

UMA NOVA IMAGEM DE PESSOA OU CRIPTOCARTESIANISMO?

DIÁLOGO ENTRE NEUROCIÊNCIAS, FILOSOFIA E TEOLOGIA¹

Introdução

Há crescente consenso acerca da participação central do cérebro na realização dos processos mentais. A crítica à visão dualista de corpo e alma é avassaladora. Pode, entretanto, a realidade pessoal reduzir-se a uma ordem de caráter neurofisiológica? A liberdade do ser, que toma decisões e as põe em ação, se mantém como um mistério não decifrado. Os debates sobre o tema são inconclusos. Indaga-se sobre as possibilidades e os limites das ciências neurais, quando o assunto é oferecer uma imagem de pessoa adequada ao atual estágio de suas pesquisas.

Não seriam as afirmações mais radicais de neurocientistas, ao afirmarem não existir um Eu pessoal e de que o livre-arbítrio é ilusão, antes, reflexo de uma cultura que já não suporta a ideia do Sujeito moderno, cômico de seus deveres? Para todos os que atuam junto a pessoas, o tema aqui proposto se apresenta de modo multidimensional. Poderá o ser humano prosseguir sendo responsabilizado por seus atos, uma vez que estes sejam explicados reduzidamente pelo princípio de causalidade das ciências da natureza?

A tese que se defende é que a pessoa é um fenômeno espontâneo, no qual corpo e alma, cérebro e mente, aparecem como realidades unas e inseparáveis e, ainda assim, paradoxalmente, distintas. O ser humano é sempre maior do que a soma de suas partes. Em linguagem teológica, alude-se ao enigma da encarnação. O ser humano *não tem* alma, *é* alma vivente.

Para a tradição cristã, a defesa de uma perspectiva “unidual” de pessoa é de fundamental importância, uma vez que tem relação com a compreensão do evangelho. A visão dualista de pessoa não faz jus a mensagem do Deus que se fez ser humano. Nem tampouco o faz, porém, uma visão monista reduzida à lógica do bios, que esconde uma linguagem dualista do tipo cartesiana, a saber, criptocartesiana.

A fé cristã não se propõe a defender alguma imagem antropocêntrica do humano. Para esta, a pessoa é sempre criatura carente de reconciliação. Toda e qualquer

¹ Adaptação da palestra apresentada no Seminário Neurociências e Fé Cristã em 23.11.2013, promovido pelo CPPC em São Paulo – SP.

espécie de dualismo é reflexo característico de um ser que divide. O acento nos princípios bíblicos da justiça que decorre da fé e da liberdade em Cristo é a sua contribuição para manter-se unido o que permanentemente se insiste fragmentar. A experiência do perdão certifica que a pessoa é pessoa, sua exacerbação centrada nela mesma, porém, corresponde à sua negação. A mensagem cristã é a do Cristo por nós: reconciliação e pessoalidade.

1. Crítica ao dualismo cartesiano de corpo e alma

Largueia-se em ambientes científicos o juízo de que as neurociências se encontram em condições de explicar o fenômeno da consciência, dos processos mentais e da capacidade humana em atribuir valor às suas ações. Tais esclarecimentos situam a pessoa como uma espécie de máquina biomolecular determinada, uma vez que já são passíveis de serem observados os correlatos neurais em seu cérebro.

Há concordância de que é por meio do cérebro que ocorrem os processos relacionados à atividade mental. Os experimentos com humanos e animais não abonam contestações. O que se discute de modo acalorado em meios filosóficos, contudo, é se a consciência e a liberdade, típicas à existência pessoal, podem ser reduzidas a uma causalidade materialista. Não seria mais acertado considerar o humano em sua totalidade, um organismo condicionado, não determinado, que se vai constituindo em suas relações?

“Os neurocientistas demonstraram, afinal, que nós não temos alma alguma?”,² uma vez que deriva destes a afirmação que todas as capacidades historicamente conferidas à alma, