesquisas científicas tal como tem ocorrido no contexto da filosofia da mente. Ou seja, tratar agora, filosoficamente, sobre o problema da alma e sua relação com o corpo não comporta mais uma perspectiva que seja alheia ao saber das ciências empíricas. Importante perceber que essa postura veio a se estabelecer de forma gradual nos últimos séculos e, hoje, certamente

---

<sup>38</sup> Cf. DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 49.

poderemos considerá-la ser até mesmo um dos critérios de validação em relação às pesquisas no campo do saber filosófico que versam sobre essa temática.

Esses aspectos nos fazem atentar para o fato de que o saber científico e a especulação filosófica caminharam juntos na obra cartesiana e as *Paixões Da Alma*, assim eu compreendo, é um de seus textos mais icônicos que nos leva a enxergar esse aspecto na medida em que se revela ser verdadeiro amálgama entre proposições filosóficas e o que se tinha de conhecimento mais avançado em termos de ciência experimental acerca da fisiologia e anatomia humana em sua época.

Como vemos é a partir desse novo contexto que *Descartes* aborda o problema propondo uma solução que, inclusive, em torno de quatro séculos à frente viria *John Searle* a referi-lo como um dos mais fundamentais e desafiadores problemas a ser enfrentado pelas “ciências biológicas”,<sup>39</sup> a saber: a elucidação da intrigante relação da mente com o corpo, agora, mais convenientemente apontado por ser, efetivamente, um problema da relação da mente com o cérebro. Em sintonia com essa perspectiva é que faço recorrer, textualmente, ao que se reportou o próprio *Descartes* na busca da solução dessa interação da alma com o corpo apontando o que para ele seria a “sede da alma”:

Concebamos, pois, que a alma tem a sua sede principal na pequena glândula que existe no meio do cérebro, de onde irradia para todo o resto do corpo, por intermédio dos espíritos, dos nervos e mesmo do sangue, que, participando das impressões dos espíritos, podem levá-los pelas artérias a todos os membros; e, lembrando-nos do que já foi dito acima com respeito a máquina do nosso corpo, a saber, que os pequenos filetes de nossos nervos acham-se de tal modo distribuídos em todas as suas partes que, por ocasião dos diversos movimentos aí provocados pelos objetos sensíveis, abrem diversamente os poros do cérebro<sup>40</sup>

A despeito de que à luz do conhecimento recente esteja esse entendimento longe de espelhar o que se conhece hoje acerca do funcionamento da glândula pineal<sup>41</sup> e, menos ainda, de resolver o problema a que se propunha *Descartes*, há de se reconhecer o quanto inspiradora foi a postura do filósofo em relação aos rumos que a pesquisa contemporânea, no campo da

---

<sup>39</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 89.

<sup>40</sup> Cf. DESCARTES, 1996b, p. 151.

<sup>41</sup> A glândula pineal integra o sistema endócrino e é responsável pela produção de melatonina um hormônio que está associado à modulação do sono ao longo do ciclo circadiano; anatomicamente esta glândula está situada entre os dois hemisférios cerebrais, precisamente em um sulco anterior onde as duas metades do tálamo se unem. *Descartes* atribuía a essa glândula a sede da alma, para além do fato de integrar o sistema neuro-anatômico tal como era assim estudada pelos seus contemporâneos. Por abrigar a alma e, por entender, também, que a alma era exclusividade dos humanos, o filósofo acreditava que a glândula seria exclusividade de nossa espécie fato que não corresponde à realidade, pois é uma estrutura encontrada presente em quase todas as espécies de vertebrados.

neurociência, veio a tomar na busca de fatos objetivos que elucidem o que hoje tratamos por fenômenos mentais.

Como podemos perceber, a ideia que somos levados a construir acerca do homem, a partir das proposições cartesianas, é extremamente problemática, na medida em que seríamos constituídos da “união” de coisas que, conceitualmente, segundo as postulações do próprio autor, não têm como interagirem entre si, quais sejam: a coisa pensante, de natureza imaterial, tocada tão somente pelas leis da lógica, e a coisa extensa, de natureza material, regida pelas leis da física.

Notemos que uma vez estando a *res extensa* adstrita tão somente ao universo material que, em essência, se caracteriza por interações físicas as quais são, por sua vez, mediadas pelas leis da mecânica, não há como justificarmos as ações intencionais que permeiam nosso cotidiano uma vez que, não obstante sejam essas ações fenomenicamente exibidas no âmbito do corpo, são, na verdade, entidades que se originam a partir da alma. De igual forma, ficam sem explicação os eventos que ao nos acometer fisicamente imprimem manifestações em nossa alma. Entre os muitos exemplos que sinalizam esse fato vale sublinhar quando da ocasião em que somos acometidos por um certo dano corporal cuja etiologia pode ser das mais diversas e que em muitas das vezes passamos a evoluir com franco comprometimento, também, da nossa afetividade, nos levando a estados de intenso sofrimento emocional, não raro, referidos, por muitos que padecem de um quadro depressivo grave, por estarem a sofrer de afecções ou “dores da alma”.

Não bastasse as insuficiências dessas proposições cartesianas que, como já demonstramos, se revelaram autocontraditórias ressalto que diversas teorias no campo das ciências biológicas, que surgiram séculos à frente, vieram a contribuir, em definitivo, para a destituição da solução dualista em relação ao problema em questão tanto na perspectiva moderna e, mais ainda, em relação às postulações clássicas de *Platão*. Entre essas teorias atribuímos à concepção evolucionista, nos termos darwinianos, e a psicanálise de *Sigmund Freud* papéis dos mais relevantes.

De forma equivalente ao que se tinha ocorrido no âmbito da unificação da mecânica empreendida por *Newton*, há de se perceber, também, a relevância da teoria evolucionista de *Darwin*. Assim como *Newton* nos fez compreender que as leis que regiam os corpos celestes eram as mesmas a serem aplicadas aos objetos terrenos, *Darwin*, de igual forma, nos fez perceber que o processo evolutivo é um fenômeno que se estende, também, a todos os organismos vivos, incluindo os humanos e não humanos. Importante ressaltarmos que esse processo evolutivo não se esgota nos aspectos físicos dos seres, a *res extensa*. Viríamos, então,

a ascender à compreensão de que o universo dos fenômenos mentais não era mais exclusividade do humano e que compartilhamos, da mesma forma, com os demais animais de uma vida mental, *res cogitans*, sujeita, igualmente, a um processo que se caracteriza por aspectos evolutivos.

*Darwin*, ao publicar em 1872 a sua obra, *A expressão das emoções nos homens e nos animais*, nos proporcionou a compreensão de que o processo evolutivo, que sabemos existir no âmbito do desenvolvimento da vida na terra e que veio a explicar o surgimento da multiplicidade de espécies, não se deve limitar aos aspectos físicos dos seres na medida em que muitos dos nossos estados emocionais são, segundo a perspectiva evolutiva, resquícios herdados de antepassados primitivos que nos foram comuns com os demais seres. De fato, o espanto, a raiva, o medo, o ciúme, enfim, nossos estados afetivos, outrora considerados partes da alma, também são enxergados em outras espécies das quais nos termos darwinianos compartilhamos uma mesma ancestralidade.

Quanta a teoria freudiana acerca da nossa vida mental com destaque para os aspectos inconscientes entendemos que foram também determinantes para desconstrução do entendimento dualista nos termos de substâncias concebido por *Descartes*. Sobressai-se, aqui, os aspectos instintivos de nossas vivências que, também, nos situa enquanto seres que compartilham com as demais espécies de fenômenos mentais indispensáveis à vida com destaque aos aspectos instintivos de conservação, incluindo os institutos sexuais. Há, claramente, uma negação do ideal cartesiano de forte inclinação racionalista que limitava nossa vida mental a estados conscientes e que reservava, unicamente, aos humanos o privilégio em as possuírem. *Freud*, então, atribui à *Psiché*, além dos aspectos conscientes, também, os de caráter impulsivos e inconscientes que nos assemelham às demais animais.

Para além das fragilidades da solução cartesiana até aqui apontadas e que se mostraram ainda mais problemáticas frente aos modelos científicos que surgiram ao longo dos séculos, desde a modernidade, passaremos a nos reportamos, agora, à crítica ryleana em torno do que o filósofo inglês nominou de “erro categorial” que teria sido supostamente cometido por *Descartes*.

*Gilbert Ryle* inicia sua crítica afirmando que o problema das formulações cartesianas dá-se em função de um uso equivocado da linguagem por parte do filósofo francês. Para *Ryle*, não lidar adequadamente com a análise da linguagem é a razão pela qual *Descartes* foi levado a tomar a alma e o corpo como objetos da mesma categoria. O filósofo inglês também acusa *Descartes* de reproduzir o que nomeia de ‘doutrina oficial’ que, no seu entendimento, tem forte

vinculação com as “doutrinas teológicas da alma”<sup>42</sup>. Segundo essas doutrinas, seríamos nós constituídos de um corpo e de uma alma. *Ryle* também enfatiza o absurdo ontológico a que se foi levado a partir do que aponta por “erro categorial” e cunha, então, à expressão figurativa do “fantasma na máquina”. Essa é uma clara referência às construções metafóricas cartesianas que se referem a união do corpo com a alma tal como “um piloto em seu navio”<sup>43</sup> bem como ao equívoco por ele apontado em relação filósofo francês em tratar o corpo como uma máquina a ser governada pela alma.

Até então, consideramos a questão da relação mente-corpo sob a perspectiva da tradição clássica grega e do pensamento moderno europeu. Ressalto que esta última foi marcada, historicamente, pela negação dos valores medievais e pelo surgimento da ciência moderna. Porém, não obstante tenha a modernidade sido protagonizada pela perspectiva dualista de *Descartes*, vimos nascer nesse mesmo período a incorporação de novos conhecimentos em parte associados ao recém-criado método científico bem como pelo vertiginoso surgimento e êxito das ciências experimentais. Esse processo nos conduziu em relação a problemática que estamos tratando a evoluir para outros paradigmas não somente os de filiação dualista como também para abordagens consideradas materialistas, em suas diversas matizes.

No contexto do universo dessas abordagens materialistas situamos duas grandes percepções que se instituíram ao longo dos últimos séculos. Uma delas se caracteriza pelo entendimento de que os fenômenos mentais se fazem corresponder, diretamente, a processos cerebrais razão pela qual se tornou conhecida por ser reducionista; a outra perspectiva, que também pode ser considerada materialista na medida em que reconhece a base biológica dos fenômenos mentais, entende que os mesmos não podem ser compreendidos como meros eventos cerebrais e é, particularmente, essa perspectiva que passamos a considerar nas próximas seções e que identificamos no filósofo americano *John Searle* um dos seus maiores representantes.

---

<sup>42</sup> Cf. RYLE, Gilbert. *The Concept Of Mind*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2009, p. 12.

<sup>43</sup> Cf. DESCARTES, 1996c, p. 328.

### 3 A PERSPECTIVA DO NATURALISMO SEARLEANO NA SOLUÇÃO DO PROBLEMA MENTE-CORPO

Passados mais de dois mil anos do início da problematização em termos filosóficos da referida relação existente entre o corpo e a alma entendemos que o Período Moderno do pensamento europeu, como já ressaltamos em seções anteriores, notabilizou-se pela inflexão acerca desta temática. Pontuamos que parte da relevância deste período para o tema em questão ocorreu, fundamentalmente, por ter sido nesta época que vimos surgir as condições, face à consolidação das ciências experimentais, para o acúmulo gradual do conhecimento biológico que hoje vemos estar associado às principais teorias que tratam acerca da relação entre os fenômenos mentais e o cérebro. Importante percebermos que em termos históricos o principal impacto para esta questão veio a ocorrer, mais precisamente, no Período Pós-moderno.

Neste capítulo iremos inicialmente tratar do campo do saber, integrante da ciência contemporânea, que veio a constituir o que tratamos na atualidade por neurobiologia. Na primeira seção deste capítulo iremos destacar a relevância do conhecimento acumulado nesta área de pesquisa para a compreensão dos fenômenos mentais assim como para o surgimento do campo da filosofia que, agora, sob uma outra perspectiva, se ocupa de especular acerca da relação existente entre a mente e o cérebro, cujo foco defendemos que difere, substancialmente, da abordagem clássica atribuída a *Platão*, e, até mesmo, da perspectiva moderna introduzida por *Descartes*.

No contexto dessa abordagem que reserva à pesquisa científica relevância indispensável para a compreensão dos fenômenos mentais introduzimos a perspectiva do “naturalismo biológico”, assim como referido por *John Searle*. Como há de se perceber, pela própria sinalização do nome ‘biológico’ vinculado ao título desta teoria, tal como sugerido pelo próprio filósofo, as especulações em torno desta questão recorrem ao conhecimento que se acumulou no campo da biologia aos longo dos últimos séculos. A essa altura trataremos de explorar o conceito de ‘intencionalidade’ como uma das características mais fundamentais da mente ressaltando a importância deste conceito enquanto esforço deste autor em nos fazer entender que ao nos referirmos à consciência estamos a nos reportar a um fenômeno da natureza.

Ao fim deste capítulo, ainda buscando explorar as contribuições de *John Searle* no âmbito da filosofia de mente, em especial acerca do surgimento da consciência, introduzimos a discussão em torno do que vimos referido por “teoria emergentista”. Importante percebermos que o conceito de ‘emergentismo’ é bem mais abrangente e esteve previamente associado à explicação de certas propriedades associada a sistemas físicos complexos na relação do todo

com suas partes. Diversos autores buscaram se apropriar deste conceito e aplicá-lo no âmbito de certos fenômenos naturais em que há o surgimento de certas propriedades a partir de processos biológicos.

Como veremos ao longo deste capítulo, a teoria emergentista, no contexto da perspectiva defendida por *Searle* acerca do problema da relação mente-cérebro, está associada ao fato de que a ‘consciência’ é um fenômeno da natureza como tantas outras propriedades biológicas e que emerge a partir da intrigante e complexa relação anátomo-funcional existente entre o diversos fenômenos físicos, químicos e biológicos que ocorrem no cérebro.

### 3.1 A EMERGÊNCIA DAS CIÊNCIAS NEUROBIOLÓGICAS

Nesta seção trataremos da evolução das pesquisas vinculadas a área do saber que nos referimos ser o campo da neurobiologia ocorrida ao longo dos últimos séculos ressaltando o legado do conhecimento acumulado em torno dessa área bem como a importância deste para o surgimento da disciplina contemporânea que então viemos a definir por neurociência.<sup>44</sup> Faço observar que as pesquisas nesse campo do conhecimento estavam, há bem poucas décadas, voltadas, quase que de forma estrita, para fins terapêuticos, mais precisamente vinculadas à psicologia e a determinadas especialidades médicas com destaque para a psiquiatria e a neurologia. Ou seja, essa área de pesquisa estava, efetivamente, orientada para o estudo e tratamento de enfermidades neurológicas e os transtornos mentais das mais diversas ordens.

Importante apercebermo-nos que as orientações metodológicas que vieram a nortear, até então, essas pesquisas e que ainda se mantêm presentes na atualidade têm suas origens nos pressupostos do método científico iniciado há quatro séculos e são fortemente marcadas por uma perspectiva reducionista. Dado a essa característica, muitos foram os questionamentos acerca da legitimidade dessa metodologia quanto à sua aplicabilidade na investigação de certas funções mentais com ênfase às de ordem superior que envolvem os aspectos volitivos e conscientes; contudo, a despeito desse fato, inúmeros têm sido os êxitos associados às pesquisas experimentais empreendidas nesse campo do saber incluindo a formulação de modelos explicativos acerca do funcionamento do sistema nervoso tanto em seus aspectos fisiológicos quanto mentais.

---

<sup>44</sup> No contexto do meio acadêmico costuma se atribuir à década de 1960 o período de criação da neurociência enquanto disciplina independente voltada ao estudo sistemático do sistema nervoso, incluindo a complexidade das funções mentais. Precisamente, tem-se como marco a fundação da *Society for Neuroscience* ocorrida em Washington no ano de 1969 como o ano inaugural desta disciplina.

O filósofo *John Searle* torna essa questão central em muitas de suas objeções acerca da suposta impossibilidade da ciência vir a estabelecer uma “conexão inteligível entre fenômenos objetivos de terceira pessoa, como os disparos neurônicos, e estados subjetivos e qualitativos de sensibilidade e ciência”<sup>45</sup>.

Para esse pensador, temos exemplos robustos ao longo da história moderna da ciência em que esses obstáculos teóricos se demonstraram ser, apenas, aparentes.

