

A coemergência do “eu”, do cosmos e do conhecimento

*Remi Schorn**

Resumo: O presente escrito aborda a relação entre subjetividade e objetividade, mais precisamente trata da constituição e configuração da subjetividade na concepção do racionalismo crítico de Karl Popper. Considerando que para os fins deste texto os termos “eu” e “sujeito” são usados como sinônimos, o título do presente artigo poderia ser: “O que o sujeito pensa que está fazendo no cosmos?”; “O ‘eu’ pensa que por ser autocriado é Deus?”; “Pode objetivamente uma máquina ser insubstituível?” Ou ainda: “O fantasma emerge no mundo”; Todas essas possibilidades têm em comum a indicação direta ou metafórica da interdependência entre o “eu” (o sujeito, o fantasma, a personalidade), o cérebro (máquina, corpo) e o pensamento objetivo (resultado da interação entre o “eu” e o cérebro). Qualquer das possibilidades acima evita as variáveis à pergunta que tradicionalmente foi feita: o que é o “eu”? Este tipo de questão normalmente conduz a respostas essencialistas, infrutíferas e que redundam em verbalismos e equívocos.

Palavras-chave: cérebro; conhecimento; emergência; mente

Abstract: This paper approaches about the relation between subjectivity and objectivity. It deals, more accurately, with the constitution and configuration of the subjectivity in the critical rationalism conception of Karl Popper. Considering the purpose of this text the terms “self” and “subject” are used as synonyms. The title of the current article could be entitled as: “What does the subject think he is doing in the cosmos?”; Does the “self” think by the fact of being self-created is God?”; “Can a machine be objectively irreplaceable?”; or: “The ghost emerges in the world”. All these possibilities have in common the direct or metaphorical indication of interdependence between the “self” (the subject, the ghost, the personality), the brain (machine, body) and the objective thought (result of interaction between the “self” and the brain). Any of the possibilities above avoid the variables regarding to the question that traditionally was asked: What is the “self”? This kind of question usually leads to essential and fruitless responses that result in verbalisms and misunderstandings.

Key words: brain; emergency; knowledge; mind

Karl Popper sugere que o “eu” é a unidade da consciência, mas não uma unidade independente e autônoma, ao contrário, é dependente do conjunto dos elementos objetivos da cultura na qual o indivíduo está imerso e, por

* Professor da Graduação e do Mestrado em Filosofia da Unioeste, Toledo, PR. *E-mail:* remirs@hotmail.com. Artigo recebido em 05.09.2011, aprovado em 15.12.2011.

isso, a memória é elemento importante na sua constituição. O indivíduo tem consciência da vida e sabe da inevitabilidade da morte, ele é consciente de si e consciente, também, da sua consciência, logo, é autoconsciente. Essa é a consciência da autoconstituição constante do “eu” que implica a convicção de que o “eu” existe e guarda a identidade, mesmo com períodos de inconsciência. Para Popper (1995), o “eu” não é definitivo e se reconstitui enquanto guarda a identidade ao se relacionar com o mundo empírico e com o mundo objetivo. Há uma relação de múltipla influência entre o mundo empírico, o subjetivo e o objetivo, contudo, os três devem ser compreendidos e caracterizados como tendo especificidades. Popper estabelece tal relação e determina as especificidades do subjetivo e do objetivo por meio da criação da teoria dos três mundos. A teoria dos três mundos consiste em uma epistemologia sem um sujeito conhecedor. Nessa formulação, o primeiro mundo é o mundo dos objetos físicos ou de estados materiais; o segundo mundo é aquele dos estados de consciência ou de estados mentais, ou ainda de disposições comportamentais para a ação, tratando-se de episódios internos ao sujeito, ao “eu”; e o terceiro mundo é aquele dos conteúdos objetivos de pensamento, especialmente de pensamentos científicos, filosóficos e artísticos, tratando-se de conteúdos semânticos dos produtos simbólicos. É o mundo dos conteúdos lógicos de livros, das bibliotecas, de memórias de computador, de obras de arte, etc. Os dois primeiros mundos são culturalmente pressupostos e apenas descobertos pelos seres humanos. O primeiro é descoberto como físico, empírico, e o segundo é descoberto como abstrato, como uma autoimagem do sujeito. Já o terceiro é criado e recriado pelos homens, na medida em que estes propõem novas interpretações ou novas problematizações. Todos os três mundos são indeterminados e substancialmente distintos. Praticamente todo o nosso conhecimento subjetivo, conhecimento do segundo mundo, depende do terceiro mundo, isto é, de teorias formuladas linguisticamente. O terceiro mundo é exclusivamente resultante do humano. É como se fossem rastros que a humanidade deixa, objetivamente no solo da linguagem, em sua jornada cognitiva.

