

A abordagem da natureza da mente por Descartes e a crítica de Damásio

*João Luis da Silva Santos**¹

Resumo: O estudo da natureza da mente ocupa um lugar de destaque na agenda das investigações da Filosofia da Mente, porque sua abordagem parece fornecer uma explicação da forma pela qual os humanos têm acesso aos dados da realidade. Pretendemos problematizar a teoria cartesiana de natureza da mente a partir de sua concepção de idéias inatas produzida a partir de um instrumental matemático, que segundo Descartes, nasce com o sujeito. Para tanto, faremos uma breve explanação do método cartesiano, assim como de sua concepção de sujeito, para chegar, enfim, à análise do que Descartes entende como idéia. Após o que uma breve análise da noção de idéias inatas será por nós realizada. Indicaremos então, como o pensamento cartesiano dá margem para o questionamento de sua distinção mente/corpo, esta que o neurocientista Damásio não aceita, assim como não aceita a prioridade da razão sobre o sentimento. A natureza da mente não é metafísica como o disse Descartes, para Damásio ela é biológica.

Palavras-chave: Idéia, Mente, Metafísica, Neurociência

Abstract: The study of mind nature occupies an outstanding place in the agenda of the philosophy investigations, because its approach seems to provide some explanations of the way the human beings can access the reality data. With the intent of questioning the cartesian mind nature theory from its conception of innate ideas produced ranging from a mathematical instrument which, according to Descartes, is born with the subject. For this, a brief explanation of cartesian method as well as his conception of subject will be show to finally reach the analyses of what Descartes understands as idea. After that, a short analysis of the notion of innate ideas will be performed by us. It will be indicated as the cartesian thought allows supposing questioning of distinction between the body and the mind, the one that the neuroscientist Damasio can't accept, as well as he doesn't accept the priority of reason over the sentiment. The mind nature is not metaphysics as it was mentioned by Descartes, while, on the other hand, for Damasio is biological.

Keywords: Idea, Metaphysics, Mind, Neuroscience

* Doutorando em Filosofia pela USP. *E-mail:* jlsilvasantos@bol.com.br. Artigo recebido em 22.04.2008, aprovado em 10.12.2008.

¹ Agradeço as indicações bibliográficas e temáticas, bem como a leitura atenta e exaustiva deste artigo levada a cabo pela Profa. Dra. Mariana Claudia Broens. O financiamento da FAPESP ao projeto do qual este texto é parte resultante também merece agradecimento.

Pressupostos do representacionalismo: o método cartesiano

No esforço de provar sua concepção de conhecimento baseado em metafísica, Descartes cria seu método, segundo ele adequado a todas as ciências, tendo por princípio que o conhecimento tem que ser regulado pela razão.

Assim pensando, Descartes tem razões para afirmar a necessidade da reorganização das ciências, ou em suas palavras na segunda parte do *Discurso do Método*:

nem mesmo ainda que procurasse reformar o corpo das ciências, ou a ordem estabelecida nas escolas, para as ensinar; mas que, a respeito das opiniões que até então eu aceitara, o que melhor teria a fazer era, uma vez por todas, de as recusar, para as substituir em seguida por outras melhores, ou pelas mesmas quando as houvesse ajustado ao nível da razão (Descartes, s.d., p. 77-8).

Então, buscando um conhecimento seguramente racional, Descartes dedica bastante tempo a delinear seu método. Aproveitando-se dos estudos anteriormente realizados de lógica, análise geométrica e álgebra, o filósofo delineia quatro preceitos. Descartes defendia que a escolha desses preceitos deixaria de lado as falhas dessas três ciências. A lógica, por exemplo, teria muitos preceitos supérfluos. A análise e a álgebra, sendo muito abstratas, teriam em sua constituição partes muitas vezes destituídas de uso.

Digamos que Descartes teve a idéia de procurar evidências racionais nessas ciências. A análise com dependência das figuras geométricas encontraria sua utilidade no método se deixasse de lado os numerosos exercícios necessários à assimilação de tantas figuras. A álgebra, por sua vez, com todas suas regras e fórmulas, faz com que as pessoas se afastem dela, não por desleixo intelectual, mas, antes, devido à grande obscuridade em que encontra imerso seu discurso, que muitas vezes afasta o elemento intuitivo racional procurado por Descartes.

Assim considerando os quatro preceitos cartesianos (um substrato das ciências), eles poderiam direcionar seguramente o conhecimento, se observados sempre e sem nenhuma exceção.

São, pois, em suma, os preceitos metodológicos de Descartes:

1. Nunca receber como verdadeiro algo precipitadamente, somente pode-se aceitar uma verdade se não houvesse ocasião de pô-la em dúvida.

2. Dividir em parcelas, no número máximo, as dificuldades para resolvê-las melhor.
3. Conduzir ordenadamente os pensamentos dos mais simples aos mais compostos, supondo certa ordem mesmo para os quais não precedem uns aos outros naturalmente.
4. Nunca omitir informações, através de enumerações completas e recapitulações gerais, de modo a não perder nenhum elo da corrente argumentativa.

Para Descartes só há uma verdade para cada coisa. Aproveitando-se de tudo o que a análise geométrica e a álgebra têm de melhor, Descartes corrigiria os defeitos de uma pela outra. Obteria através deste método um conhecimento seguro porque: “o método que ensina a seguir a verdadeira ordem e a enumerar exatamente todas as circunstâncias do que se procura, contém tudo o que dá certeza às regras da aritmética” (Descartes, s.d., p. 89).

Seu método apoiado na análise geométrica e na álgebra, agora depuradas de imperfeições, permitiria a produção de certezas. Para Descartes, o emprego de tal método acostuma o espírito a conceber clara e distintamente os objetos estudados, isto é, a conceber uma idéia apropriada sobre o objeto estudado. Descartes procura estabelecer seu método na filosofia, porque não havia encontrado nenhum que fosse satisfatório nesse ramo do conhecimento. A filosofia, detendo os princípios das ciências, ditando seus fundamentos, encontraria, segundo Descartes, um respaldo totalmente abrangente no seu método.

Assim implantado na filosofia (note-se que essa é uma tese que visa todo o universo das ciências), o método se estenderia por toda a malha do conhecimento, abarcando todos os modos de entender a realidade.

As idéias inatas são muito importantes na filosofia cartesiana se as entendermos como bases das representações de modo parecido com as regras do método, ou seja, como raízes do conhecimento. Portanto passaremos a seguir para a sua análise.

O conceito de idéia

Segundo Descartes, as idéias inatas são as entidades mentais (metafisicamente postuladas) que permitem, por exemplo, as demonstrações geométricas. Entende o filósofo que as idéias inatas são,

por assim dizer, as raízes do conhecimento e justificam-se na razão. Em Descartes, as idéias inatas têm um sentido, que é prova de como o autor das *Meditações* pretendia se afastar de qualquer experiência sensível ou perceptiva para a constituição das bases do conhecimento, que seria unificado pela razão através da filosofia. Para Gueroult:

o esforço do cartesianismo dirige-se desde o início rumo à constituição de um sistema total de saber certo simultaneamente metafísico e científico. Essa totalidade do sistema não é absolutamente a totalidade de uma enciclopédia dos conhecimentos materiais efetivamente adquiridos, mas a unidade fundamental dos *principios primeiros* de onde decorrem todos os conhecimentos certos possíveis (Gueroult, 1968, p. 18).

Por esse viés, Gueroult, explica o porquê da sustentação da física pela metafísica na obra de Descartes: “metafísica, ciência universal ou sistema da ciência constituem, portanto, um só e mesmo bloco... essa tese é a razão formal do infinito” (Gueroult, 1968, p. 17). Provar que Deus existe é para Descartes aceitar metafisicamente que o infinito pode ser conhecido pelo homem (embora não possa ser compreendido): “digo que sei, e não que o conceba ou o compreenda, porque é possível saber que Deus é infinito e todo-poderoso ainda que nossa alma, sendo finita, não possa compreendê-lo ou concebê-lo” (Descartes, Carta a Mersenne de 27 de maio de 1630, citado por Cottingham, 1995, p. 50).

Baseando-se na existência de Deus como racionalmente demonstrada, Descartes concebe a noção de idéias inatas e toma como exemplo a noção de triângulo, esta instituída por Deus. Descartes observa:

por exemplo, quando imagino um triângulo, ainda que não haja talvez em nenhum lugar do mundo, fora de meu pensamento, uma tal figura, e que nunca tenha havido alguma, não deixa, entretanto, de haver uma certa natureza ou forma, ou essência determinada, dessa figura, a qual é imutável e eterna, que eu não inventei absolutamente e que não depende, de maneira alguma, de meu espírito; como parece, pelo fato de que se pode demonstrar diversas propriedades desse triângulo, a saber, que os três ângulos são iguais a dois retos, que o maior ângulo é oposto ao maior lado e outras semelhantes, as quais agora, quer queira, quer não, reconheço mui claramente e mui evidentemente estarem nele, ainda que não tenha antes pensado nisto de

maneira alguma, quando imaginei pela primeira vez um triângulo; e, portanto não se pode dizer que eu as tenha fingido e inventado (Descartes, 1996, p. 310).