Concordo com o pressuposto implícito na tese 3: os paradigmas científicos atuais não nos permitem saber exatamente como a consciência pode ser causada por processos cerebrais. Mas isso me parece análogo ao seguinte: O aparato explicativo da mecânica newtoniana não nos permitia saber exatamente como poderia existir o fenômeno do eletromagnetismo; o aparato explicativo da química do século XIX não nos permitia saber exatamente como poderia existir uma explicação química, não vitalista, do fenômeno da vida. A meu ver, portanto, o problema é análogo a outros problemas aparentemente insolúveis na história da ciência<sup>46</sup>.

O autor vincula essa postura, por parte de muitos pesquisadores e até mesmo de filósofos da mente que o criticam, a equívocos que, segundo ele compreende, seriam, na verdade, juízos decorrentes de “opiniões que temos antes da reflexão”. Em sintonia com esse entendimento *John Searle* tem consagrado parte expressiva de sua obra a desfazer essas incompreensões e, inclusive, chega a nomeá-las de “posições-padrão”.

Ao longo da discussão, no texto que se segue, ressaltaremos os fatos históricos associados às descobertas relevantes no campo da neurobiologia. Evidenciaremos a importância desses eventos na medida em que compreendemos que essas descobertas foram extremamente úteis para o surgimento de técnicas eficazes, hoje, amplamente aplicadas no âmbito de muitas intervenções terapêuticas. Em tempo, veremos, também, o quanto esses fatos revelaram-se imprescindíveis pois impulsionaram a pesquisa contemporânea nesse campo incrementando o conhecimento sistemático que ora dispomos acerca da arquitetura neuro-anatômica e fisiológica dos sistemas nervoso, central e periférico, desde o surgimento da ciência moderna.

---

<sup>45</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 31.

<sup>46</sup> *Ibidem.*, p. 32.

### 3.1.1 O estado da arte da neurobiologia

A incorporação de sofisticado aparato tecnológico<sup>47</sup> na pesquisa científica, em especial nas últimas décadas, é um aspecto que entendemos que deva ser precisamente considerado dado a relevância que esse feito tem representado, até então, para o êxito das pesquisas que investigam, em particular, as funções superiores da mente.<sup>48</sup> Muitas dessas investigações partem do desafio de explicar como os processos neurofisiológicos representados por reações bioquímicas intracelulares, interações neuro-hormonais na fenda sináptica e os pulsos elétricos nas membranas dos neurônios se fazem corresponder a certos estados mentais. Apenas pelo uso de aparato tecnológico, dotado de altíssima sensibilidade, é que se tem tornado possível levar a cabo essas pesquisas e isso tem sido alcançado com notável êxito. Esse momento, seguramente, tem nos logrado modelos explicativos de caráter reducionistas, mas de extremo acerto dado ao que se propõem e, mais do que isso, contribuído para a sedimentação de uma nova postura epistêmica e ontológica em relação ao estudo da mente frente à tradicional abordagem dualista e, por vezes, até mística do tema tal como explicitamos nas seções anteriores.

Esse processo tem avançado vertiginosamente, coincidindo nas últimas três décadas com a mobilização de diversos pesquisadores<sup>49</sup> em centros de pesquisa especializados em estudo do cérebro recém fundados e situados na Europa e nas Américas.<sup>50</sup> Importante percebermos que a motivação para essa mobilização, em geral, esteve associada ao desafio de explorar a complexidade das funções encefálicas, agora, também, incluindo as funções mentais de ordem superior vinculadas ao neocórtex.

---

<sup>47</sup> Dado ao caráter dinâmico da tecnologia, a cada dia pode se observar inovações pela incorporação de instrumental. Contudo, para efeito desse texto, nos reportamos mais precisamente ao uso de técnicas de imagens de grande resolução que impactaram os estudos no campo da neurobiologia. Parte desse êxito deu-se em razão de serem processos não invasivos e que permitiram *in vivo* o estudo funcional do encéfalo. Em geral, desde os anos 90, esse aparato já se encontrava disponibilizado em grandes centros de pesquisa clínica e experimental: **EEG** (*Eletroencefalograma*), **fMRI** (*Ressonância Magnética funcional*), **PET** (*Tomografia por Emissão de Pósitrons*), **MEG** (*magnetoencefalograma*) e **TMS** (*estimulação magnética transcraniana*).

<sup>48</sup> Aqui nos reportamos às funções que incluem a memória, atenção, linguagem, percepção e as funções executivas. A interligação dessas funções mentais possibilita o comportamento complexo caracterizado pela capacidade de sociabilidade, entendimento e de juízo da realidade que contribuem para o estado de consciência.

<sup>49</sup> Searle reporta-se a esse período citando diversos pesquisadores de nacionalidade das mais diversas, alguns deles, inclusive, agraciados pelo prêmio Nobel. Todos com publicações impactantes no estudo das funções mentais (Cotteril, 1998, Crick 1994, Damásio 1999, Edelman, 1989, Freeman 1995, Gazzaniga 1988, Greenfield 1995, Hobson 1999, Libet 1993 e Weiskrantz 1997). (Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 53).

<sup>50</sup> Entre esses centros, destacamos o papel do renomado *Massachusetts Institute of Technology*, MIT, que foi palco da fundação do *Neuroscience Research Program* em 1962. Trata-se de um programa liderado por Francis Otto Schmitt e que tinha um objetivo muito específico: promover a interdisciplinaridade nos campos da Física e Química e Biologia acerca do estudo do cérebro em conjunto com os conhecimentos da Psicologia, Psiquiatria e das ciências cognitivas. Atribui-se, historicamente, ter sido esse o ano do nascimento da Neurociência como disciplina de caráter interdisciplinar voltada ao estudo do cérebro e das funções mentais.

De fato, o universo da discussão em torno do desafio de compreendermos os múltiplos aspectos de nossa vida mental tradicionalmente sempre esteve vinculado à filosofia em suas várias perspectivas a depender do período e escola filosófica em questão. Porém, essa tendência, desde as postulações cartesianas e a evolução da ciência moderna, tem mudado e, hoje, é fato que a pesquisa no âmbito das ciências do cérebro caracteriza-se pelo empenho de profissionais das mais diversas áreas do saber. Cientistas da computação, filósofos, neurobiólogos, neurologista, psiquiatras, neurofisiologistas, neurofarmacologistas, neuropatologistas, neuroetólogos, psicólogos e psicofísicos são alguns dos profissionais e especialistas que vemos na atualidade envolvidos no estudo desse tema.

Em geral, ao que se entende, o caminho da pesquisa científica moderna tem se conduzido segundo o ideal cartesiano<sup>51</sup> tal como exposto por esse autor em seu *Discurso do Método* que incluía, entre outros princípios, a ideia de que o conhecimento deveria ser de ordem prática e, portanto, se prestar a um fim, além de ter por base fundamentos sólidos, à maneira do que tratamos hoje por evidências científicas. Essa compreensão nos leva a perceber que, de fato, o pioneirismo de muitas descobertas no campo da neurobiologia, desde o florescimento da ciência moderna, sempre esteve associado à área médica e, mais precisamente, na exploração de disfunções neuro-motoras e mesmo de funções mentais com vistas a dar suporte terapêutico a muitas das enfermidades neuropsiquiátricas que conhecemos. Isso nos legou a descobertas que se demonstraram de extremo valor para as ciências médicas e, ao mesmo tempo, essas descobertas prestaram-se, de igual forma, para os fins da sistematização do conhecimento que temos na atualidade, no âmbito das neurociências acerca das funções mentais.

Vale notar que ao final do século XIX já acumulávamos um conjunto sistemático de postulados científicos bem consolidados acerca do sistema nervoso que em muito contribuíram para os fundamentos da pesquisa moderna nessa área. Entre outras descobertas sabíamos, à época, que o neurônio era a unidade funcional básica do sistema nervoso e que o encéfalo se comunicava com o corpo através de nervos e era para onde convergiam informações dos órgãos dos sentidos e, também, de onde saíam informações para a execução de atividades neuro-motoras. Lesões no encéfalo poderiam se manifestar por comprometimento das funções mentais, alteração das sensações e desequilíbrio das funções vitais associadas à manutenção da homeostase.

---

<sup>51</sup> Cf. DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Trad. J. Guinsburg e Bento P. Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996a.

Estamos certos que a antiguidade nos legou conhecimentos significativos acerca do sistema nervoso.<sup>52</sup> Já no Período Clássico da *Grécia Antiga* o entendimento em torno da importância do cérebro enquanto órgão relacionado às sensações e mesmo às funções cognitivas é considerado fato histórico de relevância na história das ciências.

O primeiro exemplo de encefalocentrismo nítido, ou seja, a tese de que o cérebro controla a sensação, o movimento e a cognição, o encontramos em *Alcmaeón de Crotona* (450 a.C.). Segundo seu entendimento o cérebro se encarregaria de “sintetizar” as sensações pois que todos os sentidos a eles estavam conectados. *Alcmaeón* acentuava também que o “sentir” e o “entender” são duas operações distintas: enquanto a primeira encontramos em todos os animais a segunda é exclusiva do homem e se encontra no cerebelo.<sup>53</sup>

Contudo, não obstante esse entendimento acerca do sistema nervoso já integrar o conhecimento científico da *Grécia Antiga*, foi, realmente, só a partir da modernidade com o desenvolvimento e especialização do conhecimento caracterizado pela pesquisa e florescimento das ciências particulares, que incluía o método moderno de investigação empírica, que podemos perceber, de fato, um grande desenvolvimento no conhecimento acerca da estrutura anatômica e funcional do sistema nervoso.

O corpo, no contexto cartesiano, como sabemos, seria de uma substância distinta da alma, integrante do mundo físico, e, dado à sua natureza extensiva, estaria submetido, portanto, às leis da mecânica. Essa condição veio a lhe tornar passível de ser submetido à exploração científica, agora, mediada pelo método experimental, recém incorporado à nova ciência. Portanto, estando o corpo sem restrição ao estudo das suas funções e compreendendo-se ser o cérebro parte dele, viríamos, de forma gradual, ao longo dos séculos que se seguiram, a se apropriar do conhecimento de muitos aspectos acerca do comportamento anátomo-fisiológico do cérebro em vista de virmos a explicar as diversas funções da mente. Essa perspectiva mecanicista se fez incorporar à nossa tradição e se faz presente na pesquisa moderna relacionada ao estudo das funções mentais que busca correlações causais entre os mecanismos neuro-elétricos e demais outros processos físico-químicos e hormonais inerentes à dinâmica de funcionamento do sistema nervoso com os diversos órgãos e sistemas integrantes do corpo, incluindo as manifestações dos estados mentais.

---

<sup>52</sup> *Hipócrates* (460-379 a. C.) a quem a tradição atribui ser o pai da medicina “Acreditava que o encéfalo não apenas estava envolvido nas sensações, mas que seria a sede da inteligência”. *Hipócrates* exerceu grande influência na prática médica do *Período Clássico Grego-romano* até o fim da *Idade Média*. A ele é atribuído a autoria de *Corpus Hippocraticum* o que se considera ser o primeiro tratado de medicina do Ocidente. (Cf. BEAR, Mark. *Neurociências: desvendando o sistema nervoso*. Trad. Dalmaz et al. Porto Alegre: Artmed, 2017, p. 5).

<sup>53</sup> Cf. BLANCO, Carlos. *Historia de la Neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2014, p. 31.

Na verdade, tal como exposto, podemos assegurar que o cartesianismo nos dotou dos fundamentos epistêmicos que hoje tem orientado a investigação empírica moderna que tem a finalidade de desvendar a complexidade do funcionamento do cérebro pois, dado à sua natureza material, estaria esse órgão em conjunto com todas as demais estruturas e sistemas do corpo humano, também, sujeitos à exploração sob a ótica mecanicista. Coube ao próprio *Descartes*, inclusive em pressupostos hoje já superados, o pioneirismo no estudo do mecanismo dos atos reflexos<sup>54</sup> que se apresentavam nos movimentos involuntários de grupos musculares dos autômatos.<sup>55</sup> Esse trabalho de *Descartes*, ao que chamaríamos hoje de estudo experimental de fisiologia, veio a influenciar em muito as pesquisas em torno da integração do sistema nervoso central com o periférico levadas a termo no fim do século XIX. A partir desse período, passamos, portanto, a ter a completa clareza do mecanismo neurofisiológico associado ao pulso elétrico nos nervos e músculos, desfazendo a teoria dos espíritos<sup>56</sup> e fluídos como era, até então, explicada a condução de informações pelos nervos ao longo do corpo. Tínhamos, então, a partir dessa época, a noção precisa de todo o processo de integração entre o sistema nervoso central e os demais órgãos periféricos e esse mecanismo dava-se pela mediação de fibras nervosas tal como explicado pela publicação de *Sherrington*<sup>57</sup> em sua obra de 1906, *The integrative Action of the Nervous System*.

Na esteira desse processo de desvendar a dinâmica de funcionamento das funções do cérebro e a relação deste com os diversos outros sistemas orgânicos do nosso corpo houve um feito que é um marco dessa área de pesquisa e que, de fato, tem implicações das mais relevantes que foi a descoberta da unidade estrutural e funcional do cérebro, o neurônio.

A teoria neuronal, como assim passou a ser referida na literatura especializada, inaugura o que podemos chamar de estudo moderno do cérebro e do sistema nervoso. Foi um feito de extrema magnitude que, inclusive, à época, conferiu ao neuro-anatomista espanhol *Santiago Ramón y Cajal* e ao italiano *Camilo Golgi* o prêmio Nobel de medicina e fisiologia. Vale

---

<sup>54</sup> Cf. MARCIO, M. *Descartes e o reflexo condicionado*. In áskesis, 2020.

<sup>55</sup> No século XVII era usual o termo *autômato* para designar algo capaz de autolocomoção. Em diversos trechos de sua obra *Descartes*, assim como outros autores do seu tempo, faz analogia do funcionamento do corpo humano ao de um engenho do tipo relógio ou mesmo um moinho. (Cf. COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*; tradução Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995)

<sup>56</sup> Na época de *Descartes* não se tinha elucidado ainda o pulso elétrico neuronal e tratava-se que a transmissão de informação por meios dos nervos dava-se por “certo ar muito fino ou brisa” a que se chamava de *les sprits animaux*. (Cf. COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 61).

<sup>57</sup> *Sherrington y la acción integradora del sistema nervioso*. (Cf. BLANCO, Carlos. *Historia de la Neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2014, p. 102)

acentuar que assim como essa, muitas outras premiações<sup>58</sup> na área médica vieram a ocorrer face aos estudos experimentais associados às pesquisas no campo da neurobiologia tal tem sido a relevância das pesquisas nessa área, ao longo desses últimos cem anos.

Na verdade, ao fim do século XIX e início do século XX, não só a identificação do neurônio enquanto unidade funcional do sistema nervoso era conhecida como também estava esclarecido todo o mecanismo de comunicação via pulso elétrico entre o cérebro, músculos e os órgãos periféricos dos sentidos.

Um outro aspecto de extrema conotação, inicialmente associado às abordagens terapêuticas de lesões por traumas ou doenças naturais e que muito contribuiu em termos teóricos para o estágio do conhecimento que temos hoje ligado à ciência do cérebro, foi o mapeamento do córtex cerebral.

O estudo acerca da topografia do córtex cerebral e sua correlação com as funções da mente teve início sistemático a partir da segunda metade do século XIX, mais precisamente, com os trabalhos inéditos de *Broca*<sup>59</sup> e *Karl Wernicke*<sup>60</sup>, no âmbito de suas atividades enquanto médicos. *Wernicke* creditou muito do seu trabalho no estudo clínico de pacientes portadores de distúrbio da linguagem ao que tecnicamente se define por *afasia*<sup>61</sup> ao mesmo tempo em que o neurocirurgião francês *Paul Broca*, também, correlacionava lesões no lobo fronto-temporal esquerdo em pacientes que tinham as mesmas disfunções. No início do século XX, em razão preciosa contribuição desses trabalhos, passamos a entender que a linguagem, objeto de compreensão complexa cuja natureza habita um universo que não se permite ser analisado segundo os mesmos parâmetros que usamos para compreender o mundo físico, poderia, agora, ser plenamente relacionada à performance neurofisiológica de um objeto do mundo físico, mais precisamente da esfera do *bíós*, o cérebro.

Inaugurava-se, a partir de então, estudos relacionando certas áreas específicas do cérebro com funções mentais complexas que evoluíram a ponto de termos hoje um verdadeiro

---

<sup>58</sup> Os outros dois prêmios pelos feitos na área da medicina e fisiologia caberiam a *Egas Moniz*(1949), médico português, pelo desenvolvimento da angiografia cerebral, e *Stanley / Rita Levi* (1986) por pesquisa associada ao crescimento neuronal.

<sup>59</sup> Afasia de *Broca*, trata-se de um transtorno associado a disfunção da linguagem e devemos o mérito desse estudo ao médico francês cirurgião, *P. Broca*, que associou uma disfunção na linguagem em um de seus pacientes com uma lesão identificada *post-mortem* no ano de 1861. (Cf. BLANCO, Carlos. *Historia de la Neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2014, p. 80).

<sup>60</sup> Médico anatomista e psiquiatra alemão nascido em 1848 que se notabilizou por pesquisas que associavam certas encefalopatias e transtornos afásicos à disfunções na linguagem.

<sup>61</sup> *Afasia* (do grego: *a-* sem; *phasis-* expressão, fala) é um transtorno que afeta a linguagem, interferindo na compreensão ou expressão do discurso. Em geral, esse transtorno está associada à lesões no cérebro em região específica da linguagem podendo decorrer de traumas, tumores, processos degenerativos ou acidentes vasculares.

estudo topográfico do córtex cerebral de ampla valia para pesquisa e para a área clínica com inegáveis aplicações na prática médica. As funções executivas, incluindo a linguagem, tomadas de decisão, planejamento e as emoções, ou seja, aspectos da vida mental que na antiguidade definiam o que seria a alma estavam agora sendo passíveis de investigação em termos empíricos. Esse representou, realmente, um passo notável no estudo do sistema nervoso e de significativas implicações epistêmicas pois passamos a fazer com bastante êxito a associação de aspectos fisiológicos em torno do funcionamento de determinadas regiões do cérebro com certas funções e manifestações tipicamente de natureza mental. De fato, isso além de ser um marco no âmbito da terapêutica teve sua importância, sobremaneira, pelas implicações na pesquisa teórica futura pois veio a orientar e definir toda uma área de pesquisa que se mostra hoje imprescindível ao conhecimento do cérebro, o mapeamento cortical das funções cerebrais. Objetivamente, passamos a correlacionar certas estruturas da arquitetura cerebral com manifestações de ordem superior dos fenômenos mentais<sup>62</sup>. Estava claro, a partir de então, que caberia, sim, à pesquisa experimental um papel bem definido no estudo dos fenômenos da mente, incluindo a consciência.

No curso do advento da modernidade até o presente foram muitos os avanços em muitas áreas que envolviam as ciências da natureza com notável destaque para as ciências biológicas que nesse período teve definidos os seus fundamentos. Além do acúmulo de conhecimentos, em razão da pesquisa experimental voltada à fisiologia dos diversos sistemas orgânicos e aos estudos dos processos fisiopatológicos, despertados pela busca do entendimento da dinâmica das diversas disfunções associadas às doenças, vimos, também, nesse mesmo período ser acrescentadas ao corpo teórico da biologia os fundamentos teóricos que nos levaram a compreender melhor o processo evolutivo das espécies bem como o mecanismo de transmissão de características fenotípicas entre os seres e seus sucessores. Em termos mais específicos, nos apropriamos melhor acerca do processo de evolução da vida e passamos a conhecer a complexa dinâmica bioquímica vinculada à transferência de informações entre as células pelo material genético intracelular, o DNA. Esses aspectos teóricos demonstraram-se de extremo valor para

---

<sup>62</sup> No âmbito do estudo neurocientífico das funções mentais há diversas classificações que, em geral, consideram os aspectos filogenéticos, neuroanatômicos e fisiológicos do sistema nervoso central. Segundo esses parâmetros, as funções mentais associadas à fome, sede, memória, instintos maternos e sexuais integram o que se conhece por sistema límbico e compreendem uma área anatômica subcortical. Como percebemos, trata-se de aspectos instintivos que se encontram compartilhados por amplo espectro de espécies e que na literatura especializada são conhecidas por funções mentais inferiores. Por outro lado, certas funções executivas responsáveis pela cognição bem como a capacidade de abstração incluindo as habilidades linguísticas, o senso crítico de realidade, a volição e a inteligência integram o que conhecemos por funções mentais superiores. Anatomicamente, estas funções estão situadas, contudo, integradas, em diversas áreas do cérebro conhecida por córtex cerebral e são, sob a perspectiva filogenética, áreas mais recentes do ponto de vista evolutivo.

que viéssemos, de fato, a definir os pressupostos ou parâmetros conceituais acerca do que viemos a definir por vida em seu sentido biológico tal como discutidos pelo físico austríaco *E. Schroedinger*.<sup>63</sup>

Até idos da década de sessenta do século passado já tínhamos notáveis estudos e modelos explicativos acerca do funcionamento do cérebro e do sistema nervoso periférico, contudo a abordagem encontrava-se, ainda, limitada a ramos específicos da pesquisa, mais precisamente, às disciplinas vinculadas às ciências da clínica médica. Tínhamos, na ocasião, uma descrição razoável da estrutura macro e microscópica do cérebro e dos nervos bem como o conhecimento acerca dos aspectos funcionais referentes aos neurônios, incluindo a transmissão eletroquímica ao longo da membrana neuronal e o comportamento do pulso nervoso no sítio sináptico onde se processa a interconexão dos neurônios mediadas por neuro-hormônios locais.

No curso desta mesma década vimos, ainda, a instituição de um movimento que buscava inovação no estudo do sistema nervoso com atenção ao processamento de informações pelo cérebro incluindo, além das funções autonômicas, também, as funções executivas associadas à linguagem, memória e a própria consciência. Na verdade, esse movimento que se notabilizou por marcar o nascimento da neurociência moderna, segundo o entendimento de alguns historiadores da ciência,<sup>64</sup> deu-se, precisamente, pela criação do *Neuroscience Research Program*<sup>65</sup>, no *Massachusetts Institute of Technology*. A iniciativa incluiu a mobilização de muitos pesquisadores de diversas áreas e nacionalidades e entre esses o neurocientista americano *Francis Schmitt*.<sup>66</sup> O objetivo incluía a reunião de grandes pesquisadores da época com a finalidade específica de estudar o cérebro com foco nas áreas de neurobiologia molecular, sistemas neurais e psicologia.

Essa iniciativa demarcou um amplo campo de pesquisa teórico-experimental para fins de investigação das funções mentais e inaugurou uma nova era para o que se tem chamado de ciências do cérebro. Por ter se demonstrado uma iniciativa exitosa, esse feito influenciou a

---

<sup>63</sup> Literalmente, *What is Life?* É o título de uma coletânea de ensaios em que *Erwin Schrödinger*, renomado físico teórico austríaco, trata da questão da organização da matéria em seu universo biológico e os critérios para definição da vida; para esse fim o autor considera nesses ensaios a pesquisa biológica de ponta, a sua época, que incluía as descobertas nas áreas de biofísica, genética e neurociências. (Cf. SCHRÖDINGER, E. *O que é vida? O aspecto vivo da célula viva seguido de Mente e Matéria e Fragmentos autobiográficos*. Trad. Jesus de Paula e Vera de Paula. São Paulo: UNESP, 1997).

<sup>64</sup> Cf. BLANCO, Carlos. *Historia de la Neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2014.

<sup>65</sup> Trata-se de uma organização científica interdisciplinar, interuniversitária e internacional fundada em 1962. Esta data é considerada o momento de fundação da Neurociência enquanto disciplina autônoma.

<sup>66</sup> Biólogo e neurocientista norte americano que esteve em 1962 empenhado na fundação do *Neurosciences Research Program* e à frente, enquanto presidente desta instituição, desde a fundação até 1974.

comunidade científica em escala global o que contribuiu para o surgimento de institutos de mesma natureza em diversas partes do mundo, além de despertar para essa nova estratégia de estudo do cérebro que incluía a convergência de saberes vinculados às ciências de diversas áreas do saber.

Passados essas décadas, o acúmulo de conhecimentos foi expressivo e contribuiu, desta feita, para o desmonte de certos mitos que até então se tinha em torno de aspectos anatômicos e fisiológicos acerca do funcionamento do cérebro. Agora, passávamos a saber acerca da natureza plástica associada à formação e estruturação de certos circuitos neurais. Estudos experimentais voltados a análise das bases neurais de funções mentais complexas investigando a empatia, a consciência corpórea, o sentido de estética e, até mesmo, a moralidade,<sup>67</sup> impensáveis há pouco tempo, passaram a fazer pauta, também, da agenda científica contemporânea nesse campo.

Sob alguns aspectos, podemos falar, sim, nas implicações, hoje impactantes, desse movimento, dado ao seu legado que se faz sentir nas repercussões que dele passamos a observar em amplas áreas do conhecimento, incluindo os mais recentes questionamentos éticos acerca do fenômeno que se tem nomeado de inteligência artificial bem como as discussões técnicas que envolvem especulações teóricas no âmbito da filosofia da mente. Definitivamente, a ciência passou a lidar com um campo de pesquisa que não lhe competia tradicionalmente e, inegavelmente, assim como já vimos ocorrer em outros momentos de inflexão na história da ciência moderna, estamos a assistir, em decorrência do espantoso êxito que temos observado no campo experimental das neurociências, impactos na temática que entendo ser a mais sensível da tradição do pensamento ocidental, a relação mente-corpo.

Como havemos de perceber essa problemática da relação mente-corpo que hoje podemos até nos referir, em termos mais específico, pelo binômio cérebro-consciência permanece nos desafiando, não obstante já seja uma temática que foi incorporada à filosofia desde o remoto Período Clássico da Grécia Antiga. Também, ainda, preserva sua mais intrigante característica: ser o pensamento que se interroga sobre sua própria natureza. Para além desse aspecto, agora, sob uma outra perspectiva, somos levados, necessariamente, a considerar que a convergência dos saberes das ciências empíricas e da filosofia nunca se fizeram, em tempo algum, tão necessárias.

---

<sup>67</sup> *Neural correlates of human virtue judgement*. Artigo de autoria de *Hidenhiko Takahashi et al.* Estudo de 2008 com o uso de imaginologia para fins de exploração dos aspectos da moral humana e sua correspondência com correlatos neurais.

### 3.1.2 O desafio metodológico das neurociências

Em sua obra, *Consciência e Linguagem*, John Searle reporta-se ao questionamento acerca de “como estudar cientificamente a consciência”<sup>68</sup> e ao mesmo tempo ele mesmo se refere ser um desafio tratar esse problema nos moldes da ciência contemporânea. O desafio, segundo esse filósofo, dá-se, em certa medida, pela persistência de certas “posições-padrão”<sup>69</sup> arraigadas no discurso filosófico predominante que, nesse caso, ainda se conduz pelo entendimento de que seria a consciência algo separado da realidade material e, por conseguinte, inacessível aos métodos das ciências empíricas.

Searle faz observar, também, que considerar a consciência nos termos de ser uma entidade à parte do mundo material consiste tão somente em persistir assumindo, contemporaneamente, o problema em sua versão tradicional tal como postulado por *Descartes* que atribui a esses entes, mente e corpo, natureza ontológica distintas. “Os avanços nas neurociências já nos permitem tratar – e talvez até resolver a longo prazo – a questão da consciência como um problema científico qualquer. No entanto, existe inúmeros obstáculos científicos a esse projeto”.<sup>70</sup>

O filósofo tem dedicado parte expressiva de sua obra ao estudo dessa questão e, como já demonstrado, posiciona-se, claramente, pela ruptura com a tradição, acentuando o caráter imprescindível do papel da ciência no estudo dos fenômenos mentais entendendo que esses são entidades do mundo real.

Com o advento do pensamento moderno e, mais precisamente, com o nascimento e a evolução mais notável das ciências experimentais há de se perceber que uma nova postura epistemológica se fez florescer desde então o que, efetivamente, veio a contribuir para que estejamos vivendo um momento em que o eixo da discussão em torno dos aspectos de nossa vivência mental não seja mais exclusividade da filosofia e nem mesmo de qualquer outra disciplina, em particular.

Na medida em que no contexto do pensamento contemporâneo as principais teorias da mente, monistas e até mesmo dualistas (dualismo de propriedade), veem no cérebro um elemento de central importância, não deveremos prescindir de compreendê-lo em sua complexidade estrutural e funcional. Portanto, para entender a questão da consciência é natural

---

<sup>68</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 21.

<sup>69</sup> Cf. SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade: filosofia do mundo real*. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 12.

<sup>70</sup> Cf. SEARLE, 2021, *Op. cit.*, p. 21.

buscarmos nas ciências empíricas, neste caso, em particular, nas neurociências, os elementos fundamentais para formulação de uma teoria da mente que se demonstre consistente. Essa postura tem nos proporcionado, inquestionavelmente, o acúmulo de amplo saber acerca da complexidade da arquitetura anatômica e funcional do sistema nervoso compondo um universo de conhecimento que tem se caracterizado, essencialmente, pela sua interdisciplinaridade incluindo a incorporação de avançadas abordagens e aparatos tecnológicos.

Especialmente, nas últimas três décadas, em razão do acúmulo inquestionável de conhecimentos no campo experimental, diversas subespecialidades surgiram no estudo da neurobiologia e isso tem nos conduzido a conhecer com detalhes as estruturas macro e micro anatômicas bem como a dinâmica de funcionamento do sistema nervoso central e periférico. Essa complexidade do universo anatômico e fisiológico desafia a pesquisa na formulação de modelos científicos que deem conta do funcionamento do cérebro em seus diversos níveis e, gradualmente, temos dado passos significativos na compreensão de muitos aspectos da vida mental. Contudo, no âmbito da discussão filosófica, ainda se preserva entendimentos filiados à tradição dualista ainda que distintos do substancialismo clássico cartesiano.

Entre as principais objeções a serem enfrentadas, em relação aos seus críticos, *John Searle* situa a observação feita por parte dos materialistas, reducionistas, quanto ao seu entendimento acerca da consciência pois que o filósofo a conceitua admitindo-a ter natureza subjetiva e, neste panorama, não poderia esta ser objeto da ciência. *John Searle* postula a existência da consciência como um fato da natureza e acentua que não há impedimento de ordem epistêmica para que se estude entidades ontologicamente subjetivas com as ferramentas da ciência; para ele, “a exigência da objetividade da ciência não nos impede de obter um conhecimento epistemicamente objetivo de um domínio ontologicamente subjetivo”<sup>71</sup>.

Nessa mesma perspectiva, aceitando, também, o aspecto subjetivo da mente e reafirmando, igualmente a *Searle*, a possibilidade metodológica do seu estudo nos termos da ciência moderna, o neurocientista português, *António Damásio*, assim se pronuncia:

Esse estado de coisas não deve nos impedir de tratar cientificamente os fenômenos subjetivos. Goste-se ou não, *todos* os conteúdos de nossa mente são subjetivos, e o poder da ciência provém de sua capacidade para comprovar ou refutar objetivamente a consistência de muitas subjetividades individuais<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 30.

<sup>72</sup> Cf. DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. Trad. Laura Motta. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 74.

Para esse pesquisador, na busca de uma alternativa metodológica, face à característica do aspecto privado da consciência, havemos de recorrer a processos específicos inerentes à própria dinâmica de funcionamento da mente. *Damásio* se reporta à capacidade mental que temos de intuir a vivência emocional de terceiros com base em nossos próprios estados emocionais. Esse recurso, o tratamos, na psicopatologia, por empatia e de forma inconsciente o experimentamos e fazemos uso dele em nosso cotidiano o que tem nos permitido, não obstante tenha os estados mentais uma natureza privada, empreendermos com êxito certos estudos no campo da pesquisa neurocientífica que têm até então se demonstrados válidos. Esse recurso é o que nos torna possível, em nosso dia a dia, a intercomunicação de nossas experiências emocionais e o exercício da compaixão além de ser a base de funcionamento de muitas técnicas psicoterápicas.

Há, aqui, um novo panorama que vai muito além das bases da tradição pois que, segundo esse novo entendimento, passamos a assumir a possibilidade de tratar aspectos ligados à nossa vida mental, entre eles a consciência, não mais, apenas, pela exclusividade da especulação filosófica; temos, irremediavelmente, a incorporação de um conjunto de disciplinas e metodologia própria das ciências empíricas. Assim, como defende *John Searle*, os aspectos mentais incluindo as características de ordem superior que se estende à consciência uma vez sendo passíveis de ser compreendidos, o serão, incansavelmente alcançados a partir da mobilização de amplas áreas do saber incluindo a ciências empíricas, cognitivas e a filosofia.

