

EMOÇÃO, JUÍZO MORAL E RAZÃO: DAMÁSIO E A CRÍTICA DO RACIONALISMO ÉTICO

*Emotion, moral judgment and reason: Damasio and the
critical of ethical rationalism*

*Emoción, juicio moral y la razón: Damásio y la crítica del
racionalismo ético*

Francisco Jozivan Guedes de Lima¹

Universidade Federal do Piauí, Teresina, PI, Brasil.

Nythamar Hilario de Oliveira²

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil.

Resumo

Trata-se de mostrar, à luz da teoria das emoções de António Damásio, em que sentido “o erro de Descartes” traduz um equívoco do racionalismo ético na medida em que despreza o papel do corpo, da matéria e das paixões para a aquisição e o florescer

¹ Doutor em Filosofia e pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor do Programa de Pós-Graduação e do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). <https://orcid.org/0000-0003-4483-8393>. E-mail: jozivan2008guedes@gmail.com

² Ph.D. in Philosophy, Stony Brook, NY. Professor Titular da Escola de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS. <https://orcid.org/0000-0001-9241-1031>. E-mail: nythamar@yahoo.com



de uma vida virtuosa no campo da filosofia moral ou mesmo para um conhecimento indubitável no campo epistemológico.

Palavras-chave: Corpo. Emoções. Ética. Mente. Neurociência. Razão.

Abstract

The paper seeks to show, in the light of Antonio Damasio's theory of emotions, in what sense "Descartes' error" translates into a misconception of ethical rationalism insofar as it despises the role of the body, matter, and passions in order to acquire and flourish a virtuous life in the field of moral philosophy or even to attain undoubted knowledge in the epistemological field.

Keywords: Body. Emotions. Ethics. Mind. Neuroscience. Reason.

Resumen

Se trata de demostrar, a la luz de la teoría de las emociones de António Damásio, en qué sentido "el error de Descartes" refleja un mal entendido del racionalismo ético en la medida en que desprecia el papel del cuerpo, de la materia y de las pasiones para la adquisición y el florecimiento de una vida virtuosa en el campo de la filosofía moral o incluso para un conocimiento indudable en el campo epistemológico.

Palabras clave: Cuerpo. Emociones. Ética. Mente. Neurociencia. Razón.

Introdução

A partir do enfoque da neurociência, António Damásio em *O erro de Descartes*, originalmente publicado em 1994, opõe-se às versões racionalistas da ética que defendem a tese segundo a qual decisões éticas são baseadas na sobreposição da razão às paixões, ou mesmo na anulação das emoções. Esse tipo de tradição perpassou grande parte do pensamento ético ocidental e está presente em Sócrates, Platão, Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino, Descartes, Kant, Hegel, para citar os mais emblemáticos. Nesse sentido, o "erro de Descartes" é um título metafórico para simbolizar todas as correntes éticas que prescindiram

do papel central das emoções nas tomadas de decisões – sendo que, estritamente falando, o dualismo cartesiano não seria tanto do pensador francês quanto dos seus supostos seguidores e precursores incautos que tenderiam a hipostasiar o sensível (em particular, o corpóreo) e o inteligível (especialmente os estados mentais) de forma antagônica e ontologicamente separada, segundo a fórmula lapidar do filósofo francês Jean Brun (1961). Além do viés metafórico, Descartes também é o principal mentor em nível teórico por propor em seu *Discurso do Método* um *gap* entre corpo e mente em defesa do seu *cogito ergo sum*. Além de uma separação problemática entre coisa pensante e coisa extensa, a sua invenção se complica ainda mais à medida que o pensar encontra o seu fundamento último na ideia de perfeição infundida na mente humana por Deus, o ser maximamente perfeito, não podendo a partir daí ser mais possível retirar de tal ideia a forte dependência de sua teoria filosófica de uma base teológica e metafísica. Com efeito, segundo Jean-Luc Marion, Descartes foi o pensador que completou a metafísica, levando-a ao seu ápice, fixando seus conceitos e desafios para a modernidade vindoura, ao mesmo tempo em que tornou tais conceitos obsoletos, revelando a sua possível transcendência segundo os dois momentos cartesianos do infinito e da carne. Tal leitura paradoxal anteciparia, em muito, os problemas fenomenológicos inerentes ao binômio emoção-pensamento que, na própria leitura de Damásio, impedem que um naturalismo reducionista do tipo eliminativista tenha a última palavra. Embora tenha modificado a sua concepção de eu e de subjetividade quase duas décadas após *O Erro de Descartes*, Damásio manteve uma postura crítica quanto a leituras neurocientíficas reducionistas e cada vez mais abraçou uma leitura neurofenomenológica das emoções e dos sentimentos, culminando com as suas releituras de Espinosa, cujo racionalismo. Em sua leitura somática das emoções, na esteira de James e Lange, Damásio, por sua vez, retoma e resgata o protagonismo do corpo em um sentido pró-ativo, para além de sua passividade passional, enquanto “pedaço da natureza cuja fronteira é

a pele” (DAMÁSIO, 2000, p. 223), seguindo as correntes antidualistas da segunda metade do século passado.

Com efeito, desde os anos 1950 e 1960, pesquisas em neurociências já evidenciavam problemas incontornáveis em modelos variantes do dualismo substancialista (isto é, de uma substância pensante, racional, em oposição a uma substância corpórea, material, animada pela alma) e vários outros surgiram nas décadas seguintes, com propostas alternativas, mas que apenas reformulavam o dualismo ou reduziavam os processos mentais a padrões de comportamento condicionado (behaviorismo), a uma teoria da identidade (entre mente e cérebro), aos estados físicos do cérebro (físicismo) ou aos papéis causais e funcionais em uma economia complexa de estados internos, mediando entradas (*inputs*) de dados sensoriais e saídas (*outputs*) comportamentais (funcionalismo), assim como os reducionismos materialistas que propunham eliminar as explicações que aludem aos estados psicológicos (materialismo eliminativista). A obra-prima de Damásio suscitou, em 1994, uma profícua interlocução da neurociência com a filosofia da mente, sobretudo com a neurofilosofia, após a publicação da obra seminal de Patricia Churchland em 1986, *Neurophilosophy*, definida como o estudo filosófico das neurociências, correlato ao estudo neurocientífico da filosofia da mente e da linguagem. Assim, desde uma perspectiva neurofilosófica, as neurociências e as ciências cognitivas se prestam ao estudo interdisciplinar dos processos mentais, ou, em termos neurocientíficos, dos processos cerebrais e redes neurais nas complexas dimensões interativas do cérebro e da mente com o meio físico, social e cultural. Os problemas metafísicos do dualismo e do eu (*self*) são destarte explorados e revisitados à luz das ciências cognitivas e das neurociências, delimitando o estado da arte relativo ao problema da normatividade como uma de suas principais linhas de pesquisa, contrapondo modelos naturalistas e culturalistas, na medida em que lidam com questões de neurociência, biologia evolucionista, evolução social e progresso moral.

1 A reconsideração neurocientífica do dualismo cartesiano

Como dito na introdução, o “erro de Descartes” simboliza um equívoco da tradição racionalista à medida que desprezou o papel do corpo, da matéria e das paixões para aquisição de uma vida ética virtuosa no campo da filosofia prática ou mesmo para um conhecimento indubitável no campo epistemológico. A partir daí, foi dada primazia absoluta à transcendência em detrimento da imanência, à razão em prejuízo da emoção. Tudo aquilo que está ligado à dimensão corporal foi visto como oneroso e sem valor prático em termos éticos, e sem valoração epistêmica.

Descartes levou às últimas consequências o racionalismo através da perseguição a um conhecimento certo e apodítico, inabalável, do qual não se pode ter dúvida alguma. As ideias claras e distintas partem de uma depuração de toda matéria sensível e contingente. A dúvida é o motor do método e, desta forma, coloca-se *sub judice* da crítica racionalista tudo o que advém dos canais sensoriais e tudo aquilo que foi ensinado e repassado pela tradição. No *Discurso do Método*, Descartes trancado em uma caserna aquecida do frio europeu pôs-se a demolir todo o edifício de seus conhecimentos empíricos e chegou ao núcleo indubitável, a saber, que ele poderia colocar tudo em dúvida, exceto que estava pensando, e deste modo, o *cogito* se interpôs como a atividade mais nobre e como o núcleo seguro do saber e das ciências. Os sentidos conduzem a enganos, a razão pura a conhecimentos inabaláveis.

Para isso, foi necessário traçar regras e métodos do conhecimento verdadeiro que consistiram em partir apenas de ideias claras e distintas, dividir tais ideias, analisá-las a partir de sua simplicidade e complexidade, enumerá-las e revisá-las o máximo possível a fim de subtrair o que havia de mais seguro para o conhecimento (DESCARTES, 1996, p. 23). É na quarta parte do *Discurso do Método* que Descartes conclui a partir do seu rigoroso exame o *cogito ergo sum*. Como ele mesmo afirma, enquanto pensava que tudo era falso, se deu conta que era necessário um ser pensante para pensar a falsidade dos objetos investigados. E isso é o que há

de mais seguro, que até mesmo um gênio maligno poderia prejudicar, a consciência de que ele era uma *res cogitans*:

E, notando que esta verdade – *penso, logo existo* – era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não eram capazes de abalar, julguei que poderia admiti-la sem escrúpulos como o primeiro princípio da filosofia que buscava (DESCARTES, 1996, p. 38).

Isso teve forte influência sobre o próprio conceito de intuição, que doravante não seria mais ligado à dimensão sensorial, mas à parte intelectual da alma; “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” (DESCARTES, 1989, p. 20). Essa separação entre corpo (*res cogitans*) e mente (*res extensa*) e a pretensa razão independente dos sentidos e das emoções é o erro de Descartes.

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 outro (DAMÁSIO, 2006, p. 280).

Contrário ao racionalismo cartesiano, Damásio (2006, p. 276) presume que os processos racionais não são puros, mas configurados mediante impulsos biológicos, somáticos e emotivos: “pode existir um elo, em termos anatômicos e funcionais, entre razão e sentimento e entre esses e o corpo”. A relação entre corpo-mente-cérebro não pode ser redutível apenas a um fator, mas tem a ver com um complexo que envolve as dimensões corpóreo-biológica, emotiva e racional, acrescentando-se a isso

o mundo social em que essa relação se dá. Em nível de tomada de decisão as emoções e a sensibilidade passam a ter lugar central. A decisão correta não pode ser tomada a partir do argumento da “razão nobre” a partir da qual evoca-se a reflexão pura em detrimento de emoções. Sentimento e dor devem ser importantes para a ética e, diante disso, o papel principal da medicina deve ser o de proporcionar o alívio dos sofrimentos, seja de seres humanos ou de animais³, isso para demonstrar que as implicações para as ciências são as mais pulverizadas possíveis.

Nessa ampliação da relação corpo-mente-cérebro, Damásio (2006, p. 54) refaz o próprio conceito de cérebro que deve ser pensado como “supersistema de sistemas” que significa a rede neural na qual bilhões de células são responsáveis pela atividade cerebral. As experiências sensoriais (imagens, sons, sabor, aroma) ocorrem em um cérebro triúnico composto pelo (i) *tronco cerebral* que é responsável pela manutenção da vida, equilíbrio cardíaco, respiração; pelo (ii) *sistema límbico* e *córtex pré-frontal* que concerne às emoções, (iii) e pelo *córtex* (notadamente, o *neocórtex*) que é a parte do cérebro ligado ao pensamento, linguagem e consciência.