A concepção de homem de Popper associada às suas explicações relativas aos três mundos permite inferir a presença de uma concepção antropológica em seu pensamento. Nosso interesse é extrair elementos do pensamento do autor com a finalidade de determinar sua concepção relativa

ao que ele chamou de “segundo mundo”, aquele da subjetividade, o “eu”. Nesse sentido, o homem é constituído pela integração dos três mundos, uma vez que, a dimensão corporal está presente no primeiro mundo, sua consciência pertence ao segundo mundo e o fruto objetivo da sua atividade teórica é pertencente ao terceiro mundo. Este último é integralmente criado como atividade coletiva e solidária do ser humano individual para com toda a humanidade. A consciência humana participa como mediadora entre o primeiro e o terceiro mundos, sem, contudo, submetê-los ou subjugar-los. Contrariamente a isso, ela se constitui como subjetividade na medida em que o terceiro mundo fornece os elementos objetivos que se tornam subjetivos. O ser humano pode ser caracterizado como uma pluridimensionalidade de facetas teórico-objetivas, metafísico-subjetivas, corpóreo-individuais, cuja complexidade ultrapassa em muito o dualismo tradicional. Trata-se, mesmo, da defesa de um profundo interacionismo entre consciência humana e cosmos, aos moldes das duas coisas que produziram em Kant admiração e respeito: “o céu estrelado sobre ele e, dentro dele, a lei moral” (Popper, 1995, p. 19). Para Popper, Kant concebeu o entendimento do universo e o lugar do homem nele como indissociáveis do entendimento do “eu”, da personalidade que busca a elevação moral e a liberdade. Cada ser humano constitui um universo específico em que a interação entre os elementos dos três mundos é única e insubstituível. A humanidade criou e cria a si própria constantemente, assim como cada humano individual se faz a si em sua interação para com o primeiro e terceiro mundos. O “eu” é um microcosmo que, como o cosmo, é autônomo, emergente, único e se faz por interação de suas múltiplas dimensões. Pode-se, entretanto, afirmar que o conhecimento não é o ato do sujeito que conhece, mas o resultado objetivo expresso linguisticamente, enquanto o sujeito tem convicções de caráter subjetivo, como veremos a seguir.

Conhecimento objetivo e convicção subjetiva

Em Kant os termos subjetivo e objetivo, no que se refere ao conhecimento, têm a seguinte configuração: um conhecimento é objetivo quando justificável, quando possível de ser submetido à prova e quando compreendido por todos; quando uma explicação implica convicção pessoal, trata-se de visão subjetiva. Para Kant, “se algo for válido para todos

que estejam na posse da razão, seus fundamentos serão objetivos e suficientes” (Kant *apud* Popper, 1993, p. 46 e nota 1). A partir desta definição kantiana, Popper considera que apesar de as teorias não serem justificadas ou verificadas finalmente, é possível submetê-las à prova, por isso, “a *objetividade* dos enunciados científicos reside na circunstância de eles poderem ser *intersubjetivamente submetidos a teste*” (Idem, p. 46 e nota 1). Ou seja, para que haja conhecimento objetivo, os enunciados que compõem o sistema teórico devem poder ser verdadeiros ou falsos, suscetíveis ao teste intersubjetivo e, ao mesmo tempo, o conjunto dos enunciados que se referem à base empírica¹ da ciência devem ser deduzidos dos enunciados mais universais, sendo assim, também objetivos. Em suma, as proposições de base da ciência também devem ser suscetíveis a testes intersubjetivos. Assim,

se os enunciados básicos devem ser, por sua vez, suscetíveis de testes intersubjetivos, *não podem existir enunciados definitivos em ciência* – não pode haver enunciado insuscetível de teste e, conseqüentemente, enunciado que não admita, em princípio, refutação pelo falseamento de algumas das conclusões que dele possam ser deduzidas (Idem, p. 49).

O regresso infinito na dedução de conseqüências dos enunciados da ciência com a finalidade de testes e o teste intersubjetivo de tais enunciados são evitados por dois motivos: a) o método dedutivo de teste não pretende estabelecer ou justificar os enunciados sob teste, nem pode fazê-lo; e, b) não há exigência de que todos os enunciados científicos sejam testados efetivamente antes de serem aceitos. A única exigência do método dedutivo é que todo enunciado se mostre capaz de ser submetido a teste, é intersubjetivo por se tratar de enunciado objetivo. O conjunto dos conhecimentos objetivos que constitui o terceiro mundo na filosofia popperiana está implicado com o primeiro mundo em uma relação que não dispensa a subjetividade, pelo contrário, por constituir a subjetividade é que é possível tanto o primeiro como o terceiro mundo. Sem “eu” não há

¹ Popper nomeia enunciado básico ou proposição básica aos enunciados que podem atuar como premissas em falsificações empíricas, enunciados de fatos singulares que podem ser arrolados à argumentação como evidência para a falsificação de teorias. Cf. meu artigo “Dogmatismo, regresso infinito e psicologismo no racionalismo crítico”, *Revista Saberes*, Natal, RN, v.2, n.5, ago. 2010, disponível online em <http://www.cchla.ufrn.br/saberes>.

realidade, sem subjetividade, não há objetividade cognitiva e o inverso também é verdadeiro. A teoria popperiana dos três mundos e esta forma de conceber a relação entre os três mundos, encontra relativo amparo na filosofia de Platão.

O mundo das Formas ou Ideias de Platão era, a muitos respeito, um mundo religioso, um mundo de realidades superiores. Contudo não era um mundo de deuses pessoais nem um mundo de consciência, e não consistia nos conteúdos de alguma consciência. Era um terceiro mundo objetivo, autônomo, que existia em adição ao mundo material e ao mundo da mente (1979, p. 154).