A imagem de triângulo concebida pelo intelecto não depende de sua existência na natureza e não pode, tampouco, ser percebida. Descartes se distancia de qualquer empiria, pois tem como pressuposto as idéias matemáticas inatas para representar as coisas do mundo.

Com o objetivo de aprofundar a análise do conceito cartesiano de representação mental e seu papel cognitivo, na próxima seção analisaremos o modo como Descartes distingue a alma do corpo e como posteriormente tenta, em vão, explicar a possível união entre ambas. Esta análise é relevante para o esclarecimento do conceito de representação, na medida em que, ao distinguir alma ou mente do corpo, Descartes estabelece que a vida mental dos indivíduos e suas capacidades cognitivas são autônomas em relação à experiência sensível do mundo vivida pelos indivíduos.

O problema da relação mente/corpo

Desde a filosofia clássica grega, os filósofos empenham-se em investigar a natureza daquele que é o ser produtor de conhecimentos. Deste modo, os homens, tidos tradicionalmente como os sujeitos do conhecimento sistematizado, acabam por dominar o cenário das pesquisas acerca da geração do conhecimento. Isto é, denominam-se a si mesmos “sujeitos do conhecimento”. Como apontamos, a reflexão de René Descartes que, com um fundo metafísico, concebe a razão independentemente da experiência sensível e, conseqüentemente, do meio ambiente em que o indivíduo está inserido e do qual faz parte é fundamental para entendermos as pretensões humanas de conhecimento do eu.

Como procuramos mostrar, Descartes propôs um método de pesquisa filosófica que obedece a ordem geométrica das razões e, portanto, não podemos esquecer que, para o estudo das *Meditações*, temos que considerar que Descartes pretendeu dar a sua obra uma coerência indubitável. O que é prova de um perfeccionismo lógico, por parte do autor, em relação ao encadeamento de sua argumentação.

Assim, acompanharemos o raciocínio cartesiano expresso nas *Meditações*.

Ao analisarmos as *Meditações*, constatamos na *Meditação primeira* que Descartes defende que através do método da dúvida radical (cuja caracterização consiste em considerar o duvidoso como equivalente ao falso) podemos racionalmente abrir mão das experiências sensoriais, devido aos erros a que muitas vezes nos conduzem, e conseguir certezas indubitáveis utilizando para isso elementos apenas racionais. A desvinculação da razão em relação aos sentidos é fonte de toda uma concepção racionalista sobre o sujeito do conhecimento, pois, segundo Descartes, o conhecimento é formado pela reta e metódica condução do raciocínio que procura corrigir os dados equivocados sobre as coisas da natureza que são frequentemente fornecidos pelos sentidos.

Na *Segunda meditação*, o filósofo explica como pode ser alcançado o *eu*, que pensa e conhece independentemente da corporeidade, apenas por um processo de introspecção racional. Diz Descartes:

após ter pensado bastante nisto e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou a concebo em meu espírito (Descartes, 1996, p. 266-7).

Deste modo, o autor garante a existência do sujeito do conhecimento previa e independentemente à experiência perceptiva. Essa concepção permite que se coloque a idéia de alma e tal idéia é concebida como sinônimo de entendimento, razão e espírito. Como aponta o filósofo ainda na *Segunda meditação*: “... nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão” (Descartes, 1983, p. 94). A coisa pensante, o homem para Descartes, tem sentimentos que são identificados com o pensamento, na passagem:

Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente... Enfim, sou o mesmo que sente, isto é, que recebe e conhece as coisas como que pelos órgãos dos

sentidos, posto que, com efeito, vejo a luz, ouço o ruído, sinto o calor. Mas dir-me-ão que essas aparências são falsas e que eu durmo. Que assim seja; todavia, ao menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente aquilo que em mim se chama sentir e isto, tomado assim precisamente, nada é senão pensar. (Descartes, 1983, p. 95).