As ciências, por definição, tradicionalmente lidam com aspectos objetivos da natureza e, no caso em questão, os aspectos relacionados à neurobiologia incluem o conhecimento da estrutura neuro-anatômica, fisiológica, bioquímica e hormonal relacionada ao tecido nervoso. O desafio posto à neurociência, nesse contexto, seria de natureza epistêmica e relaciona-se acerca da possibilidade de formularmos modelos explicativos sem que se caia no reducionismo mas que, ao mesmo tempo, se atribua à consciência o *status* de um fenômeno da natureza.

### 3.2 A INTENCIONALIDADE SEGUNDO *JOHN SEARLE*

Nesta sessão nos propomos abordar o entendimento do conceito de intencionalidade nos termos considerados pelo filósofo estadunidense *John Searle*, ao longo de sua obra, ressaltando a relevância desse conceito para a compreensão do fenômeno da consciência tal como essa é entendida por esse filósofo.

Importante ressaltar que parte expressiva da obra desse pensador está contida na ampla discussão contemporânea acerca do problema da consciência. Há de se perceber, também, que

ante ao atual esforço empreendido com vistas a se encontrar uma solução para a questão da relação mente-cérebro, o conceito de intencionalidade aqui apresentado assume crucial importância no contexto da obra desse autor e serve ao seu intento de encontrar respostas à essa problemática que estejam, acima de tudo, dissociadas da abordagem tradicional representada, a partir do Período Moderno da filosofia, pelas formulações cartesianas tal como expostas nas *Meditações*<sup>73</sup>. Para esse filósofo, o dualismo de substância de *René Descartes*, bem como as mais diversas formas de monismo fisicista que se lhe contrapõem, nos legaram, até o momento, tão somente uma disputa intelectual interminável e pouco próspera.

O problema da consciência, tal como já acentuamos, desde muito cedo tem sido tema da filosofia ocidental e nessa perspectiva integrou parte relevante das especulações do pensamento clássico grego. Nesse período, podemos identificar, de fato, as primeiras formulações teóricas que versam em torno da relação da suposta relação existente entre o corpo e a alma. Entendemos que as contribuições a partir desse momento vieram a nortear tudo o que se discutiu em torno dessa temática ao longo dos séculos que se seguiram até o advento do Período Moderno da filosofia, momento em que esse problema passou a ser reformulado tal como hoje o conhecemos. Contudo, como podemos perceber, essa reformulação manteve preservada em sua essência a postulação clássica dado que continuou a se reafirmar, embora que em outros termos, a natureza dualista do homem. Esse fato nos faz afirmar com segurança que a especulação em torno da natureza da consciência se trata, verdadeiramente, de um problema que já faz parte da tradição do pensamento ocidental. Porém, no Período Moderno da filosofia, mais precisamente a partir dos postulados de *Descartes*, é que vemos essa temática assumir as características atuais passando a ser considerada segundo suas próprias especificidades e evoluindo, mais recentemente, para um campo autônomo e relevante da filosofia contemporânea conhecido amplamente por filosofia da mente.

Nas últimas décadas a especulação em torno dos fenômenos mentais, incluindo o desafio acerca da questão da consciência, deixou de ser de interesse estrito da filosofia e, desde então, tem merecido a atenção das mais diversas áreas do saber com destaque para as ciências empíricas que estudam a natureza dos estados mentais e suas relações com as complexas estruturas orgânicas integrantes do corpo representadas pelo cérebro e sua extensa rede neural periférica que formam a estrutura anatômica mais conhecida, tecnicamente, pelo nome de sistema nervoso central e sistema nervoso periférico, respectivamente. É no âmbito desses sistemas orgânicos, segundo a perspectiva multidisciplinar contemporânea acerca do estudo da

---

<sup>73</sup> Cf. DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996c, p. 325.

mente, que se busca correlacionar os fenômenos mentais com certos padrões de comportamento do tecido nervoso ao que nos referimos modernamente por correlatos neurais.

Ao longo dessas últimas décadas vimos, então, a temática em questão emergir de uma abordagem vinculada tão somente ao tradicional método especulativo filosófico para incorporar metodologia própria das ciências clínicas e experimentais que introduziram ao estudo desse problema o uso de técnicas avançadas e sofisticados meios diagnósticos os quais, inclusive, mapeiam o funcionamento do cérebro e, até mesmo, fazem acuradas aferições de neuro-hormônios, substâncias mediadoras de pulsos neurais.

Há de se perceber, coincidentemente com a mobilização dessas novas disciplinas a que me refiro, o grande progresso alcançado recentemente nesse campo do conhecimento em torno da questão usualmente referida pelo binômio mente-cérebro, pois que se conseguiu elucidar a correlação de vários estados mentais, incluído até mesmo o fenômeno da consciência, com certos estados neurofisiológicos identificados no cérebro. Outro aspecto que julgamos de relevância é a nova perspectiva epistemológica assumida pelas mais diversas correntes de pensamento da filosofia da mente e, também, de grupos de pesquisa experimental. Como há de se perceber, nos os termos atuais, tem predominado a compreensão de que quaisquer que sejam as soluções propostas relacionadas à solução do problema da consciência, seja no universo da filosofia ou da pesquisa empírica, deve-se levar em conta, necessariamente, a investigação da complexa relação existente entre o cérebro e o que conhecemos por estados mentais.

Para *John Searle*, em razão desse tema ter sido sempre vinculado à tradição filosófica bem como pela natureza ontológica subjetiva associada à consciência, há, ainda, resistências ao estudo desta questão por parte das ciências. Contudo, não obstante essas compreensões, o estudo da consciência a partir de uma abordagem experimental, típica das ciências biológicas, fazendo-se uso, inclusive, de sofisticado instrumental tecnológico, tem-se cada vez mais se tornado realidade e podemos até afirmar que há o entendimento que já não é mais possível aos cientistas do cérebro explorarem a complexidade do sistema nervoso sem levar em conta a mais nobre de suas características que, segundo o autor, é a consciência.

Já no campo especulativo, mais precisamente associado à filosofia da mente, também não é mais possível a abordagem desse problema deixando-se passar despercebida as valorosas e recentes contribuições do que temos nos referido ser as ciências do cérebro. Nesse sentido tem sido soberba a contribuição de trabalhos científicos relevantes de muitos pesquisadores contemporâneos envolvidos com os estudos do sistema nervoso e a complexa relação deste com os diversos fenômenos mentais, incluindo a questão da consciência. Na mesma medida, podemos assegurar que no âmbito da filosofia tem sido cada vez mais substancial, por parte de

muitos pensadores, em torno dessa problemática, seguir essa perspectiva de conciliar à especulação filosófica a pesquisa científica.

Ressaltamos, ainda, que é relevante considerarmos que parte dos êxitos alcançados até aqui, com notável destaque para as últimas décadas, devemos atribuir a diversos fatores, entre esses o emprego de grande arsenal tecnológico nunca até então disponibilizado, mas que ora está sendo empregado de forma ampla e exitosa em diversos centros especializados de estudo do cérebro e do comportamento humano. Isso nos leva a entender, também, que ao atual nível de especulação da filosofia e o esforço desta para a solução do problema da consciência se faz imprescindível considerarmos a contribuição das chamadas neurociências.

Nesse contexto, introduzimos a defesa do autor que entende que a despeito da consciência ter uma natureza que postula ele ser, em essência, subjetiva isso não se contrapõe à possibilidade de que esta venha a ser tratada em termos epistêmicos como fenômeno de investigação por parte das ciências empíricas da mesma maneira que tem sido ao longo desses séculos objeto de estudo da filosofia.

Na verdade, para *John Searle*, a consciência é expressão do “mundo real” e não nos será possível encontrar a solução desse problema dissociando-a da natureza; defende, ainda, que foi a partir de um universo permeado por energia e partículas que, uma vez tendo estes sido submetidos a um longo processo evolutivo, se culminou ao modo especial de organização da matéria, cujo ápice ora se encontra manifestado no que tratamos ser o fenômeno da consciência. O autor considera, inclusive, que a compreensão desse fenômeno seja o maior dos desafios da ciência contemporânea – entender a mente sem recorrer a qualquer elemento sobrenatural e, portanto, encontrar a resposta a esse problema no âmbito da investigação do mundo natural é o que nos cabe no estágio atual de nosso conhecimento. *Searle* considera que tal como as demais propriedades dos sistemas biológicos, deveremos atribuir, de maneira semelhante, à consciência esse *status*, pois esta, igualmente, é expressão de um nível especial de organização da natureza.

Sobre o aspecto da consciência ser considerada uma propriedade associada a um sistema biológico, o sistema nervoso central, sobre o aspecto da ontologia subjetiva ser condição inerente a ela e sobre a possibilidade de uma factível postura objetiva e epistêmica em relação à sua investigação, afirma o autor:

Os estados conscientes são causados por processos neurobiológicos e se realizam na estrutura do cérebro. Afirmar isso é como dizer que os processos digestivos são causados por processos químicos no estômago e no restante do sistema digestivo e que se realizam no estômago e no sistema digestivo. A consciência difere de outros

fenômenos biológicos por ter uma ontologia subjetiva ou de primeira pessoa. Mas a subjetividade ontológica não nos impede de ter uma objetividade epistêmica<sup>74</sup>.

Como podemos perceber, nessa formulação *Searle* empreende um especial esforço em fazer convergir os aspectos do mundo que a tradição tem insistido em considerá-los como coisas de natureza distintas representadas pelos postulados cartesianos acerca da *res cogitans* e *res extensa*. Notemos que ao se referir que os estados conscientes são causados por “processos neurobiológicos” não há mais espaço, ao considerarmos esses termos, para entendermos que estamos a tratar de duas substâncias distintas. Segundo o autor, não há duas substâncias na medida em que a consciência é causada pelos processos cerebrais e a despeito de ainda “não termos uma teoria que explique esse”<sup>75</sup> fato, poderemos, no futuro, virmos a encontrar a solução desse problema a partir da investigação no âmbito da pesquisa empreendida pela ciência. No entanto, há de se considerar que a consciência ainda que seja em sua essência um fenômeno biológico não deve ser compreendida como um fenômeno natural comum, à maneira de tantos outros, pois que difere dos demais fenômenos biológicos por ter uma natureza caracterizada, ontologicamente, pela sua subjetividade.

Estruturamos a discussão nesta seção em duas partes: na primeira exploraremos a compreensão do que seja a consciência bem como o seu aspecto subjetivo e suas demais características tal como entente *John Searle* e, ao final, na segunda parte, apresentaremos o conceito de intencionalidade. Ressaltaremos o caráter imprescindível desse conceito na tentativa do filósofo de encontrar uma solução “naturalizada” para o problema da consciência pois que o autor a considera ser um fenômeno natural manifestada a partir de um nível superior de organização do “mundo real”, o biológico, cuja expressão inicial remonta aos primórdios do universo caracterizado por partículas fundamentais e energia.

### 3.2.1 O fenômeno da consciência segundo *John Searle*

Antes mesmo que venhamos a nos inteirar da discussão propriamente dita, quanto à natureza da consciência e de suas características tal como compreendidas por *Searle*, entendo ser pertinente expor as considerações postas pelo próprio autor em torno das condições áridas que é se fazer compreender enquanto autor de uma alternativa teórica cuja essência parte da

---

<sup>74</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 72.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 31.

negação das perspectivas tradicionais representadas pelo dualismo cartesiano e pelo fisicalismo reducionista de forte influência científicista.

*Searle* situa suas teses acerca do problema mente-cérebro a partir de certos pressupostos, próprios do nosso tempo, que tem nos conduzido, gradualmente, segundo nos faz ele entender, a um processo de desmistificação em relação a certas questões associadas aos fatos do mundo real; isso inclui, por exemplo, a percepção por ele defendida de que “a negação desta ou daquela afirmação sobre o mundo real pressupõe que existe uma maneira como as coisas realmente são, independente de nossas afirmações”<sup>76</sup>. Neste cenário, o sobrenatural não tem mais significado e fatos que ora nos parecem estranhos são, apenas, fenômenos que ainda não os entendemos; assim, deveremos admitir que a consciência seja, também, um desses fenômenos. Ou seja, nesta perspectiva searleana, que o próprio autor se refere por realismo externo<sup>77</sup>, o que teríamos a resolver em relação ao problema da consciência se trata, tão somente, de ser uma questão de natureza epistêmica que poderá vir a ter solução no âmbito da pesquisa científica tal como o próprio filósofo se posiciona ao afirmar que, à sua compreensão, a consciência é, na atualidade, ‘o mais importante problema das ciências biológicas’<sup>78</sup>.

*Searle*, em sintonia com estes pressupostos, considera a consciência como sendo o aspecto mais essencial da mente, atribuindo-lhe, inclusive, existência no mundo real e, como tal, trata-se essa, portanto, de ser um objeto de conhecimento da ciência assim como os demais entes da natureza. Porém, o autor faz observar, também, que a consciência é portadora de aspectos que a torna peculiar em relação aos demais objetos das ciências empíricas que estamos acostumados a considerar, até mesmo os de natureza biológica. Mais precisamente, em relação aos outros fenômenos biológicos por nós vivenciados, a consciência assume essa peculiaridade em razão de três aspectos por ele considerados essenciais. Entre essas facetas da consciência o autor ressalta a sua ‘natureza subjetiva’ bem como o seu ‘caráter unitário’, vinculado às nossas experiências conscientes na medida em que estas ocorrem no contexto de um pano de fundo, nomeado, por ele mesmo, “campo consciente unificado”; há, por fim, o ‘aspecto qualitativo’ da consciência que, em geral, se encontra sempre associado às nossas percepções. Para *John Searle*, “parte da dificuldade em se ter uma descrição da consciência é que ela não parece ser,

---

<sup>76</sup> Cf. SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade: filosofia do mundo real*. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 28.

<sup>77</sup> Cf. *Ibidem*, p. 29.

<sup>78</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 89.

por si só, um objeto de observação, da mesma maneira que as outras coisas o são, como as cadeiras e as mesas à sua volta”<sup>79</sup>.

Em geral, podemos situar que a apreciação da consciência tem sido feita, de forma usual, a partir de certos pontos de vistas com os quais ele procura romper. De um lado, há a tradição dualista de preponderante matriz cartesiana que atribui à consciência um aspecto misterioso e de natureza ontológica distinta do mundo natural e, do outro lado, a percepção de que a consciência não existe de fato, pois se resume a um reflexo dos estados cerebrais. Essa última é a posição do fisicalismo que postula que os estados mentais são apenas estados do cérebro. Em relação a essas posturas *John Searle* se refere:

De acordo com o dualismo, a consciência e outros fenômenos mentais existem num domínio ontológico inteiramente distinto do mundo físico da física, da química e da biologia. De acordo com o materialismo, a consciência como a descrevi, não existe. Nem o dualismo nem o materialismo, segundo a interpretação tradicional de cada qual, permitem responder à nossa pergunta. O dualismo afirma que há dois tipos de fenômenos no mundo, o mental e o físico; o materialismo afirma que há apenas um, o material.<sup>80</sup>

Então, segundo esses termos, o autor, ao mesmo tempo, nega as categorias do dualismo e do materialismo reducionista propondo o que ele mesmo nomeia por “naturalismo biológico”, pois entende que a consciência é um fenômeno biológico causado por processos cerebrais e é irreduzível a estes, na medida em que tem uma ontologia subjetiva. Importante observar que neste contexto o autor atribui existência real à consciência.

Quanto à definição do que venha a ser a consciência, o autor situa o problema reconhecendo que, na atualidade, à luz do que já conhecemos, não dispomos de elementos que nos permita formular uma definição analítica da consciência nos termos e rigor requeridos pela ciência. Na verdade, lembra-nos que essas definições ocorrem, em geral, ao final de uma investigação científica, algo que estamos ainda longe de alcançarmos quando analisamos o que, ainda, nos resta conhecer acerca da estruturas anatômicas e fisiológicas infinitamente complexa do processos cerebrais e dos diversos fenômenos mentais. Porém, o autor reporta-se ao que chama por definições do senso comum que a despeito de não serem rigorosas nos esclarecem sobre a questão em estudo.

---

<sup>79</sup> Cf. SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade: filosofia do mundo real*. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 57.

<sup>80</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 69.

