

Polêmicas em torno da relação consciência e cognição

Hugo Mari*

José Carlos Cavalheiro Silveira**

Ouçã o som da Nona Sinfonia de Beethoven, deguste o sabor de um expresso forte ou sinta o calor de um dia de verão. Há algo que é ter essas experiências; algo que é como estar consciente. De fato, qualquer coisa que estejamos cientes em um determinado momento faz parte de nossa consciência, tornando a experiência consciente ao mesmo tempo o aspecto mais familiar e mais misterioso de nossas vidas. (VELMANS e SCHNEIDER, 2007, p. 18)¹.

1 Preâmbulo: polêmicas quantitativas

Abordar a *consciência*, sob qualquer ponto de vista, não é uma questão simples, ao contrário, ela é qualitativamente complexa e extensamente ilimitada. Afinal, podemos indagar, motivados pela citação acima de Velmans e Schneider, em que circunstâncias da vida a consciência não se faz presente e quão uniforme é a sua presença. Os autores nos lembram três orientações sensoriais distintas, apenas como uma parcela da totalidade do corpo afeita à consciência.

* Professor do Programa de Pós-graduação da PUC Minas e Coordenador do Grupo de Pesquisa – Complex Cognition. Sua atividade de pesquisa e docência está voltada para as áreas de semântica, pragmática, cognição e análise do discurso. Hugomari28@gmail.com.

** Professor do Departamento de Saúde Mental, Faculdade de Medicina - UFMG e membro do grupo de pesquisas Complex Cognition do CNPq. Áreas de interesse: Ciência Cognitiva, Biosemiótica e Filosofia da Mente. Josil148@gmail.com.

1 Listen to the sound of Beethoven's Ninth Symphony, taste the flavor of a strong espresso, or feel the heat of a summer day. There is something that it's like to have these experiences; something that it's like to be conscious. Indeed, anything that we are aware of at a given moment forms part of our consciousness, making conscious experience at once the most familiar and most mysterious aspect of our lives. [Todas as traduções realizadas nesse texto provieram do Google Tradutor e ajustes foram realizados pelos autores.]

A sua complexidade evidencia-se não apenas nas abordagens que a isolam como um objeto específico, mas também pela correlação direta que mantém com muitas categorias, talvez tão complexas quanto ela: qualia, atenção, memória, linguagem, intencionalidade, percepção, por exemplo. Quando elencamos um rol de possibilidades teóricas a partir das quais o tema foi abordado, constatamos que **consciência** transita de um objeto delineado no campo da Filosofia (Tye, Block, Dennett, Gallagher, Van Gulick, McLaughlin, Chalmers etc.) para abordagens que caminham para o território das Neurociências (Edelman e Tononi, Ramachandran e Hirstein, Crick e Koch, Plum e Posner), perpassando estágios diversos entre esses dois polos.

Essa partição é uma aproximação imprecisa e visa apenas ressaltar um novo percurso complementar para abordagens da **consciência** voltadas para avanços alcançados por estudos do cérebro. Além do mais, abordagens, mesmo quando se pretendem específicas, cruzam esses dois campos de forma natural, como sugere o capítulo de Pete Mandik, “The neurophilosophy of consciousness” (*The blackwell companion to consciousness* 2007, p. 418).

Na publicação de *The blackwell companion to consciousness*, editado por Max Velmans e Susan Schneider (2007), os editores organizam a obra em cinco partes com a qualificação de diversas subpartes, recobertas por 55 artigos de 70 autores dos mais diversos campos do conhecimento – no total, são em torno de 750 páginas. Provavelmente, ao menos em termos quantitativos, o *Companion* representa apenas uma parcela muito pequena do que seja a produção teórica sobre a *consciência*, ali, porém, está evidenciado o teor diversificado de seu alcance conceitual.

Essa produção teórica, que chega a ser assombrosa à

primeira vista, nos oferece um leque essencial das diversas trajetórias percorridas pelos autores em torno da **consciência**. Aqui cabe lembrar uma citação de Sutherland (1989, apud RAMACHANDRAN e HIRSTEIN): “A consciência é um assunto sobre o qual muito se escreveu, mas pouco se sabe”². Nessa observação do autor, o *muito já escrito* encontra certa ressonância mais consensual com o que se produziu nesse período, mas o *pouco conhecido* parece mais polêmico pelo avanço de compreensão da categoria, propiciado por algumas abordagens. Isso não implica a possibilidade de estarmos hoje diante de uma compreensão global e suficiente da **consciência** que nos permita dizer o que ela representa, como opera e onde acontece na nossa vida diária.

2 Polêmicas: consciência e cognição *dentro/fora*

Quando refletimos sobre os objetos que estão no mundo, que estão supostamente “fora” de nós mesmos, o primeiro movimento costuma ser de trazê-los para “dentro” de nós, isto é, de conhecê-los, de assumi-los sob um ponto de vista que se ajuste à nossa forma de ser, a fim de se tornarem uma parte de nós mesmos. Colocado nesses termos, trata-se de um procedimento controverso por pressupor uma dicotomia em nossos processos de percepção que costumam ser delineados por uma correlação em que o *dentro* corresponde a processos corticais (mente/cérebro) e o *fora* aos objetos do mundo físico. Não existe consenso nesse território: há teóricos que ressaltam a distinção, há outros que a veem com alguma desconfiança e há ainda outros, mais recentemente, até mesmo a ressaltam como

² Consciousness is a subject on which much has been written but little is known.

uma impossibilidade cognitiva. Afinal, como podemos conhecer “x” se não o integramos, via nosso aparelho sensorio-perceptivo, ao organismo? Como podemos perceber algo se não faz parte do nosso organismo?

