

## REFLEXÕES SOBRE O MONISMO DE TRIPLO ASPECTO

*Sérgio Roclaw Basbaum*<sup>1</sup>

Na introdução ao seu hoje consagrado ensaio sobre a fotografia, em que apresenta a sua própria tradução para o português de seu texto original em alemão, Vilém Flusser (1998) observa que envia a obra ao Brasil, na esperança de que “me leiam, e não me poupem”. No parágrafo seguinte, porém, é com ceticismo que afirma duvidar que isso se dê no contexto brasileiro. Assim, é digna de grande elogio a iniciativa da Kínesis de promover a discussão do trabalho de Alfredo Pereira Jr.. Com intensa e constante produtividade ao longo de mais de uma década, com reputação internacional e trabalho inovador, Pereira Jr. é um pesquisador modelo no difícil contexto brasileiro, e certamente uma referência na “difícil questão da consciência”, para citar a expressão consagrada por Chalmers (1996). Acolho como um desafio e uma honra comentar seu trabalho, e agradeço tanto ao autor como à editoria pelo convite. Além disso, trata-se também de pesquisador aberto ao trabalho dos colegas e uma pessoa de espírito agregador, com quem se pode sempre discutir ideias e com quem sempre se aprende.

O artigo que é objeto desta publicação é mais um esforço em formalizar e sintetizar sua teoria da consciência, principal objeto de sua pesquisa, relacionando a filosofia da mente à ciência empírica, notadamente à neurociência, da qual Pereira Jr. tem conhecimento inquestionável, algo que não é comum em filósofos – mais afeitos, em geral à especulação teórica e conceitual, e tendentes a depositar o problema sobre a questão da linguagem e/ou da percepção. Propor um modelo para a compreensão do fenômeno da consciência que satisfaça tanto a filósofos como cientistas não é tarefa fácil, menos ainda a proposição de uma teoria original num campo hoje ainda aberto, mas intensamente disputado. Já se disse, trata-se da “última fronteira” da ciência, e pode-se facilmente vislumbrar o que pode representar, em termos dos jogos de força da sociedade, a conquista de um modelo efetivo da emergência da consciência, bem como os riscos fáusticos aí embutidos. Assim, também deve-se reconhecer que é tema merecedor de cuidados: é verdadeira caixa-de-pandora, da qual não se sabe bem o que poderá sair. Pode-se separar o saber científico das práticas sociais?

---

<sup>1</sup> Professor do Programa de Estudos Pós-Graduados em Tecnologias da Inteligência e Design Digital da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. E-mail: sergiobasbaum@pucsp.br

Ao propor sua teoria do Monismo de Triplo Aspecto (MTA), Pereira Jr. não se furta à busca pela contrapartida biológica de seu modelo, os “correlatos neurais da consciência”, o que lhe confere o lastro empírico; antes, o faz em sintonia com o que há de mais recente nas pesquisas sobre a neurofisiologia do cérebro, insistindo, já há anos, num movimento que está na vanguarda da pesquisa em termos globais: a importância das células gliais, especialmente os astrócitos, e a intensa corrente de íons cálcio que estes conduzem. Para se ter uma ideia do que representa tal passo, basta notar que um livro bastante ousado em termos de sua modelagem do cérebro, que é *Rhythms of the Brain*, de Gyorgy Buzsaky (2011) – este mesmo desafiando muitos pressupostos frequentes da neurociência ainda vigente em 2015 –, não menciona as glias mais do que três vezes. Assim, as pesquisas que sustentam o MTA, são aquelas que vêm desafiando um paradigma neurossináptico que domina, desde Ramón y Cajal, pelo menos, as pesquisas sobre o cérebro, e que resulta ainda, no mais das vezes, em investigações de caráter localizacionista e funcionalista que Maira Fróes – outra pesquisadora que vem trabalhando nos limites do paradigma presente – chamaria de *neo-frenologismo*. Além disso, o modelo de consciência sustentado em seu artigo coloca em relevo aquilo que, parafrazeando Kant, chama mesmo de “revolução copernicana”, que é a primazia da emoção na determinação das operações da consciência (PEREIRA JR., 2015, p. 20). Tal virada inverte de maneira decisiva o movimento *bottom-up*, dos répteis ao *homo sapiens sapiens* – *grosso modo* –, numa linha evolutiva que vai do sistema límbico ao neocórtex, constituindo a razão como ponto mais alto da cadeia cognitiva ao menos desde Platão. Afilhada da crise da razão e dos limites dos modelos computacionais da mente, essa virada vem sendo realizada há duas décadas, ao menos: antes mesmo do famoso livro de Damásio, publicado nos anos 1994, o neurologista Richard Cytowic, num livro que trata da questão da sinestesia, cita um certo Dr. Ayub Ommaya, para afirmar que “a consciência é um tipo de emoção” (CYTOWIC, 1998, p. 195, tradução nossa)<sup>2</sup>. Mais ainda, Cytowic faz uma síntese surpreendente, que não desenvolverá mais – uma vez que não é seu tema principal de pesquisa: “Talvez devêssemos parar de tentar tocar com o dedo a consciência. *Talvez não seja uma coisa, mas uma relação entre um si mesmo e o mundo externo*. Talvez, do mesmo modo que ‘gravidade’ descreve as relações entre massas, talvez ‘mente’, ‘consciência’ e termos similares se refiram às