A defesa popperiana da existência de um terceiro mundo objetivo encontra, segundo sua própria avaliação, um símile mais próximo na concepção de Frege, em suas palavras: “Meu terceiro mundo se assemelha mais de perto ao universo de conteúdos objetivos de pensamento de Frege” (Idem, p. 107). Isso porque em Frege há uma implicação entre os conceitos de objetividade e de dizibilidade, de tal forma que a intersubjetividade decorre da objetividade. O dizível é intersubjetivo por ser objetivo, isto é, quando nos comunicamos, o fazemos com o uso de um conjunto de signos convencionados objetivamente e acessíveis aos nossos interlocutores, os signos permitem a referência às coisas ou ideias que expressamos. Nossa subjetividade, porém, não é comunicável, ela é privada, não pertence ao dizível, pois, para dizê-la, necessitamos das palavras, dos conceitos, convencionados no âmbito objetivo.

Fala-se, p.ex., desta ou daquela representação mental como se ela pudesse ser separada da mente que imagina e ser exposta à visão pública. E contudo, ninguém tem a representação mental de outro, unicamente a sua própria, e ninguém sequer sabe o quanto sua representação mental – p.ex. de vermelho – coincide com a de outros; pois eu não posso expressar o que é peculiar à representação mental que eu associo com a palavra “vermelho”. (...) É totalmente o contrário com os pensamentos: um e o mesmo pensamento pode ser captado por muitos homens (Frege, 1984, p. 198).

Assim sendo, o pensamento não é o ato de alguém que pensa, antes, constitui atividade teórica objetiva e comunicável, é a significação ordenada e racional que emerge como linguagem e se torna intersubjetiva por ser objetivamente comunicável. O “eu” de cada pessoa é concebido por Popper como individualidade de cada um, tal como o que Frege considerou serem

as imagens mentais, as quais constituem a subjetividade incomunicável. Para esclarecer seu conceito de “eu”, Popper remete ao tratamento que Aristóteles emprega aos afetos da alma. Eles são simbolizados por uma linguagem convencional, mas, por si próprios, sem tal simbolização, são incomunicáveis, estão encerrados internamente à personalidade (Cf. Popper, 1995).

O conhecimento objetivo que constitui o terceiro mundo é conjectural, isto é, constituído por aquelas teorias aceitas racionalmente em função de terem superados testes severos; desse conhecimento pode-se procurar, entretanto, o que lhe é análogo no campo do conhecimento subjetivo, ou seja, podemos sustentar racionalmente opiniões sobre sua constituição. O método do conhecimento é o método de conjecturas ousadas e de tentativas de refutação engenhosas e severas. Desse modo, teorias confirmadas não existem, aquelas não refutadas é que têm – caso tenham sido amplamente testadas – a seu favor a assertiva de que seu conteúdo de verdade é maior do que o de sua predecessora e concorrente. Neste caso, ocorre maior aproximação da verdade, entretanto, a verdade absoluta continua inatingível, ela tem a função de uma ideia reguladora e, portanto, indemonstrável. Sobre o terceiro mundo, Popper afirma: “todos tratamos de entendê-lo e nenhum de nós poderia viver sem contato com ele já que todos fazemos uso da linguagem sem a qual dificilmente poderíamos ser humanos” (Idem, p. 139). Por ser conjectural, o conhecimento objetivo uma vez criado, é independente do sujeito.

Deixai-me repetir um de meus argumentos padrão acerca da existência (mais ou menos) independente do terceiro mundo. Considero duas experiências de pensamento: Experiência (1): Todas as nossas máquinas e equipamentos são destruídos, bem como todo o nosso aprendizado subjetivo, incluindo nosso conhecimento subjetivo de máquinas e equipamentos e de como usá-los. Mas sobrevivem as bibliotecas e nossa capacidade de aprender com elas. Claramente depois de muito sofrimento, nosso mundo pode continuar a andar. Experiência (2): Como antes, máquinas e equipamentos são destruídos, bem como nosso aprendizado subjetivo, incluindo nosso conhecimento subjetivo de máquinas e equipamentos e de como usá-los. Mas, desta vez, todas as bibliotecas também foram destruídas, de modo que nossa capacidade de aprender com os livros se tornou inútil [...]. Não haverá reaparecimento de nossa civilização por muitos milênios (Idem, p. 108).

Popper mostra em sua experiência de pensamento a importância do registro objetivo não apenas em hipotéticas situações catastróficas como as imaginadas, mas como recurso racional capaz de subsidiar a atividade cognitiva humana em suas múltiplas situações particulares. Ele apresenta três teses na defesa de uma epistemologia sem um sujeito conhecedor: 1ª - a epistemologia tradicional é irrelevante para o conhecimento; 2ª - relevante para a epistemologia é o estudo de problemas científicos e situações de problemas, ou seja, o que importa é o estudo de um terceiro mundo de conhecimento objetivo, amplamente autônomo; 3ª - uma epistemologia objetivista pode ajudar a lançar imensa luz sobre o segundo mundo de consciência subjetiva, especialmente sobre os processos subjetivos de pensamentos dos cientistas, o inverso não é verdadeiro. O terceiro mundo, na condição de produto da atividade humana, cumpre uma função semelhante às casas e ferramentas ou obras de arte. Igualmente, a linguagem é produto da atividade humana e, portanto, a ciência, a filosofia e os demais conhecimentos são construções objetivas que, uma vez produzidos, continuam a ser o que são independentemente de serem utilizados ou não pelos homens. A realidade e a autonomia do terceiro mundo provêm da atividade humana e transcendem seus fabricantes-criadores. Por sua vez, o primeiro e o segundo mundos se articulam e interagem tanto quanto o segundo e o terceiro; contudo, isso não ocorre entre o primeiro e o terceiro mundos. O segundo mundo tem como função principal a interação com o terceiro, apreendendo seus objetos, se implicando com seus problemas, essa é uma característica essencial do ser humano, qual seja, aprender uma linguagem, ou, aprender conteúdos de pensamentos objetivos e reconhecer seus limites, sem isso não haveria humanos.