*Searle* entende que não deva ser a falta de uma definição analítica acerca da consciência um fator limitante para que esta seja tomada como objeto de estudo pois, embora que intuitiva, a noção do senso comum acerca da consciência nos atende e mesmo sendo limitada mostra-se útil para nos tirar desse impasse. Assim, *Searle* define a consciência:

A consciência consiste em estados e processos de sensibilidade ou ciência, internos, qualitativos e subjetivos..., a consciência começa quando o indivíduo desperta de manhã de um sono sem sonhos e continua até que adormeça de novo, morra, entre em coma ou fique de alguma outra maneira, ‘inconsciente’. Ela inclui toda a variedade de ciência (*awareness*) que julgamos característica de nosso estado de vigília; abarca o sentir dor, perceber objetos visualmente, passar por estados de ansiedade e depressão, resolver palavras cruzadas, jogar xadrez, tentar lembrar do número do telefone de alguém, discutir política ou simplesmente ter vontade de estar em outro lugar<sup>81</sup>.

Excluindo o aspecto particular do sono, quando se dá com a vigência de sonhos, a consciência está, em geral, associada a um estado de vigília, embora não deva com esta ser confundida pois que ressalto, aqui, a possibilidade de se observar em pacientes acometidos de certos transtornos neurológicos a presença de comprometimento significativo da consciência, ainda que na vigência de um pleno estado de vigília. Em consonância com esse aspecto da consciência, que se demonstra contra-intuitivo, passo a me reportar a duas curiosas condições clínicas referidas pelo neurocientista português *António Damásio*<sup>82</sup> em seu livro, *O Mistério da Consciência*. Trata-se do *automatismo epiléptico* e do *mutismo acinético*, dois clássicos exemplos de flagrantes em que temos o privilégio de observar, clinicamente, em simultâneo, a ocorrência de um profundo comprometimento da consciência central e ampliada<sup>83</sup>, mesmo estando o paciente desperto, ou seja, em pleno estado de vigília. Há, nesses casos, registro preciso de alteração eletroencefalográfica em associação com a ocorrência de doença neurológica, aspecto esse que nos revela o êxito dessa nova perspectiva da pesquisa nesse campo do saber que se propõe buscar no estudo de processos neurofisiológicos e anatômicos do cérebro elementos relevantes para a compreensão de fenômenos da mente.

---

<sup>81</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 55.

<sup>82</sup> Neurocientista português radicado nos Estados Unidos. Autor do *best seller* *o Erro de Descartes*. Entre outras contribuições defende a ideia de que o sistema límbico, sede das emoções, e o neocórtex, sede da razão, atuam sempre em conjunto diferente do entendimento até então predominante.

<sup>83</sup> Para o neurocientista *António Damásio* estaria a consciência melhor compreendida se a concebermos sob dois níveis de complexidade: a CONSCIÊNCIA CENTRAL, neurobiologicamente caracterizada e estável, relaciona-se ao *self* central e é indispensável à estruturação da CONSCIÊNCIA AMPLIADA. Esta última estrutura-se de forma mais complexa e nos proporciona o *self* autobiográfico que evolui no decorrer da vida do organismo e está relacionada aos aspectos conceituais e simbólicos da linguagem (DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. Trad. Laura Motta. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 25).

Em ambas essas situações de disfunção cerebral, *o automatismo epiléptico* e *o mutismo acinético*<sup>84</sup>, há uma substancial riqueza semiológica; os pacientes apresentam-se em franco estado de vigília e, apenas, com leve alteração da atenção, mas o tônus muscular demonstra-se preservado incluindo a capacidade locomotora o que faz com que esses pacientes, até mesmo, consigam se deslocar ou, ainda, se defenderem de possíveis riscos à sua integridade física, exibindo, portanto, postura semelhante ao indivíduo consciente, tudo isso observamos ocorrer em plena vigência da crise disfuncional de que padecem. Notável é percebermos que na ocorrência desses dois eventos de disfunção neurológica apenas a consciência apresenta-se, efetivamente, comprometida ainda que por curto período, mas o suficiente para nos darmos conta da complexidade e interdependência de certas funções mentais, no caso em questão, entre o estado de vigília e a consciência.

Outro aspecto a ser observado, também, é que o nível de consciência varia segundo um espectro tal como tantos outros aspectos das funções da mente que na vigência de uma disfunção podem se manifestar desde uma forma leve até um acentuado grau de comprometimento funcional. Esse fenômeno, na verdade, é de amplo uso na clínica neurológica e psiquiátrica, pois que permite se avaliar com relativa precisão o grau de gravidade de certa injúria ao sistema nervoso e de transtorno mental o que auxilia o médico na tomada de decisão ou de intervenção terapêutica. Na sua estreita relação com o estado de vigília a consciência oscila, a depender de certas condições fisiológicas, tal como ocorre no sono ou mesmo nas condições patológicas do cérebro ou, ainda, quando do uso de substâncias psicoativas e pode manifestar-se alterada, variando de forma gradual de quadros definidos semiologicamente como leves, do tipo torpor, evoluindo para estados mais graves tais como a obnubilação, o coma e, por fim, a condição vegetante de morte cerebral em que se afere a ausência absoluta de qualquer função mental.

A partir desse panorama semiológico acima descrito, quando da avaliação do estado mental, tal como protocolarmente se procede em uma típica avaliação neurológica ou psiquiátrica de um dado paciente, fica mais fácil compreendermos a ruptura, por *John Searle*, com o dualismo substancial postulado por *Descartes*, pois, como podemos perceber a consciência está, necessariamente, vinculada a uma condição fisiológica e de vitalidade do cérebro e desse aspecto depende para que venha a se manifestar. Na verdade, assim como tratamos de expor, não há o que se cogitar acerca da existência de duas substâncias uma vez que os mais diversos fenômenos mentais, incluindo a consciência, emanam do cérebro e

---

<sup>84</sup> Cf. DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. Trad. Laura Motta. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 84.

inexistem na sua ausência, tal como pode ser visto por ocasião da morte cerebral. Desta feita, reforça o autor, acentuando que como certas propriedades emanam de determinados órgãos, também, do cérebro, deveremos admitir o surgimento da consciência. Em suas próprias palavras, ao afirmar que “sabemos que os processos cerebrais realmente causam a consciência<sup>85</sup>”, o autor se pronuncia, então, pela unicidade entre o que foi outrora tratado pela mais remota tradição filosófica ocidental e, mais recentemente, na modernidade por *Descartes* como coisas distintas, a *res cogitans* e a *res extensa*.

*John Searle* tem sua formação filosófica vinculada à tradição analítica e há de se perceber que sua postura em torno da investigação do problema da consciência não se desvincula da temática mais fundamental da filosofia analítica, a linguagem. Assim, a linguagem continua a ter um papel de destaque nas especulações desse autor, porém, agora, há de se estabelecer um elo entre essa capacidade humana e toda a problemática em torno da mente e da consciência. Em seu entendimento, sendo a consciência propriedade que emerge de uma estrutura biológica, o cérebro, há de se considerar, também, esse aspecto para compreendermos de forma efetiva o que venha realmente ser a linguagem. Para *Searle*, a compreensão da linguagem passa, necessariamente, pela elucidação dos complexos processos envolvidos em torno dos fenômenos mentais. Nesta perspectiva a filosofia da linguagem necessita da filosofia da mente para ser melhor compreendida assim como não é como compreender a linguagem sem que tenhamos clareza acerca do funcionamento da mente. A essa altura, o filósofo recorre ao conceito de intencionalidade e a questão a ser posta é como atribuímos sentido a entidades tais como um simples ‘som’ ou mesmo uma ‘palavra escrita’ ou qualquer outro meio que usamos para nos comunicar. Na compreensão desse autor os elementos simbólicos, dos mais diversos, utilizados nos atos de linguagem tratam-se de objetos do mundo físico como tantos outros e o grande desafio é compreendermos a capacidade que eles têm em representar algo que não lhe é intrínseco na medida em que, enquanto símbolos, são, na verdade, apenas objetos físicos destituídos primariamente de significados. Sugere, então, o autor que a intencionalidade associada à linguagem é de natureza derivada ou extrínseca e, na verdade, é mediada a partir de um entendimento entre os que compartilham dela. Essa característica difere da intencionalidade associada aos estados mentais que são subjetivos tais como as crenças ou desejos e, segundo o autor, possuem estes últimos uma natureza que é caracterizada por ser intrínseca. Para *Searle*, a linguagem tem estreita relação com a intencionalidade e se sustenta a partir do comportamento

---

<sup>85</sup> Cf. SEARLE, 2021, p. 31.

intencional mediado pela necessidade prática do seu uso por parte dos que dela se apropriam para os diversos fatos de nossas vidas.

Em *Damásio*, esse aspecto da intencionalidade é, também, considerado fazendo-se corresponder ao que o cientista define por consciência ampliada.

A consciência ampliada é um fenômeno biológico complexo, conta com vários níveis de organização e evolui no decorrer da vida do organismo. Embora eu acredite que, em níveis simples, ela também está presente em alguns não humanos, a consciência ampliada só atinge um nível mais elevado nos seres humanos. Ela depende da memória convencional e da memória operacional. Quando atinge seu ápice humano, também é intensificada pela linguagem<sup>86</sup>.

*Searle* pronuncia-se acerca da necessidade de investigação do problema da consciência por parte de um programa amplo em que as ciências empíricas, também, estejam necessariamente inclusas. Segundo sua compreensão, as definições analíticas que são características próprias das ciências empíricas são, em geral, encontradas sempre ao fim de exaustiva investigação de um dado problema e, particularmente, em relação à consciência não há por que ser diferente e é fato que o estágio atual da pesquisa não nos dota, ainda, de elementos suficientes para solução do problema em questão, pelo menos nos termos em que se deseja. Lembra o autor que esse aspecto ocorreu com muitas investigações científicas ao longo da história da ciência pois que certas soluções para determinados problemas científicos vieram a ser encontrados só bem adiante e isso também pode estar ocorrendo na busca pela solução do problema da consciência.

Portanto, é fato que, ainda, há muito o que ser conhecido acerca do mistério da consciência e como ele mesmo afirma esse parece ser, no contexto atual, o problema mais difícil a ser enfrentado pela ciência na contemporaneidade.

Na impossibilidade de se ter uma definição precisa do que seja a consciência e, mais incisivamente, face a ausência de conhecimento profundo o bastante para esgotarmos a complexidade da questão que envolve a emergência da mesma a partir do mundo natural ater-se às suas propriedades e suas características parece-nos ser uma estratégia a que devemos considerar ter sido utilizada por parte do autor. Neste sentido, *John Searle* relaciona o aspecto da ‘subjetividade’, da ‘unicidade’ e da ‘qualidade’ como sendo elementos essenciais e reveladores da maneira como funciona a consciência.

---

<sup>86</sup> Cf. DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. Trad. Laura Motta. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 25.

A esse ponto da discussão, nos cabe tratar sobre o aspecto da ‘subjetividade’ enquanto qualidade primeira e indissociável da consciência, referida por *Searle* como ontologia de primeira pessoa. A certa altura de suas investigações, o autor viu parte de seu projeto ser questionado e o ponto central se dava acerca da impossibilidade do estudo da consciência por parte da ciência dado que para os que o criticam, entre eles o filósofo da mente *Daniel Dennett*,<sup>87</sup> a natureza dos estados conscientes subjetivos mostra-se avessa aos objetos estudados pelas ciências pois que precisam desses, necessariamente, terem natureza objetiva. Argumenta *Searle*, contra essa impossibilidade afirmada por parte dos seus críticos, reportando-se, inclusive, a exemplos bem conhecidos em algumas especialidades médicas tais como a neurologia e a psiquiatria que lidam, diariamente, com aspectos subjetivos dos estados mentais tal como a ansiedade e mesmo a dor e o fazem exitosamente com os métodos próprios das ciências empíricas. Portanto, a despeito da natureza subjetiva da consciência, não haveria razão para desconsiderá-la como objeto de estudo das ciências.

Na verdade, *John Searle* não desconsidera a natureza da objetividade epistêmica por parte da ciência e ressalta que sob o ponto de vista do conhecimento científico esse é construído a partir de conjecturas que, eventualmente, podem ser objetivas ou subjetivas. Da mesma forma, em relação à natureza ontológica dos fatos a serem investigados pelas ciências esses, também, podem ser, objetivos ou subjetivos e, sem distinção, devem se constituir objetos de estudo por parte da ciência. A percepção do tipo dor, por exemplo, só existe enquanto vivenciada em primeira pessoa e tem, portanto, nesse contexto, sua natureza subjetiva bem definida, mas não há elementos que nos impeçam de considerá-la como de fato o fazemos em diversas circunstâncias da prática médica; essas percepções são cotidianamente abordadas e tratadas com relativo êxito por diversas especialidades da medicina.

Outro aspecto de relevância e que é estruturador da consciência é o seu caráter ‘unitário’. Esta propriedade, podemos vê-la manifestada nas diversas experiências sensitivas e define o que o autor chama de “campo consciente unificado”. De fato, por exemplo, em relação a nossa experiência visual, em uma dada circunstância mesmo que desloquemos voluntariamente a nossa atenção para um determinado ponto em específico, ainda assim todo o espaço ao alcance de nossa visão que permeia esse ponto, integrante do cenário em que esteja esse objeto, constitui a nossa experiência visual naquele momento. Da mesma forma podemos afirmar isso quanto à nossa vivência auditiva, pois, independente do fato de focarmos a atenção para apenas um

---

<sup>87</sup> Cf. CHUA, John. *Formulating Consciousness: A Comparative Analysis of Searle's and Dennett's Theory of Consciousness*. *Talisik*, v. IV, p. 43-61, 2017.

determinado estímulo sonoro, nossa experiência auditiva contempla todo o campo alcançado pelos nossos ouvidos por ocasião dessa experiência.

Definitivamente, em condições saudáveis, nossa consciência em relação aos múltiplos estímulos a que estamos simultânea e cotidianamente expostos dá-se de forma integrada, unificada, condição essa em que se faz necessária a atuação de outra faculdade mental, de ordem superior, que é a atenção focada ou a capacidade que temos de selecionar determinado objeto enquanto integrante de todo um campo perceptivo; esse processo ocorre mediado segundo determinada intenção do agente, que, eminentemente, age de forma consciente.

Quanto à ‘qualidade’ essa é uma característica intrinsecamente associada à natureza subjetiva da consciência e está relacionada ao modo ímpar pelo qual somos tocados e vivenciamos, perceptivamente, os objetos sejam eles externos ou internos que constituem o nosso campo consciente. Também referida por *Qualia*, a qualidade é o aspecto da nossa mente que faz cada experiência sensitiva ser diferente uma da outra e singular para cada sujeito que percebe. O prazer de ouvir uma música é sempre diferente do prazer de degustar uma comida ou apreciar visualmente algo. Há de se perceber que essa dimensão da consciência se conjuga à subjetividade, pois sempre o mesmo objeto figura-se de forma única para cada indivíduo e isso está relacionado até mesmo com a identidade constituinte de cada pessoa.

Na verdade, o autor prefere considerar que a subjetividade, a unicidade e a qualidade se referem a três facetas inter-relacionadas de uma mesma característica da consciência e é de relevância tal que essa particularidade faz da consciência uma manifestação com propriedades distintas de todos os outros fenômenos biológicos.

### **3.2.2 A conceito de intencionalidade e sua relação com o “mundo real”**

Os vocábulos ‘intenção’ ou ‘intencionalidade’ são de uso bastante comum nos vernáculos que têm o *Latim* em sua origem; podemos afirmar, ainda, que os significados que, intuitivamente, lhes tem sido atribuídos nos diversos contextos de nossa comunicação correspondem, em termos etimológicos, às suas raízes latinas; *intentionem* é o particípio passado de *intendere* que, por sua vez, tem como significado, ‘propósito’, ‘tendência a’, ou ‘voltar-se para um determinado fim’. Tecnicamente, o termo intencionalidade já era amplamente usado no âmbito da filosofia medieval, contudo houve um retorno ao seu emprego no contexto da filosofia contemporânea e atribui-se ao filósofo alemão *Franz Brentano*, e demais filósofos de sua esfera de influência e do campo da fenomenologia, a responsabilidade por esse feito. Agora, o que tratamos por intencionalidade no domínio da filosofia da mente corresponde,

em certa medida, ao emprego feito por *Bretano* em sua obra *A Psicologia do Ponto de Vista Empírico* (1874). Esse autor descreve a intencionalidade como sendo um traço inerente aos fenômenos psíquicos ou mentais e tal aspecto caracteriza-se pelo fato de que os fenômenos mentais sempre têm em si um objeto como conteúdo do pensamento ou um elemento a que se dirige; tal aspecto imputa aos fenômenos psíquicos uma singularidade que, fundamentalmente, os tornam de natureza distinta dos fenômenos físicos.