Discutiremos, nos parágrafos seguintes, uma abordagem possível sobre alguns aspectos da cognição sustentada por uma perspectiva que propõe certa relativização entre o *dentro/fora* e, sob que forma, podemos considerar os fatos em análise associados à atividade consciente ou não-consciente. Começamos, inicialmente, por uma citação da filósofa Sheets-Johnstone (2016, p. 24), que tem se dedicado a uma avaliação da questão:

Claramente, a modalidade sensorial da cinestesia e as modalidades sensoriais complexas do cinético-visual e cinético-tátil são básicas para as relações sujeito-mundo e corpo-intercorporal. Além disso, uma dupla realidade prevalece em cada instância em termos da complementaridade dentro-fora do cinestésico e do cinético-visual e/ou cinético-tátil³.

Sheets-Johnstone parte de relações consensuais básicas no mundo da ciência, isto é, sujeito-mundo, corpo/intercorporal, entre diversas outras possibilidades de formular tais relações, para mostrar instâncias que integram a complementaridade do *dentro/fora* nas atividades de um organismo no ambiente. Assim, a dimensão interior de um organismo aparece entrelaçada com aquilo que lhe é exterior e essa tecitura complexa com as coisas do ambiente resulta, no nosso entendimento, num objeto próprio, um objeto da cognição.

³ Clearly, the sense modality of kinesthesia and the complex sense modalities of the kinetic-visual and kinetic-tactile are basic to both subject/world and corporeal/intercorporeal relationships. Moreover, a double reality obtains in each instance in terms of the inside/outside complementarity of the kinesthetic and the kinetic-visual and/or kinetic-tactile themselves.

Assim, quando vemos qualquer objeto do mundo por mais extravagante que seja sua estrutura, sua forma de ser ou de estar nesse mundo, por mais que desconheçamos qualquer funcionalidade a ele atribuída, não podemos afirmar que ele esteja “fora” de nós em sua totalidade, porque o ato de perceber muitos outros aspectos de sua razão de ser implica que esses aspectos já foram por nós absorvidos e que, portanto, deles temos consciência. Eles já foram corporificados, em alguma extensão do nosso organismo, pelo fato de ter cor, forma, tamanho, mobilidade; de ser portátil, ingerível, aromático etc. Enfim, o que supomos *estar* no mundo *está em nós* também de algum modo e a dicotomia *dentro e fora* esvai-se diante do nosso desejo e de nossa capacidade de conhecer.

Podemos nos valer de nossa capacidade perceptiva visual para melhor exemplificar esse fato. Essa capacidade é estimulada por ondas eletromagnéticas que emanam de alguma forma de superfície. Pessoas numa sala de aula podem olhar para a parede à esquerda e dizer que ela é *branca*. É possível que o matiz de *brancura* que cada uma percebe possa conter traços diferenciais em razão de muitos fatores que determinam a sua percepção – angulação, distância, luminância e ainda especificações singulares do seu aparelho visual etc. –, mas ninguém verá essa parede como *vermelha*, *verde* ou *azul*, por exemplo, a não ser por lesões em algum padrão cônico na retina.

A radiação eletromagnética é um objeto do mundo, mas ela é pouco representativa para nós, a não ser quando o organismo a codifica, por exemplo, em termos de ondas cromáticas, provendo mais de 100 milhões de cores. Não temos consciência das ondas cromáticas que a parede irradia, mesmo estando elas no intervalo entre 400nm e 700nm. Todavia, o aparelho ocular é sensível a

elas e juntamente com o cérebro as codifica e nos dá uma resposta do tipo *brancura* para esse processo. Essa *brancura* não é um objeto do mundo, mas um objeto que o organismo sem lesões cônicas na retina produz, algo a que atribuímos um significado corpóreo, a partir da captação de estímulos pelo nosso aparelho sensório-perceptivo visual, juntamente com ramificações do sistema cortical – em especial a região V-4 do córtex visual –, implicado na leitura desses estímulos.

Em síntese, a *brancura* não está nem fora de nós – ela não é apenas um fenômeno do mundo físico – nem dentro de nós de modo isolado – ela não é apenas uma imagem mental aleatória –, mas resulta de um processo que dilui a dicotomia *dentro/fora*. O apagamento dessa dicotomia talvez seja o padrão mais primitivo que um organismo pode configurar em termos de cognição humana, ou seja, a sua capacidade de sintetizar estímulos físicos e procedimentos corticais diversos em um único objeto de compreensão. Os objetos da cognição, em qualquer dimensão sensorial, são objetos próprios, construídos pelo organismo e sobre eles temos consciência plena: somos capazes de lembrar de uma parede branca e de nomeá-la como tal, por exemplo.