Corpo-mente-cérebro constituem um único organismo, sendo que a integração bioquímica e neural entre corpo e cérebro é viabilizada por dois canais centrais: os *nervos motores* e *sensoriais periféricos* e a *corrente sanguínea*. O primeiro canal transmite sinais do corpo para o cérebro e deste para o corpo através dos *córtices sensoriais iniciais* da visão, audição, das sensações somáticas, do paladar e do olfato; o segundo transporta sinais químicos, como hormônios, neurotransmissores e neuromoduladores. Deste modo, “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” (DAMÁSIO, 2006, p. 17).

³ Isso tem implicações para a ética prática no que diz respeito ao princípio da igual consideração de interesses entre seres sencientes. De acordo com Singer (2002, p. 71), “a dor e o sofrimento são coisas más e, independentemente da raça, do sexo ou da espécie do ser que sofre, devem ser evitados ou mitigados”.

Desse ponto de vista da tese do organismo, não se pode pensar um cérebro em uma cuba (PUTNAM, 1981, p. 5) ou outro experimento que venha a separar corpo e cérebro e as suas implicações para a mente. A consciência existe dentro de um corpo que a afeta. Os estados mentais não dependem apenas do contato com o mundo exterior (externalismo), ou somente de estados mentais da consciência (internalismo), mas são fruto da interação entre ambos.

[...] o amor, o ódio e a angústia, as qualidades de bondade e crueldade, a solução planejada de um problema científico ou a criação de um novo artefato, todos eles têm por base os acontecimentos neurais que ocorrem dentro de um cérebro, desde que esse cérebro tenha estado e esteja nesse momento interagindo com o seu corpo. A alma respira através do corpo, e o sofrimento, quer comece no corpo ou numa imagem mental, acontece na carne (DAMÁSIO, 2006, p. 18).

Em um sentido oposto a Descartes e ao racionalismo ético, Damásio sempre defendeu a tese do organismo ou da indissociabilidade entre corpo, mente e cérebro sem criar uma contraposição entre emoção e razão. Como ele mesmo afirma,

claramente nunca desejei contrapor a emoção à razão; pretendi, isso sim, ver a emoção como, no mínimo, uma auxiliar da razão e, na melhor das hipóteses, mantendo um diálogo com ela. Tampouco opus a emoção à cognição, pois a meu ver a emoção transmite informações cognitivas, diretamente e por intermédio de sentimentos (DAMÁSIO, 2006, p. 9).

Segundo Damásio, o sentimento emocional é a percepção, no neocórtex, das respostas corporais aos estímulos imediatos, através dos centros cerebrais inferiores. As emoções têm função social e papel decisivo no processo de interação e integração sociais. As emoções são adaptações singulares que integram o mecanismo com o qual os organismos regulam a

sua sobrevivência orgânica e social. Damásio faz uma distinção entre sentimento (experiência mental da emoção) e emoção (conjunto de reações orgânicas), de forma a estabelecer os fundamentos biológicos que ligam sentimento e consciência. Em um nível básico, as emoções são parte da regulação homeostática e constituem-se como um poderoso mecanismo de aprendizagem. Ao longo do desenvolvimento, “as emoções acabam por ajudar a ligar a regulação homeostática e os ‘valores’ de sobrevivência a muitos eventos e objetos de nossa experiência autobiográfica” (DAMÁSIO, 2000, p. 80). Portanto, as emoções fornecem aos indivíduos comportamentos voltados à sobrevivência e são inseparáveis de nossas ideias e sentimentos relacionados com a recompensa ou punição, prazer ou dor, aproximação ou afastamento, vantagem ou desvantagem pessoal etc. na medida em que a base neural desses eventos nos permite distinguir três etapas de processamento que fazem parte de um contínuo:

Um estado de emoção, que pode ser desencadeado e executado inconscientemente; um estado de sentimento, que pode ser representado inconscientemente, e um estado de sentimento tornado consciente, isto é, que é conhecido pelo organismo que está tendo emoção e sentimento” (DAMÁSIO, 2000, p. 57).

Essa tese da indissociabilidade é extraída de estudos empíricos advindos da neurociência, entretanto, sem limitar-se a um empiricismo ou naturalismo⁴ de ordem eliminativista que consiste em rechaçar os elementos normativos e sociais do campo das decisões, e de igual modo sem restringir-se ao intencionalismo.

⁴ O naturalismo eliminativista consiste em rechaçar a normatividade de questões concernentes à relação corpo-mente-cérebro. Portanto, esse tipo de naturalismo pensa que os estados mentais são estados ligados somente e de forma reducionista ao cérebro. Trata-se de uma concepção biológica dessa relação. O materialismo eliminativo, segundo Paul Churchland (2002, p. 568), “é a tese que nossa concepção de senso comum dos fenômenos psicológicos constitui uma teoria radicalmente falsa, uma teoria fundamentalmente tão defeituosa que tanto os princípios quanto a ontologia dessa teoria, em vez de serem reduzidos, acabarão sendo deslocados por completo da neurociência”.

A postura intencional é a estratégia de interpretar o comportamento de uma entidade (pessoa, animal, artefato, qualquer coisa) tratando-a *como se fosse* um agente racional que governa suas ‘escolhas’ de ‘ação’ por uma ‘consideração’ de suas ‘crenças’ e ‘desejos’ (DENNETT, 1997, p. 31).