Para melhor compreendermos o conceito de intencionalidade nos termos proposto pelo filósofo *John Searle* é importante entendermos que ao nos reportarmos ao mundo real, tal como referido pelo autor, estamos nos dirigindo à multiplicidade dos objetos que lhe constitui, incluindo o aspecto material do mundo e, também, àqueles objetos que não se definem pelo predicado da extensão, usando a terminologia cartesiana, tais como a linguagem e a cultura. Ou seja, Absolutamente tudo que conhecemos teve sua origem, uma vez submetido a um longo processo evolutivo, a partir de um contexto primitivo seja os aspectos materiais de tudo que nos rodeia, incluída a complexidade dos organismos biológicos que hoje nos encanta, seja, também, os demais fatos do mundo tais como a consciência bem como as complexas formas de organização inerentes ao processo civilizatório e cultural a que hoje chegamos.

Na verdade, o conceito de intencionalidade considerado pelo autor é a expressão de um esforço pessoal em naturalizar a ideia de consciência bem como dos demais aspectos da condição humana incluindo o mundo da cultura e da organização da sociedade e nos fala sobre a dinâmica das múltiplas faces inerentes ao processo de interação do indivíduo com o “mundo real”.

A ideia de intencionalidade é indispensável para a compreensão da consciência e o autor a define como sendo a propriedade de que certos estados mentais têm de se reportarem a algo ou se referirem a estados de coisas no mundo real<sup>88</sup>. Entre as características importantes de certos estados mentais, que sabemos ser intencionais, está a relação genuína existente entre eles e as nossas ações, ditas intencionais, sobrevindas a partir deles. Esses estados, efetivamente, acabam por alterar o mundo real implicando na ocorrência do simples movimento de um de nossos membros, por nós realizado voluntariamente, até os efeitos que se observam para além do nosso domínio corporal. *John Searle* se refere a esse fato nominando-o de causalidade mental ou intencional. Diferentemente da causalidade associado ao domínio das ciências da natureza, a que nós estamos, habitualmente, acostumamos a pensar, nesse caso, há de se perceber que se trata de um estado mental que está a alterar ou a promover algo no mundo

---

<sup>88</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 121.

podendo vir a ter implicações de ordem física ou não. Aqui, podemos imaginar que o simples proferimento de uma palavra ou uma frase poderá vir a promover efeitos dos mais diversos incluindo, até mesmo, um evento físico indesejável ou desejável ou a alteração do estado de humor de um ouvinte qualquer. Importante nos darmos conta de que este tipo de causalidade difere, substancialmente, da que se observa no universo dos objetos extensos, referidos por *Descartes*, que sabemos serem regidos pelas leis da mecânica.

Aspecto importante a ser observado é que nem todo estado intencional é consciente e nem todo estado consciente é intencional. Em relação a esse último aspecto, por exemplo, o autor se reporta a certos estados mentais caracterizados por quadros de ansiedade, à maneira dos que estamos acostumados a vivenciar na vida moderna, e que são, inclusive, causa comum de sofrimento emocional por parte expressiva da população. Esses estados afetivos são essencialmente subjetivos, embora não ofereçam dificuldades em serem identificados clínica e objetivamente, e se caracterizam, exatamente, por não se reportarem a um objeto específico constituindo, desta feita, exemplo claro de uma situação em que se tem consciência de sua existência, mas não há uma intencionalidade a eles associada.

Entendendo ser o cérebro a estrutura orgânica da qual todos os processos mentais emergem podemos assegurar, também, a ocorrência nele de estados cerebrais não conscientes que, eventualmente, podem vir a se tornar estados mentais conscientes. Na verdade, esse aspecto é o que faz esses estados cerebrais serem considerados estados mentais, pois, embora sejam, ainda que momentaneamente, apenas, configurações neurobiológicas de vias neuronais eles têm a potencialidade de se tornarem estados mentais intencionais e conscientes. Essa propriedade da mente pode ser constatada quando nos apercebemos que alguém em um estado de inconsciência em razão, por exemplo, de estar dormindo, conserva, necessariamente, em sua rede neuronal um padrão neurofisiológico de natureza físico-química, portanto eminentemente física, que virá a ser imprescindível quando da retomada da consciência pois que ao despertar o indivíduo se utilizará desse padrão neuronal do cérebro, previamente estabelecido, para retomar o entendimento que tinha antes de adormecer; nessa ocasião, a mente desperta conscientemente para certos fatos do mundo e de si mesmo, a autoconsciência. Esse processo de alternância entre estados mentais conscientes e inconscientes faz parte de nosso cotidiano e vemos diariamente, de forma natural, isso ocorrer quando ao nos despertar de um sono retomamos nossas lembranças de quem somos, nosso nome, idade e todas compreensões subjetiva que temos acerca do mundo.

Quanto à ocorrência dos casos de estados mentais não intencionais, os identificamos nas condições de ansiedade patológica em que não se tem um elemento objetivo para o qual a mente

esteja a se dirigir; nessas condições há uma inquietação e sofrimento do indivíduo sem que haja clareza do que esteja, de fato, a lhe causar o desconforto emocional de que se tem consciência.

Entre os desafios a que se propõe *Searle* está o de fazer provar que ao se referir à intencionalidade está se reportando a um traço inerente e fundamental da consciência indispensável ao seu intento de considerá-la enquanto um objeto de expressão da natureza e não algo a que se atribua uma dimensão sobrenatural. A afirmação de que a consciência deve ser “naturalizada” é usado pelo autor para dar ênfase ao sentido de que está a tratar de algo que emerge da natureza a partir de fenômenos físico-químicos sediados nos neurônios, nesse caso, as configurações neuro-sinápticas inerentes à arquitetura neuronal. Na verdade, para o autor, ter elucidado o processo que se dá na relação triangular existente entre um estado mental ou psíquico, uma ação intencional e as consequências decorrentes desta ação, identificadas no “mundo real”, é o maior dos desafios a que se propõe esse campo de especulação da filosofia e, agora, também, das ciências experimentais.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que a linguagem e os demais aspectos conceituais que estruturam nossa vida social incluindo as instituições e o valores por nós compartilhados, seriam expressões de algo mais básico e natural, a saber, o cérebro.

Longe de ser celebrada como uma questão resolvida no âmbito das ciências e menos ainda no campo da filosofia, é fato que essa nova perspectiva de abordar a questão da consciência tem se mostrado, até então, acertada pois que tem nos trazido respostas exitosas mesmo que ainda insuficientes frente à complexidade do problema.

Há um aspecto importante na consideração da intencionalidade, quanto à sua natureza e, em especial, em relação ao seu nível de complexidade. Precisamos, antes de tudo, percebermos que a intencionalidade não se trata de ser um atributo exclusivo da espécie humana, pois que a vemos se manifestar, também, no comportamento de outros seres sencientes, segundo certos níveis de complexidade. O ápice desse processo podemos vê-lo representado nos aspectos simbólicos e metafóricos da linguagem humana; essa sim, até onde conhecemos, assume atributos específicos em nossa espécie e, gradualmente, vêm ao longo do processo civilizatório evoluindo em níveis de complexidade culminando em nossa extraordinária habilidade de abstração sobretudo quanto à formulação de conceitos e valores morais tal como se demonstram na atualidade. Para melhor compreensão desse aspecto gradual da intencionalidade o autor sugere que a mesma poderá ter natureza distintas em correspondência com a complexidade dos objetos em questão e, para tanto, atribui à intencionalidade, duas formas de ocorrência: a intencionalidade ‘intrínseca’ e a ‘derivada’ ou extrínseca.

Há de se ressaltar o caráter imanente e primário da intencionalidade intrínseca. Esse aspecto primário da intencionalidade intrínseca não a torna menos importante frente à intencionalidade derivada, pelo contrário, pois que é condição indispensável sob o aspecto filogenético para a processo da vida em nosso planeta. Esses são estados intencionais que nós humanos compartilhamos com os demais seres sencientes e se reportam a aspectos instintivos e necessários pois que são indispensáveis à sobrevivência. Ter fome, sede, impulsos sexuais são eventos subjetivos, porém autênticos estados intencionais intrínsecos e objetivamente percebidos na manifestação natural dos seres em sua luta diária pela vida independentes de sua dimensão subjetiva. Acasalar, deslocar-se a uma fonte de água, alimentar-se são aspectos observáveis de ações intencionais que verificamos para além de qualquer “consenso”, ou seja, são aspectos factuais de fenômenos da vida que independem do observador e é o que *Searle* chama de intencionalidade intrínseca. A relação estreita dessas manifestações com certos padrões de organização do sistema nervoso central não ofereceram grandes dificuldades em suas constatações experimentais. Diversas condições patológicas relacionadas a transtornos neuropsiquiátricos se encontram hoje mapeadas de forma exitosa em termos do que se chama de correlatos neurais na estrutura do cérebro humano. Esses padrões neurobiológicos são observados experimentalmente pelo uso de meios diagnósticos modernos usados na prática médica e em laboratórios de pesquisa. Patologias das mais diversas, caracterizadas por lesões em regiões específicas do cérebro, demonstram relação precisa com manifestação de sinais e sintomas patológicos desses estados intencionais intrínsecos.

Quanto à intencionalidade derivada, há aspectos mais complexos envolvidos nessa forma tais como o caráter simbólico e metafórico presentes na cultura e na linguagem humana. Na mera construção linguística ‘*J’ai grand faim en ce moment*’, para usar um exemplo referido pelo próprio autor, não há como associar nenhum significado nela mesma, pois, sem que tenhamos conhecimento da língua francesa o sentido dessa coleção de “símbolos” não nos parece óbvio, há de se ter o consenso acerca do significado de cada um desses símbolos que é a condição inerente aos falantes de um mesmo idioma, nesse caso, o francês. A isso *Searle* atribui condição exclusiva do que chama de intencionalidade derivada posto que esses casos só assumem significado em um dado contexto, no exemplo sugerido, o compartilhamento de um certo sentido para os símbolos pressupõe que tenhamos um grupo de falantes francofônicos. Desse reino da intencionalidade derivada participam diversos fenômenos que estruturam a vivência humana inclusive aspectos complexos relacionados à questão de valores, conceitos e as diversas instituições que bem caracterizam as sociedades dos humanos e o processo civilizatório como um todo a elas inerentes. Como podemos perceber, diferentemente da

intencionalidade intrínseca, na intencionalidade derivada o sentido do fenômeno depende dos observadores e isso não se explica mais de forma correlata entre determinada configuração neurobiológica e o fenômeno mental tal como podemos o fazer em alguns casos da intencionalidade intrínseca.

Outro aspecto de suma importância para *Searle* ao tratar da intencionalidade é o caráter abrangente que lhe é imanente. A intencionalidade emerge dentro de um intrincado campo conceitual e perceptivo em que qualquer estado mental caracterizado pela intencionalidade está sempre relacionado a outros aspectos da vida, seja na dimensão sensitiva ou conceitual; ou seja, um estado intencional está sempre relacionado a outros sejam eles intrínsecos ou derivados, para usar a terminologia searleana. Nunca uma ação intencional se encontra isolada, ao contrário, ela se manifesta sempre no seio de um contexto.

O autor entende que no caso da intencionalidade do tipo derivada, para citar os mais complexos, eles existem num contexto de habilidades entendidas como “pano de fundo” que são aspectos da vida cultural. Observemos que certas práticas têm seus valores validados referencialmente apenas em dados contextos que são referidos pelo autor como “pano de fundo” de práticas culturais locais. Um exemplo são os diversos atos que permeiam nossa vida cotidiana que muitas vezes não são universalizados tal como comer usando palitos, expressões gestuais próprias de um grupo cultural, se alimentar em horários determinados, usar certas roupas ou se referir a certos conceitos que são únicos para certa comunidade.

No caso dos estados intencionais intrínsecos representados, por exemplo, pela visualização de um certo objeto ou mesmo a escuta de um som qualquer, isso sempre vai ocorrer dentro de um contexto, pano de fundo, que, eventualmente, pode requerer o uso de uma habilidade mental específica tal como a seletividade ou a atenção. Nesse contexto, essa habilidade de focar a atenção em certo objeto integrante de um pano de fundo pode ser indispensável para nossa sobrevivência; manter-se focados naquilo que nos interessa naquele momento pode fazer a diferença até mesmo entre a vida ou a morte. Nessas circunstâncias, simultânea e supra conscientemente, nosso aparato cerebral nos leva a ofuscar ou a filtrar o que não é movido pelo nosso interesse naquela exata circunstância vivenciada. Esse fato é bem exemplificado quando por alguma necessidade somos levados a identificar alguém em uma multidão ou a distinguir o timbre de um instrumento específico na execução de uma orquestra ou mesmo identificar um dos nossos predadores em meio a certas circunstâncias.

Face aos aspectos até aqui considerados pelo autor há de se perceber que estamos ainda longe de respostas definitivas que nos façam compreender com clareza a complexidade dos aspectos que envolvem a consciência tanto a que temos de nós mesmos, autoconsciência,

quanto a de tudo que nos cerca. Contudo, segundo a compreensão de *John Searle*, tal como tratamos de expor, a alternativa para solução do problema da consciência não pode mais ser alcançada nos termos que a tradição tem até então considerado, seja em sua versão clássica que remonta o pensamento grego e em especial a teoria platônica acerca do corpo e da alma, seja a elaborada no período moderno da filosofia cujo principal expoente são as formulações do filósofo francês *René Descartes*.

Nesse contexto, entendendo como um esforço de encontrar respostas que considerem ser a consciência uma expressão genuína do mundo natural e parte integrante de uma mesma substância, *Searle* introduz o conceito de intencionalidade tal como tratamos aqui de expor. Já em relação à relevância da intencionalidade e sua importância para a compreensão dos fenômenos mentais entendemos que esse conceito representa a tentativa do autor de identificar uma interface entre os correlatos neurais, que são eventos neurobiológicos e, portanto, físicos por natureza, com a emergência da consciência a qual se caracteriza, em essência, por ter aspecto subjetivo e, também, identificada como sendo uma entidade associada ao mundo real. *Searle* vai além da especulação hermética, tradicionalmente vinculada à filosofia, e introduz suas reflexões em um contexto multidisciplinar em que a pesquisa moderna, representada pelo campo das neurociências, também é levada em conta e, na verdade, considerada indispensável ao estudo da consciência.

### 3.3 A TEORIA EMERGENTISTA NO CONTEXTO DA PERSPECTIVA SEARLENA ACERCA DO PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE-CÉREBRO

Nesta seção, trataremos acerca do conceito de emergentismo que tem sido aplicado à filosofia da mente em especial pelos que refutam a perspectiva dualista nos termos tradicionais e que ao mesmo tempo reservam aos aspectos fenomênicos da mente, incluindo a consciência, o *status* de um objeto “naturalizado”<sup>89</sup>. A postura do filósofo americano *John Searle* insere-se nesse contexto na medida que esse pensador defende que além de ser a consciência expressão do mundo natural ela, também, emerge, enquanto propriedade, de uma estrutura biológica, a saber, o cérebro.

---

<sup>89</sup> Termo cunhado a partir da compreensão de *John Searle* que aborda o conceito de Intencionalidade na perspectiva de nos fazer compreender que a consciência deve ser explicada segundo a perspectiva de que os fenômenos mentais se assentam em bases cerebrais embora não se reduzam a esses.

As origens do uso técnico do termo ‘emergentismo’ já remonta mais de dois séculos e a tradição tem consagrado ao pensador britânico, *John Stuart Mill*<sup>90</sup>, papel importante na popularização do seu uso no âmbito da filosofia. Na ocasião, *Mill*, tinha por foco a especulação em torno da ação conjunta de causas na determinação de um determinado fenômeno e, para tanto, ressaltou os aspectos particulares associados a determinados processos mecânicos e químicos. Particularmente, em relação ao processo químico, fez esse autor observar que a combinação química de duas substâncias produz uma terceira cujas propriedades diferem das propriedades inerentes a cada um dos elementos quando tomados individualmente. Um exemplo clássico deste processo químico é a molécula de água que sabemos exibir propriedades, ditas organolépticas, inteiramente distintas das que são identificadas em seus elementos constituintes que são, neste caso, as moléculas ou os próprios átomos de oxigênio e de hidrogênio. Ainda em relação a água, podemos perceber que mesmo um número expressivo dessas moléculas nos permite perceber propriedades que jamais serão observadas se tomássemos, apenas, uma única molécula dessa substância; esse é o caso, por exemplo, da ‘liquidez’ que só se ver sendo manifestada em um conjunto de moléculas de água e nunca em apenas uma delas, isoladamente. De igual forma, *Mill*, também explorou o comportamento identificado em muitos sistemas mecânicos complexos e a característica que se sobressaiu foi o efeito não linear de muitos desses processos.

