

O gap entre *res cogitans* e *res extensa* sob o crivo da neurociência de António Damásio

Francisco Jozivan Guedes de Lima*

RESUMO: A comunicação objetiva problematizar a dicotomia cartesiana entre *res cogitans* e *res extensa* herdada da filosofia platônico-agostiniana, e contemporaneamente retomada pela neurofilosofia mediante o problema corpo-mente. Tal problematização será feita a partir da análise neurocientífica de António Damásio, especificamente no livro *O erro de Descartes*. Indo além do reducionismo biológico – particularmente do naturalismo forte de Patricia Churchland e do naturalismo fraco de John Searle, que concebe os estados mentais como meros processos cerebrais, e, noutro extremo, indo além do racionalismo de Descartes que reduz os planos da existência e da matéria ao cogito ergo sum, Damásio se propõe a pensar a relação entre coisa pensante e coisa extensa a partir da perspectiva orgânica, tese segundo a qual corpo e cérebro se interrelacionam formando um único organismo, e que tal organismo só é completo na medida em que se relaciona com o ambiente físico-social que o circunda, rompendo assim com a ideia de uma racionalidade pura ou de um fisicalismo estreito.

Palavras-chave: *Res cogitans* – *res extensa* – Organismo – Neurociência.

Introdução

A comunicação objetiva problematizar a dicotomia cartesiana entre *res cogitans* e *res extensa* herdada da filosofia platônico-agostiniana e, contemporaneamente, retomada pela neurofilosofia mediante o problema corpo-mente. Tal problematização será feita a partir da análise neurocientífica de António Damásio, especificamente no livro *O erro de Descartes*.

Indo além do reducionismo biológico – particularmente do *naturalismo forte* de Patricia Churchland e do *naturalismo fraco* de John Searle –, que concebe os estados mentais como meros processos cerebrais, e, noutro extremo, indo além do racionalismo de Descartes que reduz os planos da existência e da matéria ao *cogito ergo sum*, Damásio se propõe a pensar a relação entre *coisa pensante* e *coisa extensa* a partir da *perspectiva orgânica*, tese segundo a qual corpo e cérebro se interrelacionam formando um único *organismo*, e que tal organismo só é completo na medida em que se relaciona com o ambiente físico-social que o circunda, rompendo assim com a ideia de uma racionalidade pura ou de um fisicalismo estreito.

O gap entre *res cogitans* e *res extensa*

Apesar de ter seu ápice em Descartes, o abismo ou dualismo entre corpo e alma não é uma produção da Modernidade, mas algo que se arrasta desde a filosofia grega antiga. Desse modo, para Sócrates a morte era algo bem-vindo, pois significava a libertação da alma do corpo; para Platão, o corpo e a sensibilidade significavam um empecilho para o acesso ao

* Doutorando em Filosofia pela PUCRS.

conhecimento verdadeiro e para o acesso ao Bem. O mundo sensível não passava de mera cópia do mundo verdadeiro, mundo tomado enquanto uma dimensão inteligível captável pela alma.

Agostinho dera continuidade ao *gap* quando defendeu que, para o acesso a Deus, era necessário percorrer um itinerário progressivo das coisas sensíveis às coisas inteligíveis. Num ou noutro, independente de sua especificidade filosófica, estava clara a imprescindibilidade de alçar voo do sensível para o inteligível; para isso era necessário se desvincular do corpóreo. Descartes também fará esse trajeto, tendo como suporte a ideia de uma racionalidade pura, isto é, uma razão independente da sensibilidade e, *ipso facto*, das coisas extensas.

No *Discurso do método*, em busca de um conhecimento claro e evidente que as mais extravagantes dúvidas céticas não pudessem abalar, Descartes põe em xeque tudo aquilo dado pela tradição e pela sensibilidade; como também fizera Agostinho, seu espírito duvidou de tudo, exceto que estava duvidando e, conseqüentemente, que estava pensando. Um pensar – para ele – puro, desconectado do corpóreo, livre dos enganos dos sentidos. Como ele mesmo afirma,

[...] resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava¹.