A relação entre os três mundos pode, portanto, ser expressa como uma coemergência do pensado (primeiro mundo), do pensador (segundo mundo) e do pensamento (terceiro mundo), de tal forma que o conhecimento que cada ser humano, indivíduo, “eu”, tem é objetivo, pertencente ao mundo três e referente, como conteúdo, ao mundo um. A tese de que todo o conhecimento é necessariamente objetivo é uma clara declaração de guerra aos subjetivistas modernos e conflitua com aqueles a quem Popper chamou de filósofos de crença:

aqueles que, como Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant, ou Russell estão interessados em nossas crenças subjetivas e em sua base de origem. Contra esses filósofos de crença insisto em que o nosso problema é encontrar teorias melhores e mais ousadas; e tem importância a preferência crítica, mas não a crença (Popper, 2002, p. 107).

Popper avalia que não é racional crer em teorias e sim duvidar delas. Consoante a isso, julga insustentável tentar manter a teoria de senso comum significando realismo e também a epistemologia de senso comum, pois, nestes termos há separação entre epistemologia e realismo, o que ele julga inadequado. A epistemologia tradicional, que compreendia a atividade científica como justificacionista, é substituída pela teoria dos três mundos, que é objetiva e utiliza o realismo², constituindo a epistemologia sem sujeito conhecedor, assim, não se trata de buscar compreender como as teorias se fundamentam ou se justificam – essa atividade é compatível com a crença de que as teorias são verdadeiras – e sim compreendê-las como conjecturas sujeitas à crítica. Não é o erro que leva o homem à bestialidade, é a certeza metafísica – inquestionável – que faz degenerar o humano e o torna dogmático. Se for certo que sem metafísica não há filosofia, não é menos certo que sem crítica a filosofia não cumpre o preceito racional kantiano de servir às causas da vida. As questões metafísicas podem ser filosoficamente intuídas, entretanto, se o exercício se limitar a esta instância, nada de legítimo e objetivo dela resulta, ao invés disso, a esterilidade será a conquista bestial.

O fantasma, a máquina e o conhecimento do cosmos

Em seu racionalismo crítico, Popper lança mão da falseabilidade, como recurso metodológico, em oposição ao procedimento de verificação e defende o realismo em objeção ao idealismo. Sua concepção de ciência física defende que o universo é constituído por campos de forças – aos moldes da defesa de Quine quando se refere às teorias. A matéria é energia concentrada, logo, não há nada de peregrino ou constante, exceto a energia que se transforma sem deixar de ser energia, em um processo de conversão

² Popper chamou de realismo metafísico a crença na existência da realidade independente do homem e sua cognoscibilidade.

em que todos os eventos surgem e desaparecem por alteração na interação da luz, do movimento e do calor.

Com Popper, podemos dizer que fomos vítimas do sucesso de Newton por termos aceito o determinismo físico como uma verdade da ciência e, por isso, alimentamos um autoengano que afirma ser toda a natureza altamente previsível e uniforme. O forte fecho de luz projetado pelo determinismo newtoniano ofuscou os demais flashes de pensamento que foram considerados obscuras e reacionárias (Cf. Popper, 1979). Peirce e Compton são exemplos de teóricos que não aceitaram a ditadura do pensamento único em ciência e que suspeitaram da universalidade do determinismo. Peirce sustentou que a probabilidade estatística implica que o cosmo não seja regido exclusivamente pelas leis newtonianas e que há o acaso, a desordem, as interações não determináveis. O problema de Compton, por sua vez, era o seguinte: como o homem pode ser livre se seus atos são determinados por leis da mecânica, isto é, como o significado pode agir sobre o comportamento? A resposta de Popper a tal problema foi que “os mais altos níveis de linguagem evoluíram sob a pressão de uma necessidade para o *melhor controle* de duas coisas: de nossos níveis inferiores de linguagem e de nossa adaptação ao ambiente” (Idem, p. 240). Não somente desenvolvemos novos instrumentos mecânicos como também novas teorias, instrumentos intelectuais para uma mais adequada seleção entre o aceitável e o inaceitável. Nossa liberdade consiste em vencer constantemente a ignorância. O controle que as teorias exercem sobre seu conteúdo é plástico, não estamos obrigados a aceitá-las, somente as discutimos e as aceitamos por uma opção. Assim, a interação entre estados mentais e físicos se mostra por ser a consciência, o “eu”, produzido indissociavelmente dos estados físicos que, retroativamente, limitam e controlam o alcance do “eu”. A interação emergente entre estado físico e mental produz um processo de constituição de ambas as dimensões da existência e a elas se agrega o produto da interação, o conhecimento objetivo, que retroage interativamente.