Ora, assim como não há consenso entre neurocientistas, psiquiatras e psicólogos quanto à própria definição das emoções, na filosofia analítica contemporânea as emoções são atualmente abordadas desde duas perspectivas principais: cognitivistas e não cognitivistas. Em um campo, temos os cognitivistas puros (tais como Solomon, Taylor e Nussbaum) e aqueles que podem ser denominados cognitivistas híbridos (como Goldie, Greenspan, Nash e Stocker). No outro campo dos não cognitivistas, encontramos modelos que, assim como Hume se opunha aos racionalistas clássicos, pressupõem uma certa primazia das emoções sobre a razão, na medida em que a experiência e a percepção são mais originárias do que o juízo e a crença formulados de forma discursiva e racional. O neojamecismo, como o nome sugere, reúne filósofos e psicólogos que avançam uma variante contemporânea do relato da emoção de William James (1884) e, ao fazê-lo, alinham-se com o programa de pesquisa iniciado por Darwin (1965) e depois Ekman (1972). As intuições e hipóteses darwinianas são muitas vezes sustentadas por afirmações teóricas extraídas da neurociência, da ciência cognitiva e da filosofia da mente, em autores tão distintos quanto Damásio (2003), Prinz (2004) e Robinson (2005). Tanto Damásio quanto Prinz evocam Espinosa como um precursor de um modelo híbrido que desafia uma leitura simplista do racionalismo ou de modelos cognitivistas, pois as emoções não são alojadas em um corpo separado em conflito com a alma, uma vez que alma e corpo são aspectos de uma única realidade: as emoções, enquanto afeições da alma, apenas fazem a diferença entre as melhores e as piores vidas, pois aumentam o potencial de agir da alma ou diminuem esse poder. Nas palavras de Prinz,

Teóricos cognitivistas assumem que os não-cognitivistas não conseguem explicar como as emoções são causadas por preocupações. Se emoções contêm juízos, podemos facilmente explicar como o medo é causado pelo perigo. O medo contém juízos do tipo “estou em perigo”, e esse juízo tende a ocorrer quando estou em perigo. Os não-cognitivistas não negam que esses juízos possam desencadear emoções; eles simplesmente negam que tais juízos sejam os únicos desencadeadores. O medo pode ser desencadeado quando ouço um ruído alto, quando sinto a perda de apoio, quando vejo uma cobra, ou quando julgo que estou em perigo (PRINZ, 2004b, p. 63).

Não se trata, portanto, de ficar preso aos extremos do naturalismo e do racionalismo, mas de entender as decisões éticas a partir de uma confluência entre mente, corpo e cérebro em que estão presentes elementos de ordem tanto biológica quanto de ordem social. Além dessa visão mais holística, há como base de pesquisa o pressuposto da falibilidade da própria ciência diante do enigma da mente: “talvez a complexidade da mente humana seja tal que a solução para o problema nunca possa vir a ser conhecida devido às nossas limitações intrínsecas” (DAMÁSIO, 2006, p. 19). A ciência, mesmo com bases empíricas demonstrativas, não poderá se errogar de oferecer uma verdade última e acabada sobre o que é a mente, qual sua relação com o corpo e o cérebro; ela é um *work in progress*. No que diz respeito à racionalidade das emoções, Scarantino e Sousa (2018) distinguem duas variedades principais, a saber uma racionalidade cognitiva e uma racionalidade estratégica, o que facilita discernir o que seria racional nas emoções – e exploraremos várias maneiras pelas quais as emoções podem ter êxito ou fracassar em relação a diferentes padrões de racionalidade.

Processos mentais não são apenas processos do cérebro, como pensa Patricia Churchland (1989, p. 482) ou como pensa Searle (2006, p. 8) quando afirma que os fenômenos da mente são *causados por processos neurofisiológicos no cérebro*. “Os fenômenos mentais, quer conscientes ou inconscientes, visuais ou auditivos, dores, cócegas, comichões, pen-

samentos, na realidade, toda a nossa vida mental, são causados por processos que têm lugar no cérebro” (SEARLE, 1997, p. 23). Searle, apesar de enfatizar a dimensão biológica, evoca a consciência como a palavra-chave de sua filosofia da mente. Critica a tradição que pensou a mente como neutra, como sendo restrita a comportamentos externos (behaviorismo), prescindindo do papel da consciência e da intencionalidade.

Mesmo evocando o papel da consciência, Searle ainda fica preso a um modelo biológico e naturalizado de mente entendendo os estados mentais como redutíveis a processos do cérebro. A tese damasiana do organismo parte do princípio de que a mente não é redutível ao cérebro, mas tem a ver com o cérebro, com o corpo e com o ambiente físico e social que a circunda: “o organismo interage com o ambiente como um conjunto: a interação não é nem exclusivamente do corpo nem do cérebro” (DAMÁSIO, 2006, p. 17). Contra o reducionismo biológico dos estados mentais escreve Damásio (2006, p. 153):

Não viso reduzir os fenômenos sociais a fenômenos biológicos, mas antes debater a forte ligação entre eles. Quero sublinhar que, muito embora a cultura e a civilização surjam do comportamento de indivíduos biológicos, esse comportamento teve origem em comunidades de indivíduos que interagiam em meios ambientes específicos. A cultura e a civilização não poderiam ter surgido a partir de indivíduos isolados e, portanto, não podem ser reduzidas a mecanismos biológicos [...]. A compreensão desses fenômenos requer não só a biologia e a neurobiologia, mas também as ciências sociais. Existem nas sociedades humanas convenções sociais e regras éticas acerca e acima das convenções e regras que a biologia por si proporciona.

A abordagem de Damásio, portanto, repensa a relação clássica entre corpo e alma, contemporaneamente ressignificada em corpo-mente-cérebro a partir de uma tese unitiva em que a ação humana deve ser vista de

modo holístico, no sentido que ela tem componentes biológicos, racionais, emotivos, sociais e culturais. Reduzi-la apenas a um desses componentes implica restringir a riqueza do que seja propriamente o humano.