Fatos semelhantes, mas também diferenciados, podem ser pensados para todas as outras dimensões da nossa atividade cognitiva: o significado de *lisura* ou de *aspereza* de uma superfície depende de procedimentos do sistema sensorial háptico e complementarmente do sistema visual de um organismo em consonância com mapeamentos corticais que envolvem áreas motoras e visuais do cérebro de modo especial. É o próprio organismo, em sua interação constante com o ambiente, que produz tais significados, valendo-se de uma imbricação entre a atividade sensório-perceptiva háptico-visual e correlatos

apropriados do aparatos cerebral.

De modo semelhante ao que argumentamos para a experiência visual, a dicotomia *dentro/fora* dilui-se, a princípio, porque *lisura* e *aspereza* são objetos produzidos pela atividade cognitiva de um organismo: são propriedades que emergem a partir de uma experiencição qualificada e direta com certos objetos. Portanto, não são apenas propriedades físicas nem imagens mentais que colamos nos objetos do mundo, mas algo que se produz na interação do organismo com o ambiente. Qual a extensão de fenômenos dessa natureza? Estamos conscientes do que sejam superfícies lisas e ásperas como temos para paredes brancas? A relação *dentro/fora* é diluída em todas as circunstâncias?

Não são questões simples e uma resposta a elas está condicionada a atrelar aos processos perceptivos categorias como memória e até mesmo como projeções e, nesses casos, a simetria entre os processos que decorrem de atividades operadas a partir de sensores diferentes pode ser rompida. Assim, tanto a *brancura* quanto a *aspereza/lisura* são significados corpóreos, pois é o organismo que “sente” cada uma dessas dimensões do mundo por sua experiência direta com o ambiente. No entanto, como o conjunto das nossas atividades sensorio-perceptivas está sempre implicado com outros fatores (memória, atenção, intencionalidade etc.), a simbiose *dentro/fora* ressoa como mais significativa para experiências primordiais, por caracterizar o momento essencial de nossa experiencição com as coisas do mundo. A partir daí, abrimos espaço para outros processos de que nos valem para intervir no ambiente.

Desse modo, *aspereza/lisura* podem ser objetos cognitivos que a partir de uma experiência primordial somos capazes de

lembrar como também de projetar para alguns objetos. Um organismo pode detectar a *aspereza* do tronco de uma casuarina em contraste com a *lisura* de um pau-mulato, sem que em ambos os casos ele tenha realizado uma experiência sensório-motora háptica. Ele é capaz de lembrar (e até projetar), por uma antecipação do sistema visual, o que possa ter uma caracterização de *áspero* e de *liso*. Daqui podemos extrair duas questões para uma discussão complementar: (a) temos plena consciência das lembranças ou das projeções que fazemos desses fatos?; (b) a diluição do eixo *dentro/fora* valida casos como esse ou apenas a experiência primordial?

No caso supracitado de (a), a resposta é uma ratificação da consciência plena de nossas ações. Aprendemos uma única vez e temos consciência da aplicação daquilo que aprendemos para novas situações. É lógico que a relação entre *liso* e *áspero* pode ser delineada por um contínuo, onde estados fronteiraços podem ofuscar nossas decisões, mas isso não nega nossa capacidade consciente de operar com os dois conceitos. Em (b), a situação é mais complexa, porque a ideia de diluição do eixo *dentro/fora* tenderia a validar apenas a experiência inaugural a partir da qual construímos objetos cognitivos, com uma integração do eixo. Nos demais casos, validamos a aplicação de tais objetos a uma realidade exterior compatível por analogia: ninguém precisa deslizar a mão pelo tronco de uma casuarina para saber que ele é áspero. Se de fato aprendemos os objetos cognitivos uma única vez e, em circunstâncias análogas os aplicamos, projetamos, então, apenas a experiência primordial teria o teor de diluir *dentro/fora*. Os objetos cognitivos têm um estatuto original, onde o interior e o exterior foram dissolvidos em favor de uma unicidade, mas há momentos em que reconhecemos fatos do

mundo aplicando tais objetos sobre eles, disponíveis em nossa memória.

É possível que a atividade cognitiva humana esteja sempre apta a dar conta das situações novas que o organismo enfrenta em sua interação com o ambiente, produzindo (continuamente) sentido emergente que oblitera a distinção entre *dentro/fora*. A dúvida que apontamos para essa concepção é a extensão que uma hipótese dessa natureza deva assumir, considerando o diverso da atividade cognitiva. Assim, a *brancura* da parede caracteriza, em nosso entendimento, uma situação diferente da *aspereza*: não podemos projetar por essa *brancura* que outras paredes à esquerda de uma sala de aula serão brancas. O efeito da *brancura* (e de quaisquer outras cores) será sempre computado pelo organismo via estímulo de ondas cromáticas, associadas a redes corticais; esse processo será sempre *online* e dependerá de uma irradiação própria que é única para objetos, em termos de uma qualificação eletromagnética circunstancial.