O ser pensante, é um ser que sente, Descartes coloca pensamento e sentimento num único plano. Essa identificação será a fonte de um problema, assim como pensamos: como saber que o quantum abstrato (pensamento) é o mesmo que o quantum perceptivo (sentimento), o que seria o problema mente/corpo colocado no âmbito da percepção.

Como resultado da argumentação, a distinção entre a alma e o corpo está justificada metafisicamente. Tendo alcançado a certeza da existência do *eu* enquanto coisa pensante, Descartes propõe o posteriormente chamado “dualismo substancial”. Como observa Milidoni (1998): “... trata-se de um dualismo em que duas substâncias, alma e corpo, são postuladas, ao nível metafísico, na qualidade de distintas e separadas” (Milidoni, 1998, p. 77).

Nas palavras de Descartes:

E, embora talvez (ou antes, certamente, como direi logo mais) eu tenha um corpo ao qual estou muito estreitamente conjugado, todavia, já que, de um lado, tenho uma idéia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma idéia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este eu, isto é, minha alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele (Descartes, 1996, p. 326).

Contudo, a alma está tão profunda e estreitamente unida ao corpo que, a despeito da distinção substancial, Descartes vê-se obrigado a reconhecer que alma e corpo constituem uma unidade, como o filósofo observa na *Sexta meditação*:

A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo (Descartes, 1996, p. 328-9).

Embora Lebrun ressalte que: “Descartes não estabeleceu que eu sou um entendimento + um corpo, porém que em mim há, além do mais, uma ‘mistura’ dessas duas substâncias. E esta mistura de fato corrige o dualismo de direito” (Descartes, 1996, p. 329, nota 1), permanece o problema de que Descartes é incapaz de explicar como duas substâncias essencialmente distintas interagem entre si. Claramente as visões que defendem a união da mente e do corpo como formadores do homem uno em Descartes voltam-se para uma tentativa defensora da validação do argumento cartesiano. Contudo, pensamos que o ponto de partida de Descartes é problemático.

A tentativa de explicação de Descartes é reforçada no texto *As paixões da alma*, no qual o filósofo fala sobre a intercomunicação entre o corpo e a alma, talvez, no intento de demonstrar cientificamente o que fora defendido metafisicamente nas *Meditações*. Ainda que unida ao corpo como um todo, segundo Descartes, a alma tem uma espécie de sede geral na glândula pineal. Como observa Milidoni (1998), esta glândula, encontrada no meio do cérebro, e capaz de mover-se, era considerada por Descartes apropriada para mediar as relações entre a alma e o corpo do indivíduo. Segundo Descartes, o movimento causado pela glândula tem origem graças à ação dos ‘espíritos animais’ (formados por partes do sangue, são corpos pequenos e que se movem muito rapidamente; constituindo os princípios de nossos movimentos, pois penetram no cérebro e saem dele circulando dentre tubos, por entre nossos nervos) e à ação da alma.

A intercomunicação entre a alma e o corpo é, portanto, garantida, para Descartes, pela existência da glândula pineal e pelo papel mediador que exerce entre ambas substâncias. Mas permanece o problema de explicar como podem substâncias essencialmente distintas, sendo uma delas imaterial, estar relacionadas e interagir causalmente, mesmo que na glândula pineal.

O sujeito do conhecimento na filosofia cartesiana não é subordinado às leis físicas, não é extenso e, no entanto, relaciona-se intimamente com a corporeidade. Desse modo, a noção de sujeito do conhecimento de Descartes não apresenta uma explicação da intercomunicação entre alma e corpo. Porque os processos de interdependência não são explicitados. O que ele faz é uma admirável

exposição de como somente Deus poderia ser o responsável pela explicação da união e de como os instintos do homem podem contribuir para que paixões sejam efetivadas. A recorrência a Deus para explicar a união é possivelmente uma grande necessidade por parte do autor de evitar um problema filosófico recorrendo a sistemas de crenças ou à tradição metafísica. O dualismo substancial parece assim ser um problema a ser resolvido, pois mesmo que concebamos o homem como um todo de corpo e alma, não podemos explicar a união que formaria este todo acabado sem recorrer a noções metafísicas.

Uma vez levantados os vínculos do pensamento cartesiano com a concepção dualista de sujeito cognitivo, e os problemas que suscita, passaremos a analisar a abordagem da noção de estados mentais caracterizada por Damásio. Entendemos que esta análise é relevante porque Damásio comenta alguns limites da concepção cartesiana de natureza da mente.