Situaremos, então, o que tem sido apresentado conceitualmente por emergentismo no âmbito da biologia e assumimos que esta ideia se insere no contexto de pressupostos, já bem validados pela observação, onde percebemos que diversos fenômenos, no mundo natural, se apresentam estratificados segundo níveis de complexidade. Estes níveis se estruturam hierarquicamente e, no caso da consciência, assumimos que esta seria uma propriedade de nível superior dotada de uma realidade intrínseca que não se reduz aos elementos do nível inferior do qual emerge. Acentuamos, aqui, que a consciência, assim como a concepção tradicional de alma, também, não tem uma condição material, porém, ao contrário do entendimento clássico atribuído à alma, os fenômenos mentais têm sua condição de existência visceralmente vinculada ao corpo na medida que é, tão somente, a manifestação de uma propriedade que emerge de um sistema mais básico tido como sendo de primeira ordem, no caso em discussão, uma estrutura biológica que, também, se encontra estruturada segundo níveis de complexidade e é conhecido por sistema nervoso.

---

<sup>90</sup> Cf. MILL, John Stuart. *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*. London: Longmans, 1930, p. 243.

Ressaltaremos no que se segue a importância desse conceito para o contexto desta discussão na medida que dele se tem feito o uso para a sustentação de diversas teorias da mente que se dizem materialistas, porém não reducionistas, entre estas o ‘naturalismo biológico’ defendido por *John Searle*.

Estruturamos esta seção em dois subtítulos e reservamos ao primeiro deles o conceito de ‘emergentismo’ fazendo compreender que este conceito é abrangente em termos de aplicação e que se refere às características associadas a relação entre sistemas complexos, não necessariamente biológicos, pois que, inclusive, surgiu, como assim demonstramos, do estudo de sistemas físicos sem vínculos com o universo da biologia. Por fim, sob o título de ‘a biologia da consciência’ faremos considerações em torno da natureza da consciência quanto à sua íntima relação com a estrutura orgânica associada ao corpo mais precisamente o sistema nervoso representado pelo cérebro, os nervos e os órgãos dos sentidos.

### 3.3.1 Conceito de emergentismo

Importante percebermos que a ideia do emergentismo, embora tenha se prestado de forma muito apropriada à estruturação das concepções teóricas de modelos explicativos que buscam entender a natureza de certos processos biológicos e, de maneira mais oportuna, acerca dos estados mentais, trata-se, na verdade, de um conceito já utilizado na investigação de diversas propriedades associadas a sistemas complexos, em especial as que versam entre as relações desses sistemas com suas partes integrantes. Esse fato é melhor compreendido quando nos reportamos a certas propriedades de um dado sistema, condição em que se observa que as propriedades emergentes desse sistema não se apresentam, isoladamente, em suas partes.

Em seu artigo *Varieties of Emergentism*<sup>91</sup>, *Stepham* define o emergentismo a partir da relação de propriedades entre níveis ou estruturas distintas onde as propriedades de segunda ordem, ditas emergentes, emanam das propriedades ou estruturas de primeira ordem. A título de exemplificação podemos nos reportar ao comportamento observado em uma multidão de pessoas que, em geral, exibe comportamento próprio que não se observa nos indivíduos, quando tomados isoladamente. Outra situação facilmente identificada é quando observamos o comportamento de um bando de aves que ao exibir sua coreografia no céu faz emergir um fenômeno que acontece tão somente em função da reunião de todos os pássaros. Falamos, então, ser a coreografia uma propriedade emergente do bando de pássaros. O autor ainda apresenta

---

<sup>91</sup> Cf. STEPHAM, A. *Varieties of Emergentism*. *Revista Evolution and Cognition*, v. 5, p. 49-59. 1999, p. 49-59.

duas variações no contexto dessas propriedades emergentes ao que se refere se tratar de emergentismo do ‘tipo forte’ ou emergentismo do ‘tipo fraco’.

Na versão ‘forte’ do emergentismo pressupõe-se que as propriedades de um dado fenômeno de nível hierarquicamente superior tenham, de fato, emergido de um domínio de nível inferior, porém, necessariamente, as verdades ou leis concernentes às propriedades do fenômeno emergente não são deduzidas das verdades ou leis inerentes ao nível inferior. Podemos, dessa forma, afirmar acerca deste fato que o nível emergente se distingue, ontologicamente, em relação ao nível do qual emergiu e a ele não se reduz na medida em que há de se fazer uso de novas ferramentas teóricas de natureza distinta das que se aplicam ao nível inferior para que essa propriedade emergente venha a ser compreendida. Em consonância com esse aspecto ressaltamos o fato que as leis da mecânica, em amplo uso no universo dos objetos de natureza extensa, não se aplicam no âmbito dos objetos do pensamento. A estes últimos, *Aristóteles* submeteu-os ao que conhecemos por leis do pensamento.

Ainda, segundo *Stepham*, o emergentismo ‘fraco’ se assemelha, apenas, parcialmente, ao emergentismo forte na medida em as propriedades emergentes, identificadas no nível superior, emanam, também, do nível inferior, contudo não são relevantes o suficiente para as conduzirem a uma virada ontológica. Esse fato é assim considerado na medida em que se observa que as leis que se aplicam às propriedades de ambos os domínios podem até ser diferentes, mas sempre são de mesma natureza. Ou seja, como podemos perceber, o emergentismo forte tem implicações mais radicais entre o nível superior e inferior de dados domínios quando comparado ao emergentismo fraco, e, na medida que queiramos compreender essa nova propriedade sistêmica associada ao emergentismo forte o faremos por ferramentas teóricas distintas das que nos levam a conhecer as estruturas do nível inferior pois que se trata, definitivamente, de objeto de outra natureza.

Concluimos, então, no universo do emergentismo forte, pela irredutibilidade ontológica do fenômeno emergente frente ao sistema do qual emergiu. A perspectiva relacionada à emergência forte contempla um amplo espectro de fenômenos no contexto do mundo físico além dos sistemas biológicos específicos, incluindo propriedades associadas ao comportamento do sistema nervoso e aos estados mentais.

Segundo o entendimento de *Searle* acerca do emergentismo, certas propriedades ou características de um objeto podem ser explicadas por uma relação causal dos elementos que o constituem ao que o autor trata como sendo característica do sistema causalmente emergente e exemplifica tomando como exemplo a solidez de uma pedra como sendo uma propriedade

emergente de um sistema de moléculas. Seguindo esse mesmo entendimento, *Searle* amplia esse conceito para o universo do sistema nervoso e os dos estados mentais:

Por exemplo: a solidez do metal na máquina de escrever em que agora datilografo existe graças ao comportamento das micropartículas que compõem o metal; e a solidez se realiza na estrutura do sistema de micropartículas, os átomos e as moléculas. A solidez é uma característica do sistema, mas não de qualquer partícula individual. Analogamente, com base no que sabemos sobre o cérebro, os estados mentais são características do cérebro causadas pelo comportamento dos elementos no micronível e realizadas na estrutura do sistema dos microelementos, os neurônios. Um estado mental é uma característica do sistema de neurônios, mas não de um neurônio em particular.<sup>92</sup>

Para além desse aspecto que elucida a ideia de emergentismo em contexto mais genérico é importante percebermos que a aplicação desse conceito no âmbito dos fenômenos biológicos não deve se dá, rigorosamente, nestes termos, pois assim cairíamos em um reducionismo; isso nos leva a considerar a importância de associarmos ao emergentismo a ideia usual que temos de ‘aparência’ e ‘realidade’ no processo de compreensão dos fatos ao nosso redor tal como acentuado por *John Searle*. Podemos entender por realidade, segundo esse autor, que é a ideia de que certas características de um dado objeto existem em si mesmo e, portanto, independente do sujeito que as observa tal como o comprimento de uma onda eletromagnética ou mesmo a temperatura de um objeto, ao passo que a aparência pressupõe sempre uma experiência subjetiva que está, portanto, relacionada à experiência de quem observa um dado fenômeno.

Como percebemos, na perspectiva searleana, o fenômeno da consciência tal como uma característica que tem causa em um dado nível de organização de um sistema, à maneira da solidez de uma pedra, da cor ou do calor de um objeto, em um primeiro plano, até pode nos parecer ser explicada sob a perspectiva reducionista como o fazemos com as características de um dado corpo quando afirmamos que o calor é a agitação de partículas e que a cor deve-se a certos comprimentos de ondas eletromagnéticas. No caso da consciência, há algo a mais, pois o fenômeno não se encontra totalmente explicado apenas por esse aspecto. Tomemos como exemplo o caso da dor, sabemos que o processo ocorre via ativação de um complexo circuito neuronal que mobiliza receptores periféricos a áreas nobres do córtex cerebral, porém não podemos reduzir esse fenômeno a um mero evento neurológico, pois, embora já tenhamos o conhecimento descritivo de todo o mecanismo fisiológico envolvido nesse processo, é fato que aspectos afetivos ligados a nossas emoções e, portanto, subjetivos, também participam, de

---

<sup>92</sup> Cf. SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021, p. 125-126.

forma relevante, desse fenômeno e precisamos levá-los em conta. Esse aspecto fica bem estabelecido na ocorrência de certos processos patológicos como é o caso da fibromialgia e tantos outros onde a dor e a dimensão do humor e do afeto caminham juntos e são igualmente reclamados pelos pacientes.

### 3.3.2 A biologia da consciência

A busca pelos fundamentos das bases biológicas que nos façam compreender o fenômeno da mente é a chave que, em parte, tem mobilizado as ciências experimentais no campo da neurobiologia nas últimas décadas. Esse movimento sustenta-se em torno da premissa de que a base sob a qual se estrutura a mente, uma vez sendo esta de ordem biológica, torna, portanto, o fenômeno mental, passível de ser compreendido pelo método empírico de investigação científica. Nesse contexto os modelos sob os quais se busca explicar o fenômeno da consciência devem estar em plena sintonia com as diversas concepções que constituem o corpo teórico da biologia e deles, também, fazer o devido uso.

Assim, as concepções filogenéticas e ontogenéticas que são os fundamentos da biologia moderna, antes aplicados mais precisamente à dimensão físico-biológica relacionada à dinâmica evolutiva da vida em nosso planeta, passaram a ser aplicadas, também, na consideração de aspectos evolutivos relacionado aos fenômenos mentais. Ou seja, teremos de considerar agora, no contexto da pesquisa moderna, os aspectos evolutivos da ‘alma’ em sua correspondência com a evolução das espécies no decorrer de longo processo, desde o surgimento da vida em nosso planeta e, também, associados a evolução de nossa própria espécie.

Portanto, em sintonia com a compreensão de que o fenômeno da vida tem se estruturado evolutivamente ao longo de extensos períodos geológicos e que identificamos níveis de complexidade nos diversos sistemas biológicos, segundo uma apreciação filogenética, devemos ampliar, também, essa mesma percepção em relação ao fenômeno da mente.

Essa evolução estruturou-se, segundo esse entendimento, em diferentes níveis de complexidade. Recorremos aqui a concepção defendida pelo teólogo e filósofo *Philip Clayton*<sup>93</sup> que em sintonia com a teoria emergentista situa esse processo evolutivo da mente em três níveis

---

<sup>93</sup> Filósofo e teólogo americano professor da *Ingraham de Teologia na Claremont School of Theology*. Entre suas publicações nos reportamos aqui a *Mind & Emergence: from quantum to consciousness*, texto em que analisa a consciência a partir da ocorrência de fenômenos emergentes que se estruturam em níveis de complexidade e que são irreduzíveis em seus aspectos físicos, químicos e biológicos. (Cf. CLAYTON, Philip. *Mind and Emergence: from quantum to consciousness*. New York: Oxford University Press, 2004).

de complexidade que se caracterizam pela sua irreducibilidade e, nesse processo devemos, também, inserir a consciência enquanto um fenômeno emergente do mundo natural.

Nessa perspectiva identificamos que o nível inicial, segundo esse autor, coincide com a aparição da vida a partir de processo químico não vitalista em tempo remoto na história do nosso planeta. Importante percebermos nesse primeiro nível de organização é o quão sutil são os aspectos fenomênicos que nos permite distinguir a vida em seu nível de organização mais elementar; um exemplo muito próximo a nós e elucidativo são os organismos virais cuja estrutura física mais lembra um cristal do que propriamente um ser vivo; ocupam, na verdade, o limite preciso entre o universo do mundo inorgânico e o biológico<sup>94</sup>. No segundo nível, o organismo já possui uma identidade em relação ao meio em que está inserido. Há mecanismos homeostáticos internos de autocontrole que permitem a esses organismos identificarem condições inóspitas no meio em que estão submersos e se autorregulem fazendo uso de todo esse mecanismo com o único objetivo de se autopreservarem. Nesse estágio podemos perceber já uma proto-consciência na medida que há, por parte desses organismos, uma distinção imprescindível entre o seu limite físico enquanto um ser e o meio ambiente em que estão inseridos.

Por fim, no âmbito dessa compreensão, o terceiro nível de organização corresponde ao conceito de autoconsciência que se traduz pela ideia de que somos sujeitos de pensamentos, conscientes de si próprio e que nos distinguimos dos demais objetos do mundo. Ou seja, nos damos conta que somos possuidores de uma identidade que está vinculada à nossa própria história. Essa, na verdade, é a ideia do *self* em que somos levados a vivenciar os fatos do mundo sob uma perspectiva subjetiva. É nesse estágio que nos encontramos enquanto seres dotados de subjetividade e possuidores de sofisticado e complexo sistema neurobiológico que nos dota de consciência acerca do mundo e de nós mesmos.

Um dos grandes desafios da ciência moderna e da filosofia da mente é, pois, tratar desse problema e então somos tentados a encontrar respostas adequadas que nos façam compreender qual a verdadeira relação existente entre os fenômenos tais como o pensamento, a linguagem simbólica e a cultura e o fenômeno neurofisiológico representado pelos complexos processos cerebrais. Desvendar a complexidade neuro anatômica e funcional do cérebro é apenas uma parte do desafio e esse aspecto tem evoluído com êxito nas últimas décadas mas, ainda assim, como reconhece *Searle* não temos nesse momento explicações convincentes de como esse processo ocorre.

---

<sup>94</sup> Vide nota de rodapé no. 63 sobre *Schöridinger* e o conceito de vida.

O neurocientista *António Damásio* ao tratar da arquitetura cerebral e de um possível *locus* em que pudéssemos encontrar a consciência se manifesta posicionando-se pela possibilidade de que isso não venha a ocorrer, sendo mais provável “aceitarmos que a consciência não reside em um centro cerebral”<sup>95</sup>. E, assim, se posiciona esse cientista pela integração de determinadas regiões especializadas do cérebro que incluem o tronco cerebral, o tálamo e o neocórtex:

A meu ver, a neurologia da consciência organiza-se em torno das estruturas cerebrais responsáveis pela geração da tríade fundamental: vigília, mente e self. Três principais divisões anatômicas – o tronco cerebral, o tálamo e o córtex cerebral- têm uma atuação essencial, mas é preciso alertar que não existem alinhamentos diretos entre cada divisão anatômica e cada componente da tríade. Todas as três divisões contribuem para alguns aspectos da vigília, da mente e do self.<sup>96</sup>

A busca pela elucidação da arquitetura cerebral, incluindo a pesquisa acerca da identificação de circuitos que integram regiões nobres do cérebro e a possível correlação desses achados com certas funções ou estados mentais, ainda que sejam questionáveis quanto ao êxito de explicar a consciência, não resta dúvida quanto à sua importância dado ao fato da ampla aplicabilidade desses conhecimentos para a prática clínica. Possivelmente que a motivação por parte de muitos neurocientistas para o avanço nesse campo esteja mais provavelmente vinculada a estes fins, tal como tradicionalmente sempre estiveram ao longo dos últimos séculos. Porém, independente desse aspecto, advogo que o conhecimento em torno do funcionamento desses mecanismos cerebrais, que como demonstramos têm se revelado profícuos, acabam, como até então tem se mostrado, assumindo relevância, também, para o campo da especulação filosófica na área da filosofia da mente.