Tudo isso, grosso modo, difere da *aspereza* que, após uma experiência primordial, pode vir a ser um processo analógico em muitas circunstâncias: não preciso ter uma experiência direta com certas superfícies para deduzir que são *ásperas*; posso projetar-lhes o traço de *aspereza* por uma percepção visual (ainda que exista uma possibilidade de equívoco). Por outro lado, podemos prever um arranjo cultural cromático para muitos objetos do mundo – *táxi*: viatura branca; *luto*: roupa preta (embora para tais objetos artefatos e para quaisquer outros em comunidades ou culturas distintas as cores possam variar). Podemos prever padrões naturais, relativamente universais, para outros objetos – *leite*: branco; *folha*: verde. Assim, é possível que cada um desses pares tenha sido um objeto cognitivo num

dado momento da história de um organismo, mas nem por isso deixam de ser projetados – sempre que vistos – para além de uma experiência direta. Por fim, nossa hipótese é que, mesmo em tais circunstâncias, em alguns momentos a relação interior e exterior se esvai para produzir tais objetos, mas em outros momentos de projeção a relação de exterioridade se mantém e nós apenas fazemos projeções sobre o mundo.

O apagamento dessa dicotomia pode, no fundo, ser essencial à cognição: *dentro e fora* podem ser dois lados implicados necessariamente em operações do organismo sobre o ambiente. Temos consciência da *brancura* de uma parede, mas não temos consciência dos processos implicados na irradiação de ondas cromáticas de tal parede e nem dos percursos e mapeamentos do estímulo captado pelo cérebro. O exterior da irradiação e o interior dos circuitos cerebrais se entrelaçam num único objeto de nossa atividade cognitiva; temos consciência dos objetos e das ações que engendramos nessas condições, mas a irradiação e os circuitos são não-conscientes. Na seção seguinte, ampliamos a discussão sobre alguns pontos até aqui abordados, em especial sobre a consciência.

3. Polêmicas: Consciência e Cognição

A hipótese *dentro/fora*, que tem sido pautada por autores no campo da cognição, implica ainda dificuldades e sobretudo polêmicas – algumas apontadas na seção anterior – não apenas pelo teor diverso da experiência humana movida pelos cinco sensores e diante dos objetos do mundo, como até mesmo pelos padrões relativos à cognição que não são uniformes. Embora possa existir certa conformidade na forma de o organismo

interagir com o ambiente, gostaríamos de colocar em discussão a possibilidade de essa conformidade se estender também a níveis de consciência que estariam implicados em nossas experiências corriqueiras. Compreendemos aqui níveis de consciência como atividade consciente, não-consciente e automatizada; adiamos, aqui no texto, uma discussão sobre o inconsciente.

Os estados conscientes, ou simplesmente a consciência, costumam ser contrapostos tanto ao inconsciente como ao não-consciente e, em algumas circunstâncias, ao automatismo. Todas essas possibilidades podem se fazer presentes em muitas das ações que realizamos em nosso dia a dia. Todavia, partindo do pressuposto de que grande parte das nossas ações são realizadas em estados conscientes, não há um critério explícito que permita isolar ações que teriam o teor não-consciente, embora algumas abordagens proponham orientações, a partir de algum tipo de categoria que subsidia a consciência. Por outro lado, somos capazes de identificar ações não-conscientes – por exemplo, uma parte dos nossos movimentos oculares. Algum de nós tem consciência de quantas vezes piscamos em um minuto?

A correlação entre ações e movimentos talvez possa nos conduzir a um critério inicial do contraste entre consciente e não-consciente (ou até mesmo automatismo). Há autores que marcam essa distinção, considerando: (a) *movimentos etiológicos* – aqueles concebidos como integrados à natureza de partes de um organismo, ou que dizem respeito à natureza funcional de um órgão: o abrir e fechar dos olhos, o abrir e fechar as mãos etc.; e (b) *ações intencionais* – aquelas que visam a um alvo qualquer para além da extensão primária do corpo ou mesmo na extensão do corpo: trancar uma janela, ligar um computador,

coçar a cabeça, lavar as mãos etc. No primeiro caso, estaríamos diante de eventos não-conscientes – mas, é lógico, todo evento não-consciente pode tornar-se consciente; no segundo caso, estaríamos diante de eventos conscientes. Por exemplo, a ação de trancar a janela é uma ação que visa um alvo, mudar o estado em que se encontra tal objeto; a ação de lavar as mãos implica eliminar impurezas.

Como ações intencionais, elas se estruturam, minimamente, a partir de uma narrativa corporal para que sejam realizadas: por exemplo, o agente precisa mover-se de onde se encontra na direção da janela em questão; pressionar as partes da janela contra o marco; pegar o trinco; movê-lo numa direção apropriada. É possível que não exista nenhuma ação intencional que seja desprovida de uma narrativa corporal: não realizamos ações isoladas, mas ações que se integram a um conjunto de outras ações subsidiárias e ordenadas. É possível também que, dentre o conjunto das ações que compõem tais narrativas, possam existir algumas que tenham o teor não-consciente ou que decorram de automatismos já estruturados no organismo, sobretudo quando se trata de ações que se reiteram em nosso cotidiano. Começemos por uma citação de Sheets-Johnstone (2016, p. 21):

Nossa lavagem de louça e escalada [de escada] são padrões dinâmicos que já foram aprendidos e agora estão arraigados na memória cinestésica com base em sua familiaridade. Eles disparam, por assim dizer, por si mesmos. No entanto, sempre que nos preocupamos em prestar atenção focal à experiência cinestésica contínua de lavar ou escalar, lá está ela: uma dinâmica qualitativa particular⁴.