---

<sup>2</sup> Consciousness is a kind of emotion.

relações entre organismo e seu ambiente”<sup>3</sup> (CYTOWIC, 1998, p. 196, tradução nossa e grifo do autor). Os *insights* surpreendentes de Cytowic servem aqui de veículo àquelas que considero as virtudes e – em meu modo de construir meu pensamento sobre estes temas – as dúvidas que tenho sobre o MTA.

Quanto às virtudes, estas são evidentes, e já foram apontadas acima: ousadia conceitual, virada copernicana pela primazia da emoção; modelo consistente, suportado tanto por um conhecimento amplo da história da discussão na filosofia, como por um volume grande de dados empíricos publicados em artigos recentes, do ano de 2015, inclusive. Tudo isso dá ao trabalho de Pereira Jr. um pé na história e um pé na contemporaneidade, o que mostra o caráter abrangente da pesquisa. Sua revisão histórica, que vai de Platão a Whitehead e Damásio é exemplar, enfatizando o caráter “cognitivista” e os privilégios concedidos à razão durante a maior parte do percurso do pensamento ocidental, à exceção de Spinoza, e do trio Kierkegaard, Schopenhauer e Nietzsche – esses dois últimos incluídos na linhagem dos filósofos românticos alemães, quem em geral desconfiaram do Iluminismo. Nessa revisão, didática, gostaria de notar, porém, o uso do conceito de "ser humano", que parece datado, um tanto iluminista, e não reflete a coragem da construção teórica em jogo. Nesse comentário, ousarei substituí-lo por uma definição distinta: somos Entes Bioculturais Capazes de Linguagem (EBCL). Como tais, somos definidos inescapavelmente como entes nos quais biologia e cultura se entrelaçam, de tal modo que, como diria Merleau-Ponty (1994, 250): “o mundo linguístico e intersubjetivo não nos espanta mais, nós não o distinguimos do próprio mundo”; já no perceber o EBCL é cultura e biologia (BASBAUM, 2006), e a palavra cultura, deve-se notar é bem pouco cortejada pelo MTA.

Há outra questão, entretanto: a revisão histórica deliberadamente ignora a Fenomenologia de Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, bem como as contribuições de Maturana, Varela e, mais recentemente – dando continuidade às direções de pesquisa deste último – Evan Thompson, e até mesmo Alva Noe. Não se entende as razões desta recusa, já que, se o MTA entende o “Eu consciente” como “um ser situado e corpóreo” (PEREIRA JR., 2015, p. 13), seria preciso reconhecer que, nestes autores, as relações entre o EBCL e a sua circunstância encontra sua formulação mais ampla e radical, como

---

<sup>3</sup> Maybe we should stop trying to put a finger on consciousness. *Maybe it is not a thing, but a relationship between oneself and the external world.* Just as gravity describes a relationship between masses, perhaps 'mind', 'consciousness' and similar terms refer to relationships between an organism and its environment.

um *ser-aí*, ou como ente corporificado e situado. O leitor se pergunta pelo porquê dessa recusa ou dessa escolha, que assume os pressupostos destes autores sem reconhecer seu legado.