Ainda que a interação emergente dos três mundos não resolva o tradicional problema corpo-mente, entretanto, o modifica substancialmente e permite uma melhor compreensão do mesmo. Relativamente ao interacionismo entre os três mundos e suas subdimensões a tese popperiana é de que o homem é multidimensional e que estas dimensões podem ser

entendidas como pertencendo a dois campos principais. Um é sensível, corporal, o outro é inteligível, intelectual, consciente. O cérebro está no primeiro, a mente está no segundo e a relação interacional ocorre por conta do conjunto das “relações entre fatores físicos e imateriais. O ‘eu’, então, não é idêntico à consciência – por ser também a larga área da inconsciência, que certamente não tem importância menor para a individualidade da pessoa” (Covi, 1997, p. 96). Se no cérebro ocorrem atividades conscientes e inconscientes, a autoconsciência é que seleciona dentre tais atividades aquelas que se tornarão conscientes. Então, o “eu” não é idêntico à consciência, nem à autoconsciência, nem à atividade inconsciente do cérebro ou mesmo idêntico ao cérebro, corpo, entretanto, todas estas múltiplas dimensões da existência são constituidoras do “eu”. Assim, pode ser considerada a complexa constituição do “eu” que ascende à moralidade e ao gosto estético.

Gilbert Ryle, em seu *The concept of mind*, defende que o homem não é um fantasma na máquina e, com isso, se opôs tanto ao monismo em sua versão fisicalista como ao dualismo, além de defender a não submissão da biologia, da psicologia e da sociologia às leis da mecânica. Ryle se opôs, também, à interpretação homérica de que a *psyché* seria como uma sombra semelhante ao corpo e que sobrevive nele. Entretanto, seu ataque principal é ao que chamou “o mito de Descartes”, a existência da substância pensante, algo que tanto para Ryle como para Popper se origina da ideia de substância e, como tal, não se justifica, pois, enquanto ideia não necessita correspondente existencial externo, pode existir somente como ideia de substância.

Há, por outro lado, uma ideia socrático-platônica que considera a mente humana como o *kubernetikôs*, - aquele capaz de pilotar, de governar. A tal ideia considero possível associar o “eu” popperiano, uma vez que ele tem função de coordenador das atividades humanas. Tal associação nos permite afirmar que o “eu” dirige, pilota o corpo e o caráter, a personalidade, a centralidade, o controle, o piloto, constituem os “eus” das pessoas. Nesse sentido, o fantasma da máquina, o piloto do corpo existe. Por sua vez, Popper atribuiu à ideia de mente um caráter quase substancial, entretanto, tal uso do expediente conceitual da substância não se confunde com a substância pensante cartesiana, antes, é uma consequência da ideia de *ousia* presente na *Metafísica* de Aristóteles. Para o estagirita, o indivíduo é o

autor de todos os acidentes e atribuições enquanto a substância é exemplo, assim é ela que realmente deve ser chamada de ser em sentido próprio e primeiro. Aristóteles ao tratar desta questão evidencia o sentido inerente à metafísica de substância:

é ser quem caminha quem está sentado e o que está sadio. E estes, com maior razão, são seres porque seu sujeito é algo determinado (e justamente isso é a substância e o indivíduo), o qual está sempre contido nas predicções do tipo acima referido: de fato, o bom ou o sentado não se dizem sem ele. Portanto, é evidente que cada um daqueles predicados é ser em virtude da categoria de substância. Assim, o ser primeiro, ou seja, não um ser particular, mas o ser por excelência é a substância (1028a 25/30).

A substância é efetivada enquanto indivíduo concreto e existente, o qual se apresenta como objeto mesmo da Filosofia Primeira. A investigação passa, assim, do ser à substância, à natureza do ser tomada enquanto parte que não se modifica e que é geradora. Apesar disso, para Popper “somos processo psicofísico, mais do que substância” pois, “o ‘eu’ se aprende, não nascemos como ‘eus’” (1995, p. 141-145). Por isso o “eu” popperiano é quase substância e não *ousia*, substância.

Pode o “eu” ser transplantado?

Considerando que para Popper, o “eu” se constitui em interação tanto com o mundo físico quanto com a subjetividade e o pensamento objetivo e demais elementos de cultura, mas especialmente com a objetividade (Cf. Idem). Ou seja, a subjetividade constitutiva do “eu” depende prioritariamente do pensamento objetivo e demais resultados da atividade cognitiva e lúdica dos seus antepassados e contemporâneos. “Considero que a consciência do ‘eu’ começa a desenvolver-se através da média das outras pessoas: justamente como aprendemos a nos olhar no espelho, a criança torna-se consciente de si própria sentindo o seu reflexo no espelho da consciência das outras pessoas sobre si” (Idem, p. 147). Assim, não é correta a teoria do “eu puro” de Descartes que pretende a preexistência ou independência do “eu” à experiência. Contrariamente à pureza cartesiana e à apercepção pura kantiana, Popper entende que o “eu” é “em parte o resultado de disposições inatas e em parte o resultado de experiências, sobretudo de experiências sociais” (Idem, 148). Portanto, o “eu” é