Para Damásio, não se sabe ao certo se o dualismo cartesiano entre *res cogitans* e *res extensa*, radicado no *cogito ergo sum* (*je pense, donc je suis*), seria uma forma hábil de Descartes escapar às pressões religiosas de seu tempo, de modo que talvez não seja à toa a inscrição de Ovídio na sua lápide: “*Bene qui latuit, bene vixit*” / aquele que bem se escondeu, viveu bem; mas o certo é que o erro de Descartes possivelmente influenciou até mesmo a medicina no que diz respeito ao abandono da abordagem orgânica mente-no-corpo que predominara de Hipócrates até o Renascimento – daí a expressão *mens sana in corpore sano* [mente sã em corpo são] do poeta romano Juvenal, no início da Era cristã².

Para Descartes, além da dedução – (esta precisa da memória), a intuição – (esta precisa de uma evidência atual) – é um dos atos do entendimento que torna possível o acesso ao conhecimento *sem nenhum receio e engano*. Todavia, como ele mesmo adverte, a intuição aqui em jogo não é a sensível; “Por *intuição* entendo, não a convicção flutuante fornecida pelos sentidos [...], mas o conceito de mente pura e atenta tão fácil e distinto que nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos [...]”³.

¹ DESCARTES. *Discurso do método*, p. 54.

² DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 282.

³ DESCARTES. *Regras para a direção do espírito*, p. 20.

Em busca de um conhecimento indubitável, Descartes fez do *cogito* o fundamento da existência e reabriu uma fenda ontológica entre o sensível e o inteligível; metafisicamente, prescindiu do corpóreo e fundou o conhecimento naquilo que há de mais inteligível, a saber, Deus. Deus – e não a sensibilidade – é o fundamento da verdade porque, sendo perfeito, não pode enganar. Como bem interpreta Badiou, “para Descartes, Deus é necessário como garantia da verdade. Daí que a certeza da ciência encontra nele sua justificação”⁴.

É interessante notar que essa ideia de racionalidade pura ancorada na dicotomia entre *res cogitans* e *res extensa* e, especialmente, no *cogito ergo sum*, também está presente no âmbito da filosofia prática quando se pressupõe que a fundamentação normativa das leis morais seja feita independente da matéria e da sensibilidade, como, por exemplo, ocorre *prima facie* na proposta deontológica de Kant quando ele afirma que “[...] o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori* exclusivamente nos conceitos da razão pura [...]”⁵. Isso implica que, a rigor, o *erro de Descartes* assume aqui um sentido figurativo e, desse modo, pode ser pensado como um erro de toda tradição filosófica que se apoia na ideia de uma racionalidade pura para legitimar seus pressupostos.

O posicionamento da neurociência segundo Damásio

Damásio identifica o erro de Descartes como sendo

a separação abissal entre o corpo e a mente, entre a substância corporal, infinitamente divisível, com volume, com dimensões e com um funcionamento mecânico, de um lado, e a substância mental, indivisível, sem volume, sem dimensões e intangível, de outro; [...]. Especificamente: a separação das operações mais refinadas da mente, para um lado, e da estrutura e funcionamento do organismo biológico, para o outro⁶.

Na visão damasiana é insustentável cindir a realidade ou o ser humano em corpo e alma como substâncias completamente opostas e discrepantes. Deve-se, assim, falar de uma indissociabilidade entre corpo e cérebro que, juntos, formam o que ele chama de “organismo”. Essa tese do organismo ou da indissociabilidade entre corpo e cérebro se fundamenta na seguinte afirmação: “O cérebro humano e o resto do corpo constituem um organismo indissociável, formando um conjunto integrado por meio de circuitos reguladores bioquímicos e neurológicos mutuamente interativos [...]”⁷.