Entretanto, a questão que, em meu entender, é mais perturbadora no MTA, é sua ambição totalizante. Pode-se, claro, compreender que a abrangência de uma teoria seja resultado natural do amplo trajeto de pesquisa a que ela responde, como síntese e como proposição. Mas o EBCL é objeto rico demais, e, como diria Latour (2009), não há objetos puros, inequívocos na ciência. Me parece que, ao formular, pressupostos para uma interpretação do problema da consciência, há pelo menos quatro questões de caráter restritivo em relação a qualquer ambição totalizante. A primeira delas diz respeito aos próprios limites cognitivos do EBCL: tal como um tigre tem seus limites, certamente temos os nossos, e há certamente aspectos do real que sequer podemos conceber; a segunda, diz respeito aos limites sócio-históricos – ou hermenêuticos, ou epistemológicos ou paradigmáticos, como se queira –, as perguntas que não somos capazes sequer de fazer no contexto de conhecimento de certa época, tal como não seria possível que se pensasse num quadro cubista no século XVI (já tive essa discussão com Pereira Jr.: não se deve supor uma pertença a um quadro de possíveis, antes que tal possibilidade de fato exista – no caso do cubismo, no início do século XX); em terceiro lugar, há os limites determinados ao pensamento pela própria linguagem, e o real sempre será maior do que aquilo que a linguagem consegue dizer ou representar – em termos estritos, o real *não é computável* e qualquer modelo deve assumir um reducionismo necessário que é também o custo da metodologia científica; finalmente, desde Gödel pelo menos, deve-se assumir que não é possível, em termos lógicos, formalizar e comprovar a totalidade dos elementos do sistema. Dado, ainda, o caráter transitório da verdade científica e sua inevitável pertença a um contexto paradigmático, é preciso guardar um cuidado cético em relação a teorias totalizantes – mais ainda pelas consequências sociopolíticas das verdades parciais da ciência (como notado ao início). Entretanto, posso compreender e respeitar a ambição do MTA como consequência necessária *do* projeto abraçado por Pereira Jr., que é de um diálogo estrito entre filosofia da mente e neurociência visando a produção de um modelo da consciência. Para minhas próprias direções, entretanto, entendo como virtude a proposição de estratégias interpretativas mais abertas, capazes de descrever as miríades de sentidos da existência dos EBCLs (essa fórmula mesmo é parte e exemplo de tal empenho). E dessa miríade de sentidos, acredito, há de emergir um retrato mais fiel da potência e da riqueza

inesgotável do ECBL. E só é possível de alguma forma ter a consciência como objeto a partir de um tal retrato. Essa é a dimensão própria do desafio, que não pode ser menor do que isso.

Avançando um pouco mais nas entranhas do MTA, o aspecto que me parece mais difícil de acolher é que a emoção seja, adotando a terminologia peirceana, um *primeiro*. A ideia de uma hierarquia em que a emoção deva anteceder e determinar as demais operações da consciência. Se, por um lado, numa chave fenomenológica é preciso assumir a consciência como acontecimento, como um *ai* [corpo-mente-mundo], é somente em tal *acontecência* que há existência consciente, e nesse acontecer brota o mundo para mim, onde se mesclam emoção, percepção, linguagem, cultura, as pulsões e as intenções do ECBL co-implicando-se em complexa rede de feedbacks. Pereira JR., 2015, p. 8) diz que:

[...] aquilo que acontece [...] é transportado para nosso cérebro por meio de sinais informacionais, e nosso cérebro (juntamente com a totalidade de nosso corpo em interação com o ambiente físico e social) interpreta o significado da informação e reage ao conteúdo da mesma com um sentimento.