constituído pela percepção. A linguagem e a percepção do que implica ser uma pessoa são apreendidas pelo contato do indivíduo com outros indivíduos e com todo o material lúdico e cultural disponível a cada geração, de tal forma que um maior contato com tais elementos como: línguas, literatura, arte, filosofia, ciência, proporciona maior e mais apta capacidade de interação em novas situações. Apesar disso o “eu”, ao transformar-se, mantém a identidade por ocorrer como organismo individual que se relaciona com um universo de pessoas. Assim, em um hipotético isolamento completo desde o nascimento, um humano não teria um “eu” e não seria uma pessoa. A individuação da matéria viva humana em um meio rico no qual dela seja exigida atividade é que transforma a potência pessoal em ato. Assim, a “identidade e a integridade do ‘eu’ possui uma base física” (Idem, p. 153). Corpo e mente não são distintos, a mente é corpórea e a consciência do corpo é condição para a individuação, trata-se, portanto, de conceber uma pessoa como a integração de inúmeros aspectos que, estes sim, podem ser classificados como físicos ou mentais. Entretanto, desde a antiguidade clássica grega a hipótese da localização da mente ou da consciência no cérebro é a mais aceita, e

a opinião atual pode ser agudamente formulada e de maneira chocante, pela conjectura de que o perfeito transplante de um cérebro, caso fosse possível, levaria a uma transferência da mente, do ‘eu’. Penso que os fisicalistas e a maioria dos não-fisicalistas concordariam com isso (Idem, p. 155).

Isso não significa que haja identidade entre o cérebro e a mente. Poder-se-ia, no entanto, concordar com a tese de que determinados aspectos ou estados mentais coincidem com aspectos e estados do cérebro. A hipótese do transplante do cérebro implica que não necessariamente o corpo é a base de identificação de uma pessoa e sim o corpo é base para o cérebro e este é parte daquele, por sua vez o cérebro é base para a mente, para o “eu”. Após um hipotético transplante, o “eu” teria que justificar sua identidade sem referir-se ao corpo, agindo, entretanto, como uma pessoa que se encontra com um antigo conhecido depois de passado muito tempo sem se verem e, cujo corpo tenha se transformado a ponto de tornar-se irreconhecível, ele teria que agir para “provar sua identidade pelos meios usados por Odisseu para provar a sua identidade a Penélope” (Idem, p. 157) O cérebro, pelo que foi definido, é o endereço da autoidentidade do indivíduo, do “eu”, sua

identidade e unidade implicam que o cérebro é possuído pelo “eu”. O “eu” é o fantasma, agente psicofísico ativo que programa o cérebro, a máquina. A mente é o *kubernetikôs* de Platão e “não é, como sugeriram David Hume e William James, a soma geral, o feixe ou o fluxo de suas experiências; isso sugere passividade” (Idem, p. 159). Contrariamente, Popper entende o “eu” como intrinsecamente ativo, que ao recordar corrige as informações e programa as ações em função das perspectivas, desta forma, contempla vontades e esperanças como elementos da sua consciência de ser um “eu” autoindividuado e autoconstituído.

O “eu” é formado tanto por conhecimentos herdados como adquiridos e ambas as dimensões podem ser imensamente complexas em suas relações. O conhecimento herdado está incorporado ao nosso gene e é quase todo inconsciente, entretanto, é ele a base sem a qual não seria possível o conhecimento adquirido. Diferentemente do que entenderam os filósofos empiristas clássicos, a mente humana não é uma *tabula rasa*, somente preenchida pela percepção sensível. Há um erro grosseiro em considerar que tudo o que há no intelecto tenha entrado via sentidos, pois a constituição do córtex cerebral tem algo em torno de cem bilhões de neurônios, sendo que alguns deles como nas células piramidais do córtex ultrapassam as quatro mil sinapses. Isso mostra que há carga neuronal herdada. O conhecimento materializado na constituição e atividade cerebral é o registro da seleção evolutiva e constitui grande fonte de informação genética, sem a qual as informações sensíveis sequer seriam recepcionadas no intelecto (Popper, 1995, p. 160). O “eu” é conhecimento e, como tal, relação com o cosmos em todas as dimensões as quais nossos registros genéticos guardam memória e aquelas que nosso conhecimento informacional presente, além das conjecturas futuras, nos possa por a par. O “eu” é o elo entre o orgânico e o teórico e, ao mesmo tempo, entre a memória e a projeção conjectural. É exatamente por isso que, relativamente à constituição do mundo, o conhecimento, as hipóteses lançadas pelos sujeitos devem ser objetivas, para que, nessa instância, a seleção possa ser racional, apreensível pelos demais a ponto de tornar-se intersubjetiva. A seleção das informações genéticas é inconsciente e seus registros estão impressos na constituição e atividade da mente humana, a seleção teórica ocorre somente com a atividade crítica racional. Somente a crítica pode

apontar o erro e pode evitar a incorporação de elementos que comprometam a saúde teórica.

A relação entre os universos de registros inconscientes e os conscientes, entre os registros biológicos, genéticos e os culturais não é simples e pode variar significativamente de pessoa para pessoa. Há casos em que a capacidade de aprender via os sentidos é muito limitada e cujo desempenho teórico e criativo é imenso, e o inverso também ocorre por certo. A complexidade e multidimensionalidade das relações entre as facetas do “eu” tornam ingênua a tentativa de qualquer veredito quanto à medição da capacidade intelectual de qualquer pessoa. O potencial de criatividade simplesmente é não mensurável e, por isso, os grandes teóricos da história da humanidade, aqueles que exerceram maior importância à constituição das nossas subjetividades, aqueles que nos constituem intimamente como os mais importantes, seriam reprovados em tais testes quantificadores. A mensuração é impossível não por haver algum mistério na individuação, na unicidade ou singularidade do “eu”, ocorre que a identidade pessoal – assim como a existência da consciência ou mesmo da vida orgânica - é infinitamente complexa, mas, ainda assim, compreensível, se tomada como indissociável da longa evolução biológica dos sistemas nervosos centrais, necessária à individuação e singularidade. O mistério é exclusivamente o surgimento da consciência autorreflexiva em sua manifestação cerebral e linguística, não a forma da sua existência (Cf. Popper, 1995).