2 Subjetividade e marcadores somáticos

O modo como Damásio repensa a relação entre corpo-mente-cérebro tem implicações sobre o conceito de subjetividade, cuja dimensão fenomenológica e social (portanto, intersubjetiva) é imprescindível para dar conta de uma teoria das emoções. Ainda hoje na filosofia prevalece uma marca racionalista desse conceito, em que não se leva em consideração a complexidade do humano. No ponto anterior vimos que a neurociência damasiana, contrapondo-se ao erro de Descartes, defende a tese do organismo indissociável a partir da qual cérebro e corpo devem compor um único organismo interligado formando um conjunto integrado por meio de circuitos bioquímicos e neurológicos mutuamente interativos:

se você cortasse *todos* os nervos que levam sinais ao cérebro para o corpo, seu estado do corpo alterar-se-ia radicalmente e, como consequência, o mesmo sucederia com sua mente. Se desligasse *apenas* os sinais do corpo para o cérebro, sua mente também se alteraria (DAMÁSIO, 2006, p. 258).

Uma prova disso se dá com pessoas que têm asomatognosia, que é a perda temporária da sensação corporal; elas desconhecem o estado atual de seu corpo, justamente porque o canal de troca de informações entre circuitos cerebrais e corpóreos está comprometido. Elas têm ciência de seus batimentos cardíacos, de seu processo digestivo, e de sua respiração, devido as sensações armazenadas em sua memória; isso não se deve à atividade atual do corpo-cérebro (DAMÁSIO, 2006, p. 268).

A subjetividade requer não apenas um ato racional superior à dimensão somática, mas pressupõe a integração entre componentes corpóreos, emotivos e racionais. Identidade individual não é apenas aquilo que subsiste

sem contingências (o que sobra de um processo de depuração racionalista), ou seja, não é apenas substância sem acidente, mas inclui a complexidade de componentes de um indivíduo relativa ao corpo, mente e cérebro.

Um dos pontos pelos quais Damásio enaltece o papel do corpo e das emoções na subjetividade é o dos marcadores somáticos. O nosso corpo reage em fração de segundos a eventos cotidianos sem que para isso seja acionada uma razão pura que prescindia do campo somático-emotivo. Um indivíduo e um animal reagem a situações de perigo não por um cálculo racional meticuloso e demorado, mas mediante instinto de sobrevivência e a partir de experiências vividas.

Os marcadores-somáticos são, portanto, adquiridos por meio de experiências, sob o controle de um sistema interno de preferências e sob a influência de um conjunto externo de circunstâncias que incluem não só entidades e fenômenos com os quais o organismo tem de interagir, mas também convenções sociais e regras éticas (DAMÁSIO, 2006, p. 211).

Os marcadores somáticos são marcas emocionalmente registradas de nossas experiências (Cf. DAMÁSIO, 2006). Eles são registrados no sistema neural pré-frontal que recebe sinais enviados por regiões sensoriais, seguindo-se daí a construção de imagens em forma de pensamentos. O que poderia ser uma reação racional a uma experiência, sob essa ótica trata-se de uma reação corpórea e emotiva, pois os córtices pré-frontais são a parte do cérebro em que acontecem as emoções.

A hipótese dos marcadores somáticos pressupõe que o corpo não seja o coadjuvante, mas o componente principal que transmite informações ao cérebro. O corpo é vital para o direcionamento das ações éticas, pois ele registra as emoções que influenciam nos nossos processos decisórios; não há mente vazia, mas mente repleta de imagens advindas de informações corporais e emotivas (Cf. DAMÁSIO, 2006, p. 202). Disso se pode depreender que as emoções precedem à razão.

Para testar a hipótese dos marcadores somáticos, Damásio não se deteve apenas na literatura, mas fez testes laboratoriais. Dividiu dois grupos, o dos indivíduos normais e o dos indivíduos com lesões cerebrais pré-frontais em que o campo emotivo e de tomada de decisões vinculada ao comportamento social estaria prejudicado. Conectou eletrodos à pele e a um polígrafo objetivando averiguar a reação dos indivíduos diante de imagens contrastantes, sendo algumas tranquilas e outras perturbadoras. Damásio queria testar se os marcadores somáticos eram acionados e disparados diante de imagens, em outras palavras, se o sistema nervoso autônomo localizado no sistema límbico e no tronco cerebral ainda era capaz de reagir em indivíduos com lesões pré-frontais, e qual a intensidade de diferença em relação a indivíduos não lesionados.

Os resultados foram inequívocos. Os indivíduos sem lesão frontal – quer os normais, quer aqueles com lesões em outras partes do cérebro – produziram um grande número de respostas de condutividade dérmica às imagens perturbadoras, mas não às imagens tranquilas. Em oposição, os doentes com lesão frontal não conseguiram produzir nenhuma resposta de condutividade dérmica (DAMÁSIO, 2006, p. 241).

Os indivíduos com lesões pré-frontais sabiam que as imagens eram perturbadoras, mas não expressavam emoções diante delas. “O doente estava dizendo-nos, muito simplesmente, que sua carne já não reagia a esses temas como reagira em ocasiões anteriores. Que, de certa forma, saber não significa necessariamente sentir [...]” (DAMÁSIO, 2006, p. 243). Isso traz implicações diretas para a ética, em especial, a informação que o agir moral não é uma questão de conhecimento, mas antes de tudo concernente à emoção. Indivíduos sem emoção e sem marcadores somáticos são propensos a não tomar decisões adequadas da forma como indivíduos não lesionados no córtex pré-frontal teriam chances de tomar. Inclusive Damásio (2006, p. 256) relata o caso de um de seus pacientes com lesão pré-frontal que ao dirigir em uma pista

escorregadia continuou tranquilo e impassível, enquanto via motoristas não lesionados apavorados perdendo o controle do carro.