---

<sup>95</sup> Cf. DAMÁSIO, António. *E o cérebro criou o homem*. Trad. Laura Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 298.

<sup>96</sup> *Idem*.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigar acerca do problema da relação mente-corpo, tal como exposto no título desse texto, foi a que nos propomos ao longo dessa dissertação. Trata-se de uma indagação que, entendemos, continua, ainda, a assumir relevância no contexto do debate filosófico contemporâneo. Parte dessa importância, entre outros elementos, entendo que se demonstra por si mesma ao nos apercebermos que essa questão sempre esteve presente, enquanto tema de reflexão filosófica, ao longo de praticamente toda a história do pensamento ocidental, desde sua inserção, no Período Clássico da filosofia grega, até os nossos dias. Para além desse aspecto, faço observar que a discussão acerca dessa temática, nos termos atuais, não obstante tenha ela originalmente se iniciado a partir dos paradigmas cartesianos, encontra-se, em nosso tempo, mais precisamente, inserida no contexto das conjecturas da ciência contemporânea que, como há de se perceber, se revela bastante distinto do universo das conjecturas científicas existentes à época de *Descartes*. Outro fato que se sobressai e que é digno de nota é que se trata de um tema que mobiliza, hoje, não só pensadores, no aspecto mais usual dessa palavra, mas, também, pesquisadores, cientistas e mesmo profissionais de certas áreas que embora não tenham como alvo o interesse pela discussão filosófica fazem uso em suas atividades profissionais de muitos dos diversos modelos explicativos acerca do modo de funcionamento das nossas funções mentais. Particularmente, em relação às operações intrínsecas à dinâmica de interação dessas funções mentais o que se tem em foco, no âmbito das pesquisas experimentais, hoje, em curso, é a busca de elementos que elucidem a, até então, indecifrável relação existente entre os processos neurofisiológicos observados no cérebro e o que entendemos por estados mentais.

Certamente que esse é um tema verdadeiramente complexo, desafiador, a que vemos lhes ser atribuído, cada vez mais, uma abordagem multidisciplinar e que, em razão da opção feita por tratá-lo da forma ousada como o fiz no presente trabalho, incluí-lo numa evolução ao longo da história do pensamento ocidental que representa um período de mais de dois mil anos, nos fez surgir dificuldades que as considero idiossincráticas, contudo, alimento a esperança de tê-las, pelo menos em parte, ao logo deste texto, as remediado. E, ainda, exatamente em razão desse decurso abordado ter sido longo o bastante, nos ocorreram algumas considerações que as enxergo genuínas, bem como apropriadas à conclusão de uma escrita desse perfil; quiçá, sejam essas ponderações de proveito para quem teve despertado, até então, o interesse em torno dessa instigante temática.

Quanto a essas considerações, costumeiramente referidas como conclusivas ou finais, quero me reportar, em primeiro plano, acerca de certo aspecto relacionado ao tema em si

mesmo, dado que isso me parece ser da mais extrema relevância. Precisamente, quero me dirigir ao que estamos, a partir das décadas mais recentes, a nomear por ser o problema da relação ‘mente-cérebro’ frente ao que já foi, no passado, referido ser o problema ‘corpo-alma’. Assumo que essa nova forma de designar esse problema é deveras sintomática e postulo, portanto, que, não obstante tenham os mais celebrados pensadores da atualidade empenhados a tratar dessa temática assumindo-a ser esta a continuidade da tradicional discussão que orbitava em torno da alma e a relação desta com o corpo, talvez estejamos a lidar, no momento, com um problema bem distinto daquele tal como considerado em sua origem pela antiguidade. Parte dessa objeção defendo estar fundamentada em razão de que a compreensão que temos, efetivamente, acerca do conceito de ‘mente’, no contexto atual, guarda aspectos distintos demais em relação ao que os antigos consideravam por ‘alma’ para que venhamos a assumi-los como sendo estes os mesmos objetos.

Entendo que em relação a esse aspecto devemos lhe dar a mais devida atenção, pois caso venhamos a assumir a postura de que estamos a lidar com temáticas distintas as implicações aqui decorrentes, sobretudo em relação ao debate atual no âmbito da filosofia da mente, seriam relevantes contribuindo até mesmo para que muitos dos debates acerca das diversas teses que orbitam em torno das perspectivas dualistas ou reducionistas percam o sentido. Nesse contexto, aponto que teriam sido as especulações cartesianas, embora declaradamente dualistas, os elementos determinantes para o surgimento da nova perspectiva que evoluiu a ponto de que hoje venhamos a designar que sejam o cérebro e a mente os objetos que, de fato, devam ser considerados em detrimento da perspectiva clássica que atribuía ao corpo e a alma a existência da suposta relação que desde tempos remotos estamos a investigar. Compreendo, também, que, por outra via, estaríamos a contribuir, então, para o intento searleano que tivemos a oportunidade de ressaltá-lo ao longo dessa dissertação e cujo objetivo se refere à ideia do autor em deslegitimar o discurso dualista por entender que esse em nada tem contribuído para a solução dessa questão; inclusive, ainda em relação a esse fato, esse filósofo reserva um papel destacado à ciência, na elucidação do que considera ser um fenômeno natural que é o surgimento da consciência a partir de sua base biológica, o cérebro.

Sem dúvidas que tem sido relevante o conhecimento que temos hoje e que a cada dia estamos a acumular acerca de nossa vida mental, enquanto um fenômeno associado a uma estrutura neurobiológica – SNC, e, salvo outras compreensões, penso que parte desse saber, possivelmente, não se aplique ao que se compreendia por alma nos parâmetros da ideia clássica. Importante atentarmos ao fato de que esse próprio acúmulo de conhecimento, de algum modo, também tem cumprido o papel de nos causar um afastamento ou, mais adequadamente falando,

um verdadeiro estranhamento acerca do conceito ou da ideia de alma, nos termos da tradição. Nessa perspectiva, podemos afirmar, à luz do conhecimento contemporâneo, que o que se aplicava a ideia que se tinha acerca da alma, nos termos clássicos, não parece se aplicar, com precisão, ao que hoje definimos por mente ou consciência e que viemos a construir a partir da modernidade. Em razão desse aspecto que entendemos ser factual devemos nos ater ao seguinte questionamento: até que ponto o que estamos a tratar por estados mentais ou consciência nos termos contemporâneos corresponde à substância cartesiana, *res cogitans*, ou a alma clássica grega? Nos parece, então, que a resposta apropriada a esse questionamento nos trará mais luz à compreensão da problemática que ora estamos a considerar.

As proposições cartesianas determinaram, no contexto histórico, assim como postulo, um grande ponto de inflexão em torno dessa questão e as considero que estão à meio caminho entre o entendimento que temos hoje, adequadamente definido pela ideia do termo ‘mente-cérebro’, e a perspectiva radical, platônica, de um mundo dual que se manifestava no universo do homem pela ideia de corpo e alma. *Descartes* ao sugerir a dualidade em termos substanciais pôs, de fato, em suas postulações uma perspectiva que se distanciava da visão platônica, porém, ao mesmo tempo, plantou, também, a semente para que viéssemos a evoluir para o entendimento atual que temos o qual inclui, no programa do estudo da mente, a pesquisa experimental que tem por estudo o objeto ‘mente-cérebro’ a ser empreendido por parte de um ramo especializado da ciência, a neurociência, a despeito de todas as objeções postas pelos que, ainda, possivelmente, se influenciam pela sua ideia original de substância pensante e substância extensa a quem *Searle* vem a dirigir as mais contundentes críticas.

Portanto, em relação a importância das contribuições ocorridas nesses dois momentos por nós ressaltados no presente texto, as postulações platônicas na antiguidade e as postulações cartesianas no início do período moderno, defendemos que devem ser enxergadas como aspectos pontuais de uma mesma discussão ocorrida em longo lapso temporal, cujo mérito devemos lhes atribuir pelo papel que desempenharam em seu tempo uma vez que para o presente não nos parece mais razoável considerá-las na busca de uma solução do problema em questão em vista da nova perspectiva que atribuímos ao hoje considerado o problema da relação mente-cérebro. Seguramente que acerca do problema mais emblemático da mente, a consciência, estamos longe da solução e sequer temos a garantia de que a encontraremos, contudo a certeza que temos, em razão dos fatos que se compartilham em nosso momento, pautado pelo saber que se conduz, mediado pelo método experimental, é que a perspectiva de abordagem com buscas à solução do problema em discussão requer a superação dos paradigmas dualistas da antiguidade clássica bem como os da modernidade anunciados por *Descartes*.

Mais precisamente, em relação à solução cartesiana vejamos que os estados de necessidade por nós considerados hoje como estados mentais instintivos, ‘intencionais intrínsecos’ na terminologia searleana, tais como fome, sede e sexo não se fazem corresponder, precisamente, à *res cogitans*, também, não se tratam da *res extensa* e, por sua vez, o próprio *Descartes* não nos sugeriu a ocorrência de uma terceira substância. Ou seja, para além da insuficiência da solução cartesiana em propor que o mundo se compõe, rigorosamente, de apenas duas substâncias percebemos o nascimento de um outro problema ao nos darmos conta de que a alma, nos termos tradicionais ou mesmo na perspectiva cartesiana, não tem lugar no contexto do entendimento contemporânea avançada que temos acerca do estudo da mente.

Feitas essas considerações, com o foco especial nos aspectos conceituais acerca do tema e em relação às contribuições herdadas da antiguidade e da modernidade, introduziremos, a partir de então, nossas impressões acerca do que tratamos no texto por ‘naturalismo biológico’ e que é defendido por *John Searle*.

Em nossa compreensão, o que se sobressai em relação à reflexão deste autor para essa questão é a sua convicção de que ao se falar da consciência estamos lidando com um fenômeno da natureza que em princípio é carregado de especificidades tais que o faz se diferenciar dos demais outros fenômenos naturais que estamos acostumados a tratar no âmbito das chamadas ciências da natureza tal como a física, biologia, química e todos os outros ramos do saber que exploram, por meio do método experimental, os objetos naturais. Para dar sentido a esse seu programa penso que dois conceitos foram por esse autor, soberbamente, trabalhados que é a sua ideia de intencionalidade e emergentismo.

Em parte, compreendo o êxito dessa perspectiva naturalista, ao considerar o aspecto da intencionalidade que o autor a nomeia por ‘intrínseca’ e, de fato, a partir dessa ideia vimos ser explicados diversos comportamentos mentais no mundo animal, sobretudo, aos que se referem às nossas necessidades instintivas que abarcam a vida de humanos e, também, de não humanos. Nesse âmbito, a exploração científica por meio da sofisticada tecnologia que ora dispomos tem sido profícua e nos logrado êxitos notáveis, conforme referimos ao longo do texto, ao vermos demonstradas as correlações precisas entre o comportamento desses seres, mediados por estados mentais, e as configurações cerebrais neurobiológicas, passíveis de observação. Nessa particularidade, tanto a corrente do materialismo eliminativo quanto a perspectiva do naturalismo biológico podem se encontrar representadas pelos feitos da neurociência dado que, de fato, vimos corresponder diversos correlatos neurais com seus respectivos fenômenos mentais.

Contudo, em relação aos fenômenos da nossa vida mental, tratados como sendo de ordem superior<sup>97</sup>, associados, mais precisamente, aos nossos estados de consciência incluído os aspectos elaborados de nossa vida cultural, da linguagem, do livre arbítrio e dos valores é que observamos as maiores dificuldades enfrentadas pelo autor, cujo o conceito de intencionalidade dita ‘derivada’ revela seu maior esforço em promover o que ele chama de “naturalização da consciência”.

Então, por fim, compreendemos que os fenômenos mentais se manifestam sob a égide de processos que se estruturam segundo níveis de complexidade que são hierarquizados e que se adequam bem à perspectiva das pesquisas filogenética. Por conseguinte, em razão deste relevante fato, não há como admitirmos para esses fenômenos uma explicação que seja única a todos eles. Na verdade, defendemos que os pressupostos que regem a vivência mental que está associada às funções que prescindem de um comportamento consciente tais como a sexualidade, a fome ou a sede não serão os mesmos a explicar o nossos comportamentos mentais que se apresentam vinculados à consciência ou a autoconsciência tais a como nossa vida cultural e a linguagem.

Quanto aos aspectos da mente que se manifestam por meio de um estado de consciência é o que, efetivamente, nos parece ser a questão mais enigmática e que a ciência, até então, não tem nos dado a resposta esperada. Sobressai-se, ainda, em relação a essa problemática que a ciência contemporânea, em suas mais diversas especialidades, passou a assumir papel relevante na busca da solução desse que reafirmamos ser o mais desafiador, intrigante e perene da filosofia desde o seu Período Clássico.

---

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 42, nota 62.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2ª. Ed. 1998.
- BEAR, Mark. *Neurociências: desvendando o sistema nervoso*. Trad. Dalmaz et al. Porto Alegre: Artmed, 2017.
- BLANCO, Carlos. *Historia de la Neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2014.
- BUNGE, Mario. *El problema mente-cerebro: Un enfoque psicobiológico*. Trad. Benito Garcia Noriega. Madrid: Tecnos. 2ª ed. 1988.
- CONDEMI, Silvana. *Neandertal, nosso irmão: uma breve história do homem*. Trad. Fernando Scheib. São Paulo: Vestígio, 2018.
- COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- CHUA, John. *Formulating Consciousness: A Comparative Analysis of Searle's and Dennett's Theory of Consciousness*. Talisik, v. IV, p. 43-61, 2017.
- CHURCHLAND, Paul. *Matéria e Consciência: uma introdução contemporânea à filosofia da mente*. Trad. Maria Cescato. São Paulo: UNESP, 2004.
- CLAYTON, Philip. *Mind and Emergence: from quantum to consciousness*. New York: Oxford University Press, 2004.
- DAMÁSIO, António. *E o cérebro criou o homem*. Trad. Laura Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- DAMÁSIO, António. *O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano*. Trad. Dora Vicente, Georgina Segurado. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- DAMÁSIO, António. *O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. Trad. Laura Motta. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- DENNETT, Daniel; SEARLE, John. *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind and Language*. Columbia University Press, 2007.
- DENNETT, Daniel. *Tipos de Mentis: rumo a uma compreensão da consciência*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DE OLIVEIRA, Vitória. *Uma Introdução à Filosofia da Mente de Gilbert Ryle*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Trad. J. Guinsburg e Bento P. Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996a.
- DESCARTES, René. *As Paixões da Alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996b.
- DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996c.
- DESCARTES, René. *Objecções e Respostas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. In.: *Os Pensadores*. São Paulo. Nova Cultural, 1996d.
- DESCARTES, René. *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.
- DESCARTES, René. *O mundo (ou Tratado da Luz) e O homem*. Trad. César Battisti, Marisa Donatelli. São Paulo: Ed da Unicamp, 2009.
- EVERETT, Daniel. *Linguagem: a história da maior invenção da humanidade*. Trad. Maurício Resende. São Paulo: Contexto, 2019.
- HARVEY, William. *An Anatomical Disquisition on the Motion of the Heart and Blood in Animals* [1628]. Britannica Great Books. v. 28, The University of Chicago, 1952.
- LECLERC, André. *Uma introdução à filosofia da mente*. Curitiba: Appris, 2018.
- MALCOLM, Norman. *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*. Routledge, 2021.
- MARCIO, M. *Descartes e o reflexo condicionado*. In *áskesis*, 2020.
- MILL, John Stuart. *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*. London: Longmans, 1930.
- PLATÃO. Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político. Trad. José C. Souza, Jorge. Paleikat, João Costa. 2 ed., In.: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural. 1979.
- RYLE, Gilbert. *The Concept Of Mind*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- SCHRODINGER, E. *O que é vida? O aspecto vivo da célula viva seguido de Mente e Matéria e Fragmentos autobiográficos*. Trad. Jesus de Paula e Vera de Paula. São Paulo: UNESP, 1997.
- SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade: filosofia do mundo real*. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- SEARLE, John. *Consciência e Linguagem*. Trad. Plínio J. Smith. 2 ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021.
- SEARLE, John. *Intencionalidade*. Trad. Júlio Fischer/Tomás Bueno. 3ª. Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023.
- STEPHAM, A. *Varieties of Emergentism*. Revista Evolution and Cognition, v. 5, p. 49-59. 1999.