A integração bioquímica e neural entre corpo e cérebro se dá mediante dois canais interligados: (i) os *nervos motores e sensoriais periféricos* que transmitem sinais de todas as partes do corpo para o cérebro, e do cérebro para todas as partes do corpo, e os *córtices*

⁴ BADIOU. *O século*, p. 252.

⁵ KANT. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 198.

⁶ DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 280.

⁷ DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 17.

sensoriais iniciais da visão, audição, das sensações somáticas, do paladar e do olfato; (ii) e a outra via é a própria corrente sanguínea que tem a função de transportar sinais químicos, tais como hormônios, neurotransmissores e neuromoduladores⁸.

Isso implica que a ideia de se pensar um cérebro numa cuba, como exemplifica Putnam, é um procedimento fadado ao fracasso porque pressupõe um cérebro apartado do corpo e, concomitantemente, do mundo. Sem conexão com o corpo, o cérebro não se manteria atualizado devido à falta de dados enviados pelas vias sensoriais. Nesse sentido, o corpo emerge como *conditio sine qua non* não só para o conhecimento, mas para a manutenção da própria integridade e bom funcionamento dos sistemas biológicos e mentais.

A mente na visão de Damásio não é algo espiritual ou fantasmagórico, mas produto da interrelação entre corpo e cérebro, isto é, organismo, e sucessivamente da relação do organismo com o ambiente físico-social. Com isso Damásio não quer apenas se opor ao racionalismo cartesiano, mas pretende ir além do reducionismo biológico de Patricia Churchland e John Searle.

É de Churchland a tese que “processos mentais são processos do cérebro”⁹, um naturalismo forte ou materialismo eliminativo que pretende eliminar qualquer teoria que pense a mente apenas em nível normativo e social, sem, todavia, levar em consideração os fatores biológicos. Na mesma linha de Churchland está Searle quando defende a tese que *os fenômenos mentais são causados por processos neurofisiológicos no cérebro*, e são, em si mesmos, características do cérebro. “Os processos e fatos mentais fazem parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão, a mitose, a meiose ou a secreção enzimática”¹⁰. Noutro livro, diz que “os fenômenos mentais quer conscientes ou inconscientes, visuais ou auditivos, dores, cócegas, comichões, pensamentos, na realidade, toda a nossa vida mental, são causados por processos que têm lugar no cérebro”¹¹.

Obviamente Searle atenua seu materialismo transformando assim sua teoria da mente numa espécie de naturalismo mitigado ou fraco quando põe a consciência e a subjetividade como elementos fundamentais da sua neurofilosofia, mas, mesmo assim, não sai do polo biológico e subjetivo. Damásio ao propor o conceito de mente enquanto interrelação entre o biológico e o social dá um passo além do reducionismo biológico e do racionalismo cartesiano:

⁸ Cf. DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 113.

⁹ “(1) Mental processes are brain processes, (2) the theoretical framework resulting from a co-evolution of neuroscience and psychology is bound to be superior to folk psychology, and (3) it is unlikely that we can devise an adequate theory of the mind-brain without knowing in great detail about the structure and organization of nervous systems”. CHURCHLAND. *Neurophilosophy: toward a unified Science of the mind-brain*, p. 482.

¹⁰ SEARLE. *A redescoberta da mente*, p. 8.

¹¹ SEARLE. *Mente, cérebro e ciência*, p. 23.

“se o corpo e o cérebro interagem entre si, o organismo que eles formam interage de forma não menos intensa com o ambiente que o rodeia”¹².

Considerações finais

O erro de Descartes ou o mito de uma racionalidade pura se dá mediante dois fatores claros: o esquecimento da influência dos processos somatossensoriais na configuração da racionalidade, e o esquecimento da influência das emoções nos processos decisórios.

(i) A ação dos impulsos biológicos, dos estados do corpo e das emoções pode ser uma base para a racionalidade. [...]. Muito provavelmente, a racionalidade é configurada e modulada por sinais do corpo, mesmo quando executa as distinções mais sublimes e age em conformidade com elas¹³.