De resto, Damásio assume que as bases filosóficas e cognitivas das decisões morais estão no centro das discussões sobre a natureza humana, na medida em que a moralidade evolui como um dos elementos que diferenciam os seres humanos dos outros animais, como tem sido argumentado por autores com propostas tão diferenciadas quanto Aristóteles, Hume e Kant. As decisões morais têm, afinal, um papel central na definição do ser humano; ela está no cerne das tomadas de decisão que nos definem em relação a questões culturais, questões de relacionamento pessoal e de escolhas políticas e cotidianas que, por fim, ajudam a definir o *self* em relação aos outros e dentro de um *milieu* específico. Assim, como estabelece a correlação entre razão prática e emoção, Damásio associa a consciência à noção de tomada de decisão, bem como ao planejamento em diferentes escalas de tempo, criação de possibilidades de interação com o meio e seleção de cursos de ação – sendo todas as etapas do processo interligadas. Damásio logra, assim, articular processos sociais, intersubjetivos, e processos neurobiológicos, que explicam a evolução do cérebro humano e a emergência da consciência, do “eu”, da memória, da linguagem, da subjetividade e de suas representações e construções criativas e portadoras de significado: “Se a consciência não se desenvolvesse no decorrer da evolução e não se expandisse em sua versão humana, a humanidade que hoje conhecemos, com todas as suas fragilidades e forças, nunca teria se desenvolvido também”. (DAMÁSIO, 2011, p. 17) Trata-se de evitar, por um lado, as idealizações *a priori* do dualismo cartesiano que persistem em modelos tradicionais da teoria da escolha racional (*rational choice*), e por outro lado, o relativismo, o niilismo e o decisionismo morais de posturas culturalistas que rechaçam qualquer possibilidade de embasamento racional ou normativo em processos decisórios. Segundo Damásio, a observância de convenções sociais e regras éticas previamente adquiridas poderia ser perdida como resultado de uma lesão cerebral, mesmo quando nem o intelecto de base

nem a linguagem mostravam estar comprometidos, como era o caso de Phineas Gage, em quem apenas o comportamento social parecia ter sido afetado (DAMÁSIO, 1994, p. 31). Ainda de acordo com os experimentos de Damásio, a escolha de uma decisão qualquer ou de um curso de ação referente a um problema pessoal em que o sujeito está devidamente inserido em seu meio social (complexo, mutável e incerto), requer dois elementos: 1) amplo conhecimento de generalidades e 2) estratégias de raciocínio que operem sobre esse conhecimento. Assim, não podemos reduzir os processos decisórios a uma suposta racionalidade pura, sem levar em conta as emoções, os sentimentos e o contexto sociocultural.

3 Emoção e decisões éticas: *saber mas não sentir* – os casos de Gage e Elliot

Antes de passar aos casos de Gage e Elliot, devemos acentuar brevemente a centralidade das emoções na ética enquanto reação ao racionalismo. Decerto, um dos filósofos mais emblemáticos é David Hume. Para o pensador escocês, o agir moral não pode prescindir do componente emocional, pois as emoções precedem a razão. A nossa base cognitivo-moral em termos de percepção está assentada nas impressões sensíveis do mundo, de modo que sensações, paixões e emoções são os primeiros vetores que determinam tanto a nossa atividade intelectual quanto prática. Não há razão pura para Hume; a razão é composta de imagens advindas das impressões. O empirismo e o emotivismo humeanos refutam e invertem a clássica tese que a razão é senhora das paixões; pelo contrário, sem paixões não há razão, haveria o vazio:

As impressões simples precedem sempre às ideias correspondentes, nunca aparecendo na ordem inversa. Para dar a uma criança a ideia da cor escarlate, ou alaranjada, do doce ou do amargo, apresento-lhes os objetos ou, por outras palavras, transmito-lhe estas impressões, mas não chego

ao absurdo de tentar produzir as impressões despertando as ideias (HUME, 2001, p. 33).

O impacto do emotivismo na moral é suficientemente forte para confrontar a hipótese de que ser virtuoso é seguir a razão e submeter as paixões. Para Hume, virtude e vício, não são práticas avaliadas a partir da razão, mas da sensação. A moralidade da ação consiste em causar prazer em vez de dor:

[...] se a virtude e o vício são determinados pelo prazer e a dor, estas qualidades devem, em todos os casos, ter origem nas sensações; e, por conseguinte, um objeto, animado ou inanimado, racional ou irracional, pode tornar-se moralmente bom ou mal, contando que possam despertar uma satisfação ou um mal-estar (HUME, 2001, p. 545).

Isso implica na abertura para a inserção do próprio animal no horizonte da ética, pois não apenas o ser humano, mas um animal tendo em vista a manutenção da sua vida evita a dor e promove o prazer. Nesse sentido, ele também é racional, ele calcula e prevê as suas ações com vistas ao seu bem-estar (HUME, 2001, p. 218).

Esse arcabouço emotivista também está presente em Damásio no que diz respeito ao tema da tomada de decisão. Quando decidimos por agir de modo X em vez de Y essa escolha não é um ato da razão em si mesma, mas uma miscelânea de componentes que tem como base as emoções: “a emoção e os sentimentos constituem a base daquilo que os seres humanos têm descrito há milênios como alma ou espírito humano” (DAMÁSIO, 2006, p. 16). Agir não é uma questão exclusiva do pensar, mas antes de tudo do sentir. Os casos de Phineas Gage e Elliot transparecem e ratificam essa hipótese. Ambos tiveram lesões que comprometeram as regiões do córtex pré-frontal; como consequência, o campo emotivo ficou prejudicado e a capacidade de tomar decisões cotidianas em um patamar mínimo de razoabilidade foi afetada.