Estados mentais entendidos como estados disposicionais

Abordaremos a seguir a crítica ao pensamento cartesiano elaborada por Damásio (1994) em *Descartes' error: emotion, reason and the human brain*. Neste livro, o autor critica o dualismo e o inatismo cartesianos e sugere que o conhecimento decorre de representações disposicionais do cérebro.

Para iniciar sua argumentação, Damásio apresenta um relato de um famoso caso clínico ocorrido nos Estados Unidos em meados do século XIX, envolvendo um trabalhador chamado Phineas Gage. Gage era um operário que teve seu cérebro ferido gravemente por uma barra de ferro, segundo relata Damásio:

O ferro entra pela face esquerda de Gage, trespassa a base do crânio, atravessa a parte anterior do cérebro e sai a alta velocidade pelo topo da cabeça. Cai a mais de trinta metros de distância, envolto em sangue e cérebro. Phineas Gage foi jogado no chão. Está agora atordoado, silencioso, mas consciente (Damásio, 1994, p. 4).

Damásio observa, citando o relato de John Harlow, médico que atendeu Gage e fez pormenorizado relato clínico do caso, que não houve praticamente nenhuma seqüela de maior porte considerando-se a

gravidade do acidente, pois Gage manteve suas capacidades perceptivas inalteradas. O acidentado teve perda da visão do olho esquerdo, mas a visão continuou normal no olho direito. Não apresentava dificuldades no andar, nas habilidades da fala e do uso da linguagem, porém, segundo Harlow: “[...] o equilíbrio ou balanço, por assim dizer, entre suas faculdades intelectuais e suas propensões animais fora destruído” (Damásio, 1994, p. 8).

Segundo as fontes consultadas por Damásio, antes do acidente Gage era considerado um trabalhador exemplar, com conduta irrepreensível do ponto de vista dos rígidos padrões morais da época. A despeito de ter sobrevivido a um acidente de tal gravidade quase incólume, sua personalidade mudou depois do acidente, quando passou a apresentar padrões de conduta que não apresentara anteriormente: “Mostrava-se agora caprichoso, irreverente, usando por vezes a mais obscena das linguagens, o que não era anteriormente seu costume” (Damásio, 1994, p. 8). A alteração no comportamento de Gage, depois de ser ferido, parece ser um significativo indício de que o cérebro desempenha um relevante papel no que se refere ao comportamento. O erro cartesiano, segundo aponta Damásio, é ter postulado o dualismo substancial, isto é, a distinção mente/corpo. Como já salientamos, para Descartes a mente distinta do corpo não necessitaria dele para continuar a existir. Damásio, por sua vez, defende a tese de que o cérebro é fundamental para a determinação do funcionamento da mente. Há uma oposição entre os dois teóricos, no que diz respeito à natureza da mente.

Damásio tem como resultado de sua argumentação que a capacidade cognitiva que identifica o ser humano enquanto espécie não é a mesma que aquela defendida por Descartes, ou seja, uma capacidade regida por princípios de razão (ou alma) ontologicamente distinta do corpo. Tal capacidade envolve, para Damásio, os sentimentos:

os sentimentos parecem depender de um delicado sistema com múltiplos componentes que é indissociável da regulação biológica; e a razão parece, na verdade, depender de sistemas cerebrais específicos, alguns dos quais processam sentimentos. Assim, pode existir um elo de ligação, em termos anatômicos e funcionais, entre razão e sentimentos e entre esses e o corpo. É

como se estivéssemos possuídos por uma paixão pela razão, um impulso que tem origem no cerne do cérebro, atravessa outros níveis do sistema nervoso e, finalmente, emerge quer como sentimento quer como predisposições não conscientes que orientam a tomada de decisão. A razão, da prática à teórica, baseia-se provavelmente nesse impulso natural por meio de um processo que faz lembrar o domínio de uma técnica ou de uma arte (Damásio, 1994, p. 246).

Note-se igualmente que a idéia defendida por Damásio sobre a natureza dos estados mentais diferencia-se fortemente da cartesiana, porque ainda que situadas no interior da cabeça, as representações não são dependentes de uma mente imaterial; pelo contrário, elas pertencem a regiões específicas do cérebro. Damásio considera que há um tipo de *conhecimento inato*, descrito na forma de disposições representacionais, não na forma de *idéias inatas* postas na mente humana por um suposto criador como queria Descartes, mas que se formam no cérebro, dependem da estrutura neurofisiológica e da história evolutiva da espécie humana.