⁴ Our dishwashing and climbing are dynamic patterns that were once learned and are now ingrained in kinesthetic memory on the basis of their familiarity. They run off, as it were, by themselves. Yet any time we care to attend focally to the ongoing kinesthetic experience of washing or climbing, there it is: a particular qualitative dynamic.

O comentário da autora atrela-se, em grande parte, à discussão dos parágrafos precedentes sobre a natureza das ações humanas. Ela ressalta duas ações rotineiras – *lavar louças e subir [escadas]* –, considerando que já são de domínio amplo de organismos (adultos). Como já dissemos acima, são duas ações alvo (intencionais), implicadas em narrativas com um conjunto de ações (ou posturas) subsidiárias, não mencionadas, mas implícitas e decorrentes de ajustes corporais. Ainda que reconhecendo que cada uma dessas ações represente padrões já “arraigados na memória cinestésica”, elas teriam o caráter de automatismos, até mesmo nos termos da autora, porque “disparam por si mesmas”.

Entretanto, por mais automáticas que sejam muitas de nossas ações, elas não se repetem *ipsis litteris*, há sempre uma “dinâmica qualitativa”, porque não subimos escadas com a mesma tensão muscular em situações diversas, nem lavamos pratos com a mesma intensidade física que lavamos taças. Se a ação de lavar louças, em sua totalidade, se reproduz no cotidiano como automatismo, temos consciência de que não lavamos pratos e xícaras da mesma forma que lavamos tipos diferentes de taças. A consciência que temos de certa fragilidade diferencial dessas louças nos leva à consciência de um emprego diferencial de força em sua lavação.

Há muitas formulações sobre a consciência e seus correlatos que se valem do foco atencional como um critério subsidiário de decisão. GREENWALD (1992, p. 767) apresenta dois critérios para intermediar relações consciente e não-consciente (o autor usa o termo inconsciente em sua formulação), com base nos processos atencionais. Vejamos a primeira citação do autor:

“*Sentido 1: Fora da atenção.* Se a consciência é interpretada como o aspecto seletivo da atenção (KAHNEMAN, 1973; POSNER e BOIES, 1971), então a pessoa está inconsciente ou desatenta em relação aos estímulos que incidem sobre os receptores, mas que ficam fora do foco metafórico da atenção seletiva. Este sentido da distinção consciente-inconsciente é apoiado por quase 40 anos de pesquisas modernas sobre atenção seletiva e por uma longa tradição na qual a atenção tem sido um tópico central da PSICOLOGIA (por exemplo: JAMES, 1890; PILLSBURY, 1908).

“*Sentido 2: Falta ou falha de atenção.* Se a consciência é interpretada como a habilidade de relatar experiência de forma válida, então a pessoa está inconsciente ou desatenta da ocorrência, de causas ou de outros atributos de objetos assistidos, eventos ou ações quando não pode relatar essas propriedades de forma válida. Ao contrário do sentido sem atenção, aquele que mantém a atenção presume: (a) um organismo que usa a linguagem, (b) uma capacidade cognitiva reflexiva (autodescritiva) e (c) a existência de uma descrição de referência válida da experiência de alguém.”

Os dois sentidos propostos por Greenwald, como vemos, situam-se em torno da atenção: estar não-consciente, nesse primeiro caso, indica que você se situa fora do foco da atenção. Por exemplo, no que concerne à atenção seletiva para quem está num estádio de futebol com o jogo em andamento: o foco deve estar orientado para acompanhar os percursos da bola, mas é possível que um torcedor perca lances importantes de um jogo por estar fora do foco atencional. Assim, estar fora do foco da bola equivale a estar num estado não-consciente para esta situação específica, conforme o sentido 1.

No segundo sentido (sentido 2), Greenwald menciona a *falta* e a *falha da atenção*, mas de uma forma mais detalhada

do que estar fora do foco atencional. Nesse caso, o sujeito não é capaz de recuperar uma rede de causalidades, propriedades e características de uma ação, de um evento ou de um objeto de forma relevante. Essa é uma característica da cognição não-consciente, envolvendo falhas para lembrar eventos que são conhecidos e que se fazem presentes no evento atual. No exemplo mencionado, o observador pode ter presenciado um gol, mas não é capaz de lembrar a sua origem: um escanteio cobrado da ponta esquerda, o espalmar de um cruzamento na área pelo goleiro ou a cobrança de uma falta. O torcedor pode até “ficar sabendo” que foi gol, mas é incapaz de reconstruir as etapas que resultaram nessa ação final.

Greenwald destaca três condições para o funcionamento de um estado consciente (provavelmente existem muitas outras). A primeira, que reporta à linguagem, é uma formulação excludente – porque restringe atividade consciente aos humanos – e também genérica – por mencionar uso da linguagem, sem especificar. Não cabe aqui entrar no mérito de detalhes envolvendo essa formulação, mas podemos supor que esse uso se traduz, por certa tradição, ao abordar a questão a consciência, pela capacidade linguística de relatar as etapas que integram um determinado evento. Ou seja, exemplificando um estado consciente manifesto: estamos conscientes se formos capazes de relatar etapas conjunturais de um evento.