Gage era um jovem de 25 anos; enquanto trabalhava colocando trilhos em uma estrada de ferro na região de New England, nos Estados Unidos, por um descuido, enquanto preparava a pólvora para quebrar uma rocha, a barra de ferro soltou e disparou trespassando o seu crânio. Ele sobreviveu, perdeu o olho esquerdo, mas as suas funções motoras, a linguagem, e outros campos ficaram preservados, exceto o do lobo pré-frontal esquerdo. Ficou comprometido justamente o campo das emoções e isso influenciou diretamente no seu comportamento cotidiano e nas tomadas de decisões.

Antes do acidente, era um homem íntegro, pontual, respeitoso. Depois, tornou-se outro Gage: indisciplinado, obsceno, irreconhecível, de modo que as mulheres eram aconselhadas a afastar-se dele. Chegou a ser cuidador de cavalos no Chile, mas foi dispensado por indisciplina. Não parava em nenhum emprego, era sempre demitido; comumente estava bêbado e transgredindo normas. Faleceu aos 36 anos, em San Francisco (CA). Depois da lesão no lobo pré-frontal, a sua vida mudou radicalmente.

A esposa de Damásio, Hanna, com apoio de engenheiro computacional e neurologistas, reconstituiu através de simulação o cérebro de Gage. Damásio utilizou essa reconstituição e a partir de estudos de imagens confirmou a sua hipótese que a mudança das atitudes de Gage foi gerada pela lesão no campo relacionado às emoções e a tomadas de decisão. O seu estudo foi reforçado com o caso de um dos seus pacientes, chamado Elliot; ele tinha em média trinta anos de idade e encontrava-se acometido com um tumor no cérebro.

Tal como Gage, Elliot era exemplar para a sua família. Tinha boas relações sociais e era bem-sucedido na profissão. O tumor no cérebro comprimia as superfícies dos lobos frontais e, com isso, eram comuns dores, dificuldade de concentração, e manutenção da vida cotidiana. Teve que se submeter a uma cirurgia para a retirada do tumor. Tudo ocorreu bem, Elliot manteve preservadas suas funções motoras, linguísticas e cognitivas, mas, igual a Gage, teve comprometido o campo responsável pelas emoções e, conseqüentemente, foi prejudicada a capacidade de tomar decisões acertadas em nível pessoal e das relações sociais. Elliot cognitivamente manteve um

quociente intelectual elevado, um bom uso da linguagem, mas relativo às emoções era neutro. Como relata o próprio Damásio (2006, p. 70),

nas muitas horas de conversa que tivemos, nunca detectei traço de emoção: nenhuma tristeza, nenhuma impaciência, nem qualquer frustração com meu interrogatório incessante e repetitivo. [...]. Raras vezes se zangava e, nas poucas ocasiões em que se enfurecia, a explosão era curta, regressando rapidamente ao seu novo modo de ser, calmo e sem rancores.

Damásio e seu colega Daniel Tranel fizeram o seguinte teste com Elliot: colocaram imagens de edifícios caindo, pessoas ensanguentadas em acidentes, outras se afogando, casas pegando fogo, mas Elliot continuava impassível. Ele tinha consciência que as imagens eram fortes, mas não conseguia exprimir sentimentos e emoções acerca das mesmas; os seus marcadores somáticos não eram ativados. “O estado de Elliot poderia ser resumido como saber mas não sentir” (DAMÁSIO, 2006, p. 70).

Gage e Elliot, depois da lesão cerebral, mantiveram intactas funções diversas no que diz respeito à linguagem, à cognição, e aos movimentos corporais, mas tiveram prejudicada a região do cérebro correspondente ao campo das emoções, e isso foi o suficiente para desestabilizar as suas tomadas de decisões em questões concretas da vida cotidiana, sem contar as questões morais mais complexas. Damásio deu um nome a essa alteração, chamou de “matriz de Phineas Gage”: “depois de sofrer a lesão dos córtices frontais, sua capacidade para escolher o curso de ação mais vantajoso foi perdida; apesar de ter conservado capacidades intelectuais inatas, as emoções e os sentimentos estavam comprometidos” (DAMÁSIO, 2006, p. 81).

Portanto, Damásio postula que a emoção desencadeada por determinado estímulo dá origem a “um programa de ações”, diferentes conforme o tipo de emoção, que provocam alterações no rosto, no corpo ou no sistema endócrino (estratégias ativas). O corar de um rosto, a tensão muscular, o aumento do ritmo cardíaco, ou o aumento da secreção de determinado hormônio são exemplos dessas alterações fisiológicas.

Damásio destaca o valor adaptativo das emoções e de sua função na interação social, e propõe uma classificação em termos de três tipos de emoções: de fundo (emoções mais vagas, como o entusiasmo e o desencorajamento) primárias (mais pontuais, como a tristeza, o medo, a raiva ou a alegria) e sociais (resultantes de um contexto sociocultural, como a empatia, a compaixão, a vergonha ou o orgulho). As emoções básicas (alegria, tristeza, medo, raiva, surpresa, repugnância) são consideradas universais pelo reconhecimento através da expressão facial e são geradas por situações extremas, sendo o seu contágio entre os membros de um grupo social um potencial catalizador de comportamentos coletivos, como atestam os protestos, as manifestações e os movimentos sociais que desafiam governantes em nossas democracias. Em um de seus mais fascinantes e polêmicos livros, Damásio evoca o exemplo instigante de Espinosa que, em uma época de grande intolerância e obscurantismo no século XVII, ousou defender a liberdade da mente humana, integrada aos seus contextos naturais e sociais, de forma a suplantar, em uma democracia, “o lado escuro das emoções sociais que se exprimem no tribalismo, racismo, tirania e fanatismo religioso”.(DAMÁSIO, 2003, p. 289)

Considerações finais

A contribuição de Damásio para reformular o racionalismo monista propõe uma reconsideração das decisões éticas avalizando as emoções e a dimensão somático-sensorial. Para isso, questiona o racionalismo tipificado no “erro de Descartes” que ele entende como sendo a cesura ou *gap* entre corpo e alma, razão e emoção. Decidir não é um ato de uma razão pura, mas um ato permeado por condicionamentos somáticos, emotivos, sociais e cognitivos.