(ii) [...] os sentimentos exercem uma forte influência sobre a razão, e que os sistemas cerebrais necessários aos primeiros se encontram enredados nos sistemas necessários à segunda e que esses sistemas específicos estão interligados com os que regulam o corpo. [...]. Assim, pode existir um elo de ligação, em termos anatômicos e funcionais, entre razão e sentimento e entre esses e o corpo¹⁴.

A ideia de pensar o primado das emoções nos processos racionais certamente não é uma tese original de Damásio; ela já está presente em Hume quando, contrariando os dogmas racionalistas, defendeu a tese que *as ações morais não são conclusões da razão, mas das impressões*, impressões aqui entendidas enquanto sentimentos e emoções. Com isso ele queria combater a velha ideia que virtude nada mais era que a capacidade da *ratio* determinar a *voluntas*, que ele identificara como sendo a falácia de toda a filosofia¹⁵.

Seguindo o rumo de Hume, Damásio entende que decidir ou agir moralmente não é uma questão simplesmente de *saber* ou *julgar*, mas de *sentir*. “A emoção e os sentimentos constituem a base daquilo que os seres humanos têm descrito há milênios como alma ou espírito humano”¹⁶. Para comprovar empiricamente isso, se utilizou de 25 anos de experiência lidando com casos concretos com pacientes que, ao sofrer lesões cerebrais pré-frontais, perderam o senso de decisão, como ele mesmo cita o caso de Elliot (pseudônimo), um dos seus pacientes que, semelhante ao caso clássico de Phineas Gage, tinha os campos da linguagem e da inteligência inatas, isto é, funcionando normalmente, mas o campo das emoções comprometido, haja vista ser um homem frio e neutro emotivamente, isto é, incapaz de – devido a lesão cerebral – exprimir emoções acerca de fatos e imagens mesmo que fossem as mais marcantes possíveis, como imagens de assassínios, prédios desmoronando, etc.¹⁷; sem sombra de dúvidas,

¹² DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 117.

¹³ DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 233.

¹⁴ DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 276.

¹⁵ Cf. HUME. *Tratado da natureza humana*, p. 545.

¹⁶ DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 16.

¹⁷ Cf. DAMÁSIO. *O erro de Descartes*, p. 70.

a emoção fora algo descuidado não só por Descartes, mas pela tradição filosófica que se apoia na ideia de uma razão pura para resolver seus problemas.

A racionalidade concebida em termos da neurociência implica um processo resultante das conexões indissociáveis entre corpo-mente-cérebro e ambiente físico-social. Nesse sentido, ela não é algo puro, mas impuro, derrubando assim os muros da segregação entre a *res cogitans* e *res extensa* erguidos ao longo do pensamento racionalista ocidental.

É preciso, nesse sentido, pensar teorias da mente que não caiam nos extremos do reducionismo biológico (estados mentais são processos do cérebro), do externalismo (pensar os estados mentais como decorrentes apenas da relação com o mundo exterior) ou do internalismo (pensar os estados mentais como frutos exclusivos da relação com a consciência desembocando assim num racionalismo ou apriorismo).

No prisma desta comunicação, ao pensar os estados mentais enquanto processos resultantes do fator biológico e social, Damásio encontra esse ponto de equilíbrio para um possível diálogo entre empirismo e racionalismo e, de modo mais ampliado, entre naturalismo e normativismo.

Referências bibliográficas

- BADIOU, Alain. *O século*. Trad. Carlos Felício Silveira. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2007.
- CHURCHLAND, Patricia Smith. *Neurophilosophy: toward a unified science of the mind-brain*. Cambridge: Mit Press, 1989.
- DAMÁSIO, António R. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. 2ª ed. Trad. Dora Vicente & Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *Regras para a direção do espírito*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Trad. Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- SEARLE, John Rogers. *A redescoberta da mente*. Trad. Eduardo Pereira. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Mente, cérebro e Ciência*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.