A segunda condição apresentada por Greenwald, emparelhada com a primeira, destaca a capacidade autorreflexiva do organismo em relação a um evento experienciado no mundo – por exemplo, a sua capacidade de reconhecer detalhes das etapas que convergiram para a percepção desse evento em questão. Essa capacidade avaliativa pode implicar não apenas

o lembrar efetivamente das relações implicados no evento, como até mesmo a possibilidade de sua descrição linguística. E a terceira condição aponta nossa capacidade de compreender parte da experiência vivida pelo *outro*: estou consciente quando sou capaz de fazer referências válidas à experiência do *outro*.

As informações contidas nos parágrafos formulados por Greenwald são indicadores importantes, mas estão longe de ser critérios capazes de justificar o contraste entre consciente e não-consciente. As abordagens sobre a consciência têm, de fato, se pautado por recorrerem a categorias subsidiárias para a sua fundamentação. Nessa formulação, o autor recorre à atenção e à linguagem e, por tratar de algo indiretamente, à memória: há outras dúvidas que têm servido de base para uma fundamentação de processos conscientes e não-conscientes, que apontaremos a seguir de forma epidérmica, tal a extensão e a complexidade que sua discussão alcança. Destacamos para um breve comentário quale intencionalidade.

Num texto recente, Frederic Peters (PETERS, 2014) discute relações entre consciente, não-consciente e quale. Segundo o autor, a discussão sobre a consciência perdurou por muito tempo como uma tentativa de distinguir estados conscientes de estados não-conscientes e, para muitos estudiosos, a demarcação desse território tinha, como um elemento central, o quale. Segue uma citação inicial do autor (PETERS, 2014, p. 63):

Há, no entanto, um problema duplo com a identificação da consciência com os qualia: em primeiro lugar, o conteúdo sensorial, conceitual e emocional que fornecem a qualidade distinta da experiência está disponível tanto em estados inconscientes quanto conscientes; e, em segundo lugar, a percepção da experiência qualitativa que compreende o estado de consciência comum pode, em circunstâncias não excepcionais, se

desfazer, revelando uma distinção clara entre percepção e conteúdo qualitativo.

Peters destaca dois problemas implicados nessa tentativa de aproximação dos qualia com a consciência. O primeiro diz respeito ao fato de que os padrões de conteúdo – sensorial, emocional, conceitual – não têm uma partição exclusiva seja para estados conscientes daquele que experiencia, seja para estados não-conscientes. A nossa atividade de experienciação do mundo implica uma mesclagem de todos esses conteúdos, sem um mapeamento de territórios exclusivos na sua partição. O fato de que ainda possamos encontrar reflexões atuais que pretendem uma atribuição das emoções ao campo das atividades não-conscientes pode mostrar que essa objeção do autor pode não ser algo consensual.

O segundo me parece um problema mais delicado ainda. Em todas as nossas experiências existe um traço qualitativo, conduzido conscientemente: para descascar uma laranja, o traço qualitativo consciente implica o manuseio correto da lâmina, o deslizamento cuidadoso sobre a casca para não ferir a polpa, entre outras dimensões qualitativas implicadas na atividade motora dos dedos, das mãos. Todos esses procedimentos que nos conduzem a descascar uma laranja são conscientes, mas eles são qualitativamente diferentes daquele que percebe essa ação, que poderia estar atento a outros fatos: por exemplo, se a faca está sendo usada de forma segura. Para Peters a consciência não estaria implicada no domínio de um conteúdo perceptivo, mas na *noesis* da percepção, isto é, no ato instantâneo de perceber. Nessa condição, os conteúdos perceptivos, numa perspectiva noética, deixam de ser uma condição para a consciência, talvez por terem já uma dimensão mnemônica. Vejamos uma citação

complementar do autor em relação aos qualia (Peters, 2014, p. 64):

A consciência é melhor compreendida no contexto, como um elemento de um estado de vigília interativo no qual uma parte significativa do processamento cognitivo ocorre de forma inconsciente. Mas se o processamento consciente e o inconsciente são combinados no estado de vigília, o que distingue o primeiro do segundo? Para muitos filósofos, psicólogos e neurocientistas, a resposta é os qualia (forma plural do singular quale), o caráter qualitativo da experiência cognitiva. Qualia são o que torna a consciência consciente.

Peters supõe que grande parte do processamento cognitivo se dê de forma não-consciente. Essa parece ser uma colocação contraintuitiva, pois o conjunto de nossas ações no mundo tem um teor racional, existindo, portanto, uma correlação coerente entre o conjunto de ações-suporte e uma ou mais ações-alvo a serem alcançadas. Assim, o modo como organizamos as relações de causalidade entre ações-suporte e uma ação-alvo e o sucesso alcançado na realização de um evento implicado com essas ações nos leva a admitir um refinamento necessário em sua estruturação, como um produto de nossa consciência.

Por exemplo, a ação de *tomar uma xícara de café* representa uma ação-alvo de uma narrativa extensa que se faz acompanhar de diversas ações-suporte – pegar a xícara, colocar o café nela, elevá-la até a boca, testar a temperatura do café, absorvê-lo etc. Esse processo é válido para qualquer tipo de ação que realizamos: há sempre uma ação-alvo e ações-suporte, ordenadas por relações de causalidade. O que pode ser polemizado com esse exemplo é se, dentre as ações que são suporte, existiriam ações não-conscientes ou se seriam algumas apenas ações que se fundamentam em automatismos, em hábitos pragmáticos já

adquiridos?

Será que para *tomar café* não temos consciência da natureza do utensílio, do seu tamanho, tipo etc. de que vou me valer nessa circunstância? É possível que muitas das nossas ações-suporte possam representar automatismos, mas precisaríamos ter clareza da sua diferença com ações não-conscientes. Talvez a própria sequência de um conjunto de ações-suporte – uma rede de causalidades – não possa fazer de nenhuma delas uma ação não-consciente, porque minimamente fazem parte de uma sequência ordenada e isso requer consciência. Seja em relação às ações-alvo ou em relação às ações-suporte, estamos sempre sob um estado de vigília, como ressalta Peters (2014).

Outro ponto que Peters destaca no artigo é que os qualia seriam a marca essencial da atividade consciente, talvez considerando que só o experienciador é capaz de detectá-los por ser um traço, privativo, único e subjetivo da sua experiência. Peters transfere a questão para alguns autores citados (Nagle (2007), Searle (1993) Crick e Koch (1990), Graham e Horgan (1990)), que discutirá em função de três aspectos sobre a natureza dos qualia – qualidade distintiva, caráter qualitativo, teor da apreensão subjetiva – ainda que seja difícil supor que a nossa atividade consciente se resume a detectar qualia. Ao contrário, talvez possamos admitir que grande parte das nossas experiências no mundo seja marcada pela busca de uma objetividade como um traço mais fundamental da consciência. Nada impede que uma fração das nossas experiências se enquadre na afirmação do autor de que os “qualia são o que torna a consciência consciente”.

O texto de Peters abrange muitos outros aspectos sobre a relação entre consciência e qualia, mas o espaço aqui não comportaria uma discussão mais aprofundada de todos esses

outros aspectos. Passemos, então, a um comentário sobre o texto de Menary (2009) que aborda a relação consciência e intencionalidade.

A atividade processual de um organismo envolve um conjunto muito extenso de fatos; em geral, existem três dimensões que são destacadas: a fonte de onde decorrem os estímulos para um dos sensores (olho, ouvido, boca, nariz...); os dados captados e gerados pelos estímulos (ondas cromáticas, sons, gases aromáticos, substâncias saporíferas...); a transdução de estímulos em redes corticais (redes visuais, auditivas, temporais, motoras...). Embora exista um progresso enorme na compreensão desses fatos, umas dimensões mais do que outras, o que é o processamento em cada uma dessas instâncias ainda está longe de uma compreensão depurada, sobretudo porque nesse processamento intervêm categorias como consciência, intencionalidade, atenção, memória etc.

A consciência e a intencionalidade perpassam todo esse conjunto de operações que um organismo realiza, mas elas não estão atreladas a nenhuma dessas operações em particular. O olho não é intencional e nem tudo que ele vê o faz conscientemente; ele vê tudo que está ao seu alcance; mas um *voyeur* – por exemplo – pode se valer do olho intencionalmente e o motorista precisa estar consciente de tudo que vê numa estrada. Nenhum desses órgãos opera apenas consciente e intencionalmente, mas pode ser orientado para essa qualificação pelo organismo.

Passemos a uma citação de Menary (2009, p. 417):

Uma maneira de pensar a relação entre consciência e intencionalidade é que todos os estados conscientes também são intencionais. Quando estou consciente de uma sensação (um som), então essa experiência é certamente fenomenal; mas a

experiência também é intencional – porque a sensação (o som) é o objeto ou conteúdo da minha consciência.

Muito autores que trabalharam a relação entre essas duas categorias admitem que todo estado intencional é necessariamente consciente, isto é, não parece razoável que nos orientemos intencionalmente para uma ação “x” e que não tenhamos consciência dessa orientação. Por exemplo, seria factível nos orientarmos para uma viagem “x” e não termos consciência dos trâmites dessa viagem? Todavia, o que ainda nos parece nebulosa é a situação inversa: todas as ações não-intencionais seriam não-conscientes?

Comentamos essa questão nos valendo da expressão não-consciente em sua aproximação a automatismos. É possível que muitas ações nossas decorram de hábitos, cujo automatismo já as integra e que, portanto, teriam um apelo não-consciente. Por exemplo, quando caminhamos um dos nossos pés fica no ar; esse talvez não tenha sido, em nenhum momento, um ato consciente que se tornou um hábito. Provavelmente, há muitas funções orgânicas que têm um teor etiológico: *respirar, espirrar, cochilar, tossir, coçar*; todavia, podem vir a ser ações conscientes em algum momento. Por exemplo, nos tratamentos domésticos para questões respiratórias era comum cheirar pó-de-fumo para *espirrar* e limpar as vias respiratórias; no uso dos talheres, a etiqueta de pegar o garfo com a mão esquerda e a faca com a mão direita pode ter sido um ato consciente no início, depois virou um hábito para quem segue essa etiqueta.