Pela sua original e audaciosa articulação entre neurobiologia e evolução social, Damásio contribuiu também para a consolidação da neuro-ética, em seus dois campos principais: (1) enquanto reflexão bioética e ético-normativa sobre as novas técnicas e inovações tecnológicas produzidas pela neurociência e (2) em uma abordagem moral de problemas

da chamada filosofia da mente, psicologia moral e, mais recentemente, da psicologia social e da epistemologia social. Com efeito, as pesquisas multidisciplinares e transdisciplinares da neurociência e da neurofilosofia nessas décadas acabariam por favorecer a convergência em sua dimensão social e pluralista, para além dos reducionismos naturalistas e fisicalistas das primeiras décadas, com a investigação interdisciplinar de processos decisórios à luz da correlação neurocognitiva entre razão, emoção e consciência. De acordo com Damásio,

a compreensão cabal da mente humana requer a adoção de uma perspectiva do organismo... não só a mente tem de passar de um *cogitum* não físico para o domínio do tecido biológico, como deve também ser relacionada com todo o organismo que possui cérebro e corpo integrados e que se encontra plenamente interativo com um meio ambiente físico e social (DAMÁSIO, 2005, p. 282).

Além da crítica do racionalismo, Damásio defende que não se pode incorrer em um reducionismo biológico ou em um materialismo eliminativista que consiste em subsumir os estados mentais a estados cerebrais. A sua tese consiste em afirmar que é necessário conceber a relação entre corpo-mente-cérebro como sendo um organismo indissociável. Do ponto de vista da neurociência não há sentido qualquer dualismo que seja entre corpo e cérebro ou entre *res extensa* e *res cogitans*, pois ambas as dimensões estão interligadas a partir de circuitos neurológicos e bioquímicos, de modo que a comunicação entre elas é recíproca.

Outro ponto depreendido é que através da hipótese dos marcados somáticos, Damásio antepõe a relevância do corpo e das emoções nos processos decisórios. Quando tomamos decisão não o fazemos a partir da razão em detrimento da sensibilidade e das emoções. Mediante os casos de Gage e Elliot, foi demonstrado que decidir é um ato fortemente ligado ao campo das emoções. Indivíduos com lesão no lobo pré-frontal, mesmo que mantenham intactas e conservadas as suas funções motoras,

linguísticas e cognitivas, são passivos de desorientações em tomadas de decisão na vida cotidiana e na vida ética.

Portanto, do ponto de vista da neurociência, a ética não poderia ser reduzida a uma questão puramente cognitiva ligada ao saber, mas deve ser compreendida, antes de tudo, como um regramento ligado ao sentir: indivíduos que não ativam marcadores somáticos, enquanto registros emocionais de suas experiências, tendem a diminuir consideravelmente a amplitude de possibilidades de tomada de decisão diante de fatos corriqueiros ou complexos em que estão em jogo a autorrelação e as relações sociais. Ademais, toda teoria ético normativa deve revisitar as complexas relações entre emoções e representações mentais, de forma a compatibilizar as descrições empíricas de percepções (que podem ser feitas na terceira pessoa, por exemplo, em uma investigação neurocientífica) e as atitudes proposicionais de motivações, juízos e crenças morais que dependem de valorações subjetivas e intersubjetivas (nível fenomenológico).

Referências

- BRUN, Jean. *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*. Paris: PUF, 1961.
- CHURCHLAND, Patricia. *Neurophilosophy: toward a unified science of the mind-brain*. Cambridge: Mit Press, 1989.
- CHURCHLAND, Paul. Eliminative materialism and the propositional attitudes. In: CHALMERS, David. *Philosophy of mind: classical and contemporary readings*. New York: Oxford University Press, 2002. p. 568-580.
- DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. 2. ed. Tradução Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DAMÁSIO, António. *O mistério da consciência: do corpo e das emoções do conhecimento de si*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DARWIN, Charles. *The expression of the emotions in man and animals*. New York: New York Philosophical Library, 1872. <https://doi.org/10.1037/10001-000>

DENNETT, Daniel. *Tipos de mente: rumo a uma compreensão da consciência*. Tradução Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DESCARTES, René. *Regras para a direção do espírito*. Tradução João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

EKMAN, Paul. *Emotions in the human face*. New York: Pergamon Press, 1972.

GOLDIE, Peter. *The emotions: a philosophical exploration*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Tradução Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

JAMES, William. What is an emotion? *Mind*, Oxford, v. 9, n. 34, p. 188-205, Apr. 1884. <https://doi.org/10.1093/mind/os-IX.34.188>

MARION, Jean-Luc. *Sur la théologie blanche de Descartes: analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF, 1986.

MARION, Jean-Luc. *Sur l'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*. Paris: Vrin, 1975.

NUSSBAUM, M. *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840715>

PRINZ, Jesse. *Gut reactions: a perceptual theory of emotion*. New York: Oxford University Press, 2004a.

PRINZ, Jesse. *The emotional construction of morals*. New York: Oxford University Press, 2004b.

ROBINSON, Jenefer. *Deeper than reason: emotion and its role in literature, music and art*. New York: Oxford University Press, 2005. <https://doi.org/10.1093/0199263655.001.0001>

SCARANTINO, Andrea; SOUSA, Ronald de. Emotion. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford: [s. n.], 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/>. Acesso em: 10 abr. 2019.

SEARLE, John R. *A redescoberta da mente*. Tradução Eduardo Pereira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SEARLE, John R. *Mente, cérebro e ciência*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

SINGER, Peter. *Ética prática*. 3. ed. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Endereço Postal

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Escola de Humanidades. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 8, Partenon – Porto Alegre/RS - CEP: 90619-900