Tal concepção, própria da MTA, implica render-se à cognição incorporada e situada, ou supor uma cadeia causal que não pode ser real dada a complexidade do fenômeno. A percepção, por exemplo, é ativa, e busca no mundo as informações que lhe interessam (por exemplo, ENGEL & KONIG, 1998), a partir de um contexto em que a emoção já dada é um dos fatores, que entretanto se atualiza no acontecer. Num entendimento desse tipo, só existe horizontalidade e co-pertença de funções dificilmente distinguíveis com a precisão dos objetos conceituais. Buzsaki (2011, p. 20-21) observa – e creio que Pereira Jr. não discordaria – que as funções herdadas da psicologia jamesiana para a descrição da mente muito possivelmente são ingênuas. E, embora não trabalhe com a relevância fisiológica dos astrócitos, em termos da descrição da complexidade sistêmica do cérebro, Buzsaki assume a impossibilidade de definir uma hierarquia de fluxos de informação *bottom-up* ou *top-down* – complexidade que, se li adequadamente o artigo de Pereira Jr., cairia bem ao MTA cortejar. Pereira Jr., aliás, conhece bem Walter Freeman e outros autores que examinaram modelos sistêmicos complexos para a unidade corpo-mente-mundo, de tal modo que me surpreende que o artigo proponha, de algum modo, certas hierarquias, sobretudo ao desenhar a primazia da emoção: não há, afinal, momentos em que somos capazes de observar nossas

emoções, de estabelecer ainda um outro observador consciente que se instala na circunstância por sobre uma certa configuração de sentido?

Porém, ainda que não me pareça factível no modo de configurar o objeto-consciência como acontecimento, conceber um estado inicial que configura as operações seguintes – e que segundo o MTA, seria a emoção –, não há como não aceitar que as emoções revestem, banham, inundam – quimicamente, inclusive, de modo menos ou mais explícito – toda e qualquer situação-consciência, toda e qualquer experiência no mundo. E, de todo modo, aceitando a condição *primeira* das emoções no desenho do MTA, uma conclusão interessante emerge, como relação à doutrina peirceana e suas categorias fenomenológicas: ou muito me engano, ou um entendimento adequado das operações de figura-fundo que estruturam a experiência perceptiva exige que, me parece óbvio, a *primeiridade* peirceana corresponda ao domínio dos *qualia* emocionais, ao passo que a percepção seria do domínio da *segundidade* – cabendo ao domínio da representação a *terceiridade*. Não me parece que todos os peirceanos compreendam isso.

Contudo, sem deixar de ler com admiração, e certamente aprendendo a cada novo artigo, o professor Alfredo Pereira Jr., não posso deixar de sentir-me (!) ainda mais próximo daquilo que Polanyi, a partir de Merleau-Ponty, Uexkull, Rotschild, Goldstein (um pioneiro do holismo sistêmico no organismo situado) e outros, enunciou já na década de 1960, que “a consciência é o significado do corpo”. A partir do que se pode avançar, e, guardando a noção de significação para o domínio da representação, enunciar que *a consciência é o sentido do EBCL*. Aqui, creio, os caminhos afinal se cruzam.

## Referências

- BUZSAKI, G. *Rhythms of the brain*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- CHALMERS, D. J. *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, New York: Oxford University Press, 1996.
- CYTOWIC, R. E. *The man who tasted shapes*. Cambridge, MIT Press, 1998. (primeira edição, New York: G.B. Putnam's Sons, 1993)
- ENGEL, A.; KÖNIG, P. Paradigm shifts in the neurobiology of perception. In: RATSCH, V.; RICHTER, M.; STAMATESCU, I. *Intelligence and artificial intelligence: an interdisciplinary debate*. Berlin: Springer, 1998.
- FLUSSER, Vilém: Ensaio sobre a fotografia - para uma filosofia da técnica. Lisboa: Relógio D'água, 1998.
- LATOURE, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2009.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PEREIRA JR., A. O Conceito de Sentimento no Monismo de Triplo Aspecto. *Kínesis*, Edição Especial – Debate, v. 7, n. 15, p. 1-24, 2015.

BASBAUM, S. Consciousness and Perception: The Point of Experience and the Meaning of the World We Inhabit. *Revista Eletrônica Informação e Cognição*, v.5, n.1, p. 181-203, 2006.

POLANYI, M. The structure of consciousness. *Brain*, Vol. LXXXVIII, p. 799-810, 1965. Disponível em: <[www.missouriwestern.edu/polanyi/mp-structure.htm](http://www.missouriwestern.edu/polanyi/mp-structure.htm)>.