Se, por um lado, nosso inconsciente constitui um sistema potencialmente apto à subsidiar nossa ação comportamental, ele pode, por outro, ser retrospectivamente consciente sempre que a expectativa não for suprida. Assim, ao esperarmos determinada configuração de mundo que não se mostra efetiva, reconhecemos, pela memória da nossa anterior projeção inconsciente, o equívoco e, por isso, parte da inconsciência torna-se consciente. A alteração dos elementos retidos pela memória faz com que, pela idade, o “eu” se modifique, mas sua transformação mais intensa ocorre pelo aprendizado experimental e ativo, quando os objetivos e preferências produzem expectativas. Quando tais expectativas e esperanças falham, a consciência da falha revela que o “eu” anterior não é o mesmo do atual. As alterações genéticas ocorrem por uma mudança na estrutura do genoma, as alterações comportamentais por uma mudança nas estruturas comportamentais herdadas, e as científicas ocorrem por alteração na

estrutura da ciência objetivamente herdada das gerações anteriores. Mas “as mudanças adaptativas na estrutura herdada acontecem nos três níveis por meio de *seleção* natural: por meio da competição e da eliminação de tentativas inadequadas” (Idem, p. 174), de tal forma que a pressão seletiva impõe mutações, variações e estas são submetidas à seleção externa que elimina as mutações menos bem-sucedidas. Assim, o “eu” é constituído pelo que podemos chamar de instrução genética e cultural e, ao mesmo tempo, pelo poder evolutivo da seleção que testa as conjecturas e as descarta antes de eliminarem o “eu”.

Relativamente à memória, elemento constitutivo da consciência do “eu”, há uma teoria inicialmente proposta por Descartes segundo a qual existe um fluxo do espírito animal que, flui através dos poros, os quais, pelo uso, por tal fluidez tornam-se mais facilmente abertos. Isso pode ser compreendido, contemporaneamente, da seguinte forma: os impulsos eletroquímicos na sinapse percorrem o axônio e liberam neurotransmissores responsáveis pela despolarização na membrana do neurônio seguinte. Os conjuntos de botões sinápticos, ou engramas, aumentam devido ao uso aumentando a eficácia da sinapse responsável pelo crescimento da memória. Assim, havia em Descartes a base teórica para a tese de que a memória cresce proporcionalmente ao uso. Os engramas são os rastros que os estímulos sinápticos deixam no protoplasma do tecido cerebral. Tais rastros acabam por facilitar novas sinapses devido ao aumento dos neurotransmissores de forma que, por eles, ocorra mais facilmente a comunicação, assim, por exercício reforçam a memória que tende a aumentar com o uso (Cf. Popper, 1995).

Conclusão

Se o “eu” se identifica com a consciência de si e se o evento de auto reflexão somente é possível a um ser humano por sua capacidade linguística, então, “a base [do “eu”] está na linguagem humana, que torna possível que sejamos não somente sujeitos, centros de ação, mas também objetos do nosso próprio pensamento ou julgamento crítico” (Idem, p. 187). A linguagem e a comunicação, por se constituírem socialmente como relação de troca de impressões e afetos, constituem os próprios sujeitos e, conseqüentemente, a humanidade em sua racionalidade, ludicidade artística e tudo o mais que se pode atribuir à composição dos “eus”. Tais elementos ocorrem por

manifestação de inumeráveis ações intelectuais de outras pessoas, de outras mentes, de outros “eus” que emitem suas formas de pensar, bem como suas expectativas, objetivos e esperanças. Assim, cada indivíduo é o produto da relação comunicacional entre as demais mentes e a sua própria, nessa condição e, por isso mesmo, a existência do “eu” ocorre como evento no mundo da linguagem, no terceiro mundo. A formação do “eu”, portanto, ocorre por interação linguística com os elementos da cultura e não como manifestação de um fundamento originário e primeiro como a alma ou uma substância independente do organismo. Mesmo assim, o “eu” pode ser concebido como substancial se considerarmos que as substâncias possam ser entendidas nos processos e não diretamente. Entretanto, a ideia de substância não apreende o caráter ativo do “eu”, que é elemento definitivo para seu maior ou menor desenvolvimento constitutivo. Nessa condição, a melhor concepção é de que o “eu” é quase substancial, ele congrega o que é indispensável para a unidade e continuidade da personalidade individual na esfera não física ou não eletroquímica que é o ambiente do cérebro. O “eu” depende da atividade cerebral assim como este se constitui, em uma pequena parte pelo menos, por ação do “eu”. O “eu” não se confunde com o cérebro, é ele que relaciona e integra todas as nossas expectativas e teorias passadas e presentes ao ambiente físico e cultural. Ao relacionar e integrar, o “eu”, entretanto, o faz com critérios ativos, de tal forma que há, também, assimilação e seleção ativa ao “eu”. Quanto à consciência, sua evolução é determinadamente importante quando analisamos o cuidado do homem pelos mortos, esse evento constitui evidência para a defesa da autoconsciência superior, “quer dizer, o conhecimento consciente do ‘eu’ segue, como deve ser, em paralelo com a ideia de que ‘eu’ – o ‘eu’ – morrerei” (Popper, 1992, p. 36).