O conhecimento inato possibilita o elemento básico para a sobrevivência da pessoa: “Podemos concebê-lo como comandos da regulação biológica necessários para a sobrevivência (isto é, controle de metabolismo, impulsos, e instintos)” (Damásio, 1994, p. 104-5). O conhecimento adquirido, também localizado no cérebro, é responsável pelos: “movimentos, razão, planejamento e criatividade” (Damásio, 1994, p. 105).

Como colocado anteriormente, para Descartes a razão constitui a substância pensante imaterial e não está sujeita às leis físicas, ela é condição necessária para o conhecimento. Ao tratar da racionalidade, Damásio, por sua vez, caracteriza-a como uma modificação contínua de cenários mentais: “O conhecimento adquirido baseia-se em representações disposicionais existentes tanto nos córtices de alto nível como ao longo de muitos núcleos de massa cinzenta localizados abaixo do nível do córtex” (Damásio, 1994, p. 105). Para Damásio, uma das tarefas que a racionalidade deve desempenhar é a possibilidade de adequar-se a determinadas situações e agir corretamente. Para tanto, cria cenários mentais prévios à ação, prevendo os possíveis resultados de tal ação: “na nossa consciência, os cenários são constituídos por

múltiplas cenas imaginárias, não propriamente um filme contínuo, mas instantes pictóricos de imagens-chave nessas cenas, que saltam de umas para as outras em justaposição rápida” (Damásio, 1994, p. 170). A racionalidade opera, para Damásio, representacionalmente, processualmente, a partir de imagens pictóricas dinâmicas, previamente formuladas e estruturantes da ação.

Damásio interpreta os resultados experimentais que obtém de modo favorável à manutenção de uma linguagem representacional, sendo as representações possíveis devido à estrutura do cérebro.

Ao utilizar o conceito de disposições adquiridas, Damásio problematiza o racionalismo cartesiano e sugere que as representações são padrões destinados a organizar as imagens obtidas de modo a auxiliar o indivíduo na preservação de sua vida. Ao analisar as ações inteligentes através do conceito de representação, Damásio internaliza a mente, mas não a isola do meio circundante. E isto porque há um mapeamento do meio-ambiente realizado pelo agente cognitivo. O mapeamento que o cérebro realiza e a criação de cenários pictóricos é, para Damásio, fonte dos movimentos corporais e das ações inteligentes. Tanto os ‘mapas’ quanto os ‘cenários’ têm um fundo padronizador que possibilitam a alteração das relações corporais (um movimento do braço por exemplo) e levam os indivíduos a realizarem ações.

No que diz respeito ao conceito de mapeamento representacional sugerido por Damásio, a palavra ‘mapa’ é utilizada metaforicamente e significa uma ativação de representações disposicionais de qualquer movimento corporal localizadas no córtex motor, sendo esta a base do movimento. Podemos concluir que para Damásio a mente está ‘na cabeça’ mas em constante processo de percepção/ação com o meio ambiente. Pensamos que com este estudo, Damásio lança definitivamente as bases para a Neurociência de relevância filosófica, que talvez seja a “grande onda”, que começou com Popper, da Filosofia de nosso princípio de século XXI.

Referências

COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

DAMÁSIO, A. R. *Descarte's Error: emotion, reason, and the human brain*. New York: A Grosset/Putnam Book, 1994.

_____. *O Erro de Descartes: emoção, razão, e o cérebro humano*. Trad. Dora Vicente, Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DESCARTES, R. *Œuvres de Descartes*. Edição Ch. Adam e P. Tannery. XI v. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1957.

_____. *Meditações. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma*. Trad.: B. Prado Jr. e J. Guinsburg. Prefácio e notas Gérard Lebrun. São Paulo, Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

_____. *Meditações. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As Paixões da alma*. Trad.: B. Prado Jr. e J. Guinsburg. Prefácio e notas Gérard Lebrun. São Paulo, Nova Cultural, 1996. (Os Pensadores).

_____. *Discurso do Método*. Trad. João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, S. D.

GUEROULT, M. *Descartes Selon L'Ordre des Raisons*. 2 v. Paris, Aubier, 1968.

MILIDONI, C. B. A relação mente-corpo e a natureza do eu cognoscente à luz do dualismo cartesiano. In: *Anais do II Simpósio Científico do Campus de Marília*. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 1998.

RYLE, G. *The Concept of Mind*. Londres: Penguin Books, 2000.