A relação entre os estados conscientes, não-conscientes e automatismos nem sempre nos pareceu algo muito evidente, porque não dispomos de uma “régua” para mostrar quando devemos validar um determinado evento, qualificando-o por um

estado consciente e não como um automatismo, já que podemos ter consciência do que seja a maioria dos nossos automatismos. Por exemplo, movemos a chave numa fechadura à direita para trancar e à esquerda para destrancar; é possível que em algum momento tenhamos aprendido esse mecanismo conscientemente. A maioria dos automatismos teria como origem um estado consciente; eles tornaram-se um hábito em decorrência de sua reiteração (racional) em muitas das ações do cotidiano. Além do mais, as categorias subsidiárias de que nos valem para justificar a consciência não nos parecem dissonantes na explicação dos automatismos: eles não são intencionais, não dependem de memória, não operam com foco atencional? Apenas os qualia, até onde se sabe, estariam na contramão de um automatismo.

Por outro lado, a contraposição que admitimos entre consciente e não-consciente pode ser evidente para movimentos etiológicos puros, mas quando se trata de um conjunto de ações é difícil selecionar aquela(s) que teria(m) o caráter não-consciente. Para além da etiologia, todavia, devem existir ações que tenham um teor de não-consciente, sobretudo aquelas que ratificamos junto aos nossos interlocutores como “foi sem querer”. Um pedido de desculpas nesses termos mostraria que a ação que levou ao pedido tenha sido não-consciente, descontando qualquer forma de fingimento.

4 Polêmicas em Aberto

Nas seções anteriores, apontamos algumas polêmicas sobre o tema da consciência com a opção de ter procurado algumas evidências de sua correlação com outras categorias. De modo especial, destacamos os processos de cognição de um organismo

como orientação básica da nossa reflexão, menos do que a aparelhagem conceitual que costuma ser implementada por muitas teorias que abordam a consciência e seus correlatos. A dimensão conceitual foi inserida no texto apenas como suporte para a discussão de algumas situações específicas. A discussão envolvendo exemplos deixou clara a dificuldade enfrentada ao lidar com nosso agir do dia a dia, quando refletimos se nossos atos são conscientes, não-conscientes ou automatismos.

Os estudos da consciência mostram ser ela um objeto essencialmente complexo, se adotamos o conceito de complexidade definido por Edelman e Tononi (2000, p. 135):

Apenas algo que parece ser ao mesmo tempo ordenado e desordenado, regular e irregular, variante e invariante, constante e mutável, estável e instável merece ser chamado de complexo. Os sistemas biológicos, das células aos cérebros, dos organismos às sociedades, são, portanto, exemplos paradigmáticos de organizações complexas⁵.

Essa colocação de Edelman e Tononi reflete, em grande parte, o que foi o caráter da nossa discussão nas seções precedentes. Quando aproximamos a consciência do eixo *dentro/fora*, notamos quão instável é a atribuição consciente e não-consciente. Quando projetamos esses parâmetros, acrescidos ainda de automatismos, sobre nossas ações, sabemos da consciência (invariante, estável) que domina uma ação-alvo, como também da variância, do instável que perpassam as ações-suporte.

Na presente edição, o leitor da *Scripta* está convidado a avaliar um conjunto de reflexões que partiram da consciência

⁵ Only something that appears to be both orderly and disorderly, regular and irregular, variant and invariant, constant and changing, stable and unstable deserves to be called complex. Biological systems, from cells to brains, to organisms to societies, are therefore paradigmatic examples of complex organizations.

como um *leitmotiv*, mas que fizeram percursos diferentes, seja no campo teórico das abordagens e categorias afeitas a áreas diversas do conhecimento humano, seja em abordagens de teor mais empírico que buscaram nas formas de vida a razão de suas preocupações, e mostraram a implicação da consciência com reflexões que recortam fatos ficcionais como problemas relativos à literatura.

Referências

EDELMAN, G. M.; TONONI, G. Consciousness and complexity. In: **Universe of Consciousness. How matter becomes imagination**. Nova York: Basic Books, 2000.

GREENWALD, A. G. Unconscious cognition reclaimed. In: **American Psychologist**, p. 766-779, 1992.

MENARY, Richard. Intentionality and consciousness. In: BANKS, William P. (Ed.). **Encyclopedia of Consciousness**. Volume 1. Oxford: Elsevier, 2009. p. 417-429.

PETERS, Frederic. Consciousness should not be confused with qualia. In: **Logos & Episteme**, v. 1, p. 63-91, 2014.

RAMACHANDRAN, V. S.; HIRSTEIN, William. Three laws of qualia. What neurology tells us about the biological functions of consciousness, qualia and the self. **Journal of Consciousness Studies**, v. 4, n. 5-6, , p. 429-458, 1997.

SHEETS-JOHNSTONE, M. **Insides and outsides. An interdisciplinary perspectives on animate nature**. Imprint Academic, PO Box 200, Exeter EX5 5YX, UK, 2016

VELMANS, M.; SCHNEIDER, S. (Ed.). **The blackwell companion to consciousness**. Oxford: Blackwell, 2007.