A mente extrai um sentido da performance cerebral e a considera para suas finalidades. Nesse sentido constitui o consciente, a existência inteligível advinda da existência cerebral e que, ao mesmo tempo, a transcende. Se o “eu” tem uma origem autônoma relativamente ao cérebro isso não implica que ele seja inato, pelo contrário, os seres humanos não nascem com um “eu”, mas o constituem na trajetória da sua interação com o meio cultural. O elemento decisivo na constituição do “eu” é adquirir o sentido do tempo e com isso alcançar a possibilidade de identificar o “eu” com a revisão do passado e a projeção do futuro. Para Popper,

distintamente de Kant que concebeu o “eu” como puro e condição para toda experiência, o “eu” é parcialmente resultante de disposições inata e parcialmente resultante das atividades culturais e sociais.

Popper entende que “nós não sabemos como a mente e o corpo interagem, mas nós sabemos que eles interagem. Apesar disso, nossa ignorância não deve ser chocante, pois, finalmente nós não sabemos quais objetos físicos (ou estados mentais) interagem” (Covi, 1997, p. 101). Por outro lado, ao sabermos que para o processo mental ocorrer é necessária intensa atividade cerebral, podemos inferir que os processos cerebrais são simultâneos aos processos mentais, apesar de a consciência humana do “eu”, o segundo mundo, ser bastante complexa.

A consciência teve um salto com o desenvolvimento da linguagem e a conseqüente elaboração de teorias, nos permitindo ser um “eu” e visualizar nosso “eu” como algo suportável. O segundo mundo transcende o primeiro e o terceiro mundo transcende o segundo, de forma que este se constitui por um processo de *feedback* do terceiro mundo. A cultura forja a consciência individual, a objetividade vigente age sobre a formação do indivíduo e constitui sua subjetividade, ao mesmo tempo, transcende-a. Por sua vez, a cultura resulta dos esforços dos “eus”, de consciências individuais. A mente existe somente como uma função do corpo e esta é a solução interacionista ao problema corpo-mente. A mente é resultante da evolução biológica e, ao mesmo tempo, responsável pela criação do terceiro mundo objetivo, ou seja, o desenvolvimento da linguagem descritiva e argumentativa coincide com a autocriação do homem que se constitui enquanto “eu” individual por conta daquele mundo objetivo. Há, portanto, uma dupla retroalimentação entre a subjetividade e a objetividade, enquanto o primeiro mundo explicita a interação entre o segundo e o terceiro mundos, o terceiro explicita a relação entre o primeiro e o segundo, dessa interação emergem os indivíduos, os “eus”, fantasmas operacionais, o que eles conhecem objetivamente e aquilo que são subjetivamente.

Referências

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Ed. Trilingue (grego, latim, espanhol), Tradução de Valentin Garcia Yebra, Madrid: Ed. Gredos, s/d.
_____. *La Metaphisique*, Tradução de J. Tricot, Pariz: Vrin, 1966.

_____. *Metafísica*: ensaio introdutório. Tradução de Marcelo Perine, Vol. I. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

_____. *Metafísica*: texto grego com tradução. Tradução de Marcelo Perine, Vol. II. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

_____. *Metafísica*: comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine, Vol. III. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

COVI, Roberta. *An Introduction to the thought of Karl Popper*. Translated by Patrick Camiller, Ed. Routledge, 1997.

ECCLES, J. C. "Conscious experience and memory" in: ECCLES, J. C. (Org.) *Brain and conscious experience*. Berlin /Nova York: Spring-Verlag, 1966.

FREGE, G., Thoughts. In: *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1984, p. 351-372.

POPPER, K. *Objective knowledge: an evolutionary approach*. Revised edition. New York: Oxford University press, 1979.

POPPER, K. *A lógica da pesquisa científica*. Tradução Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1993.

POPPER, K. *The logic of scientific discovery*. London and New York: Routledge Classic, 2002.

POPPER, Karl, ECCLES, John. *O eu e seu cérebro*. Tradução de Silvio Meneses Garcia, Helena Cristina Fontenelle Arantes e Aurélio Osmar Cardoso de Oliveira -2ª Edição, Campinas, SP: Papirus; Brasília, DF: UnB, 1995.

POPPER, Karl, ECCLES, John. *O cérebro e o pensamento*. Tradução de Silvio Meneses Garcia, Helena Cristina Fontenelle Arantes e Aurélio Osmar Cardoso de Oliveira -2ª Edição, Campinas, SP: Papirus; Brasília, DF: UnB, 1992.

POPPER, K.; ECCLES, J. C. *The self and its brain*. Springer-Verlag, Berlin-Heidelberg-New York, 1997.

RYLE, G. *The concept of mind*. Chicago: The University of Chicago Press, 1949, p. 297.

SCHORN, Remi. "Dogmatismo, regresso infinito e psicologismo no racionalismo crítico". In: *Revista Saberes*, Natal, RN, v.2, n.5, ago. 2010, disponível online em <http://www.cchla.ufrn.br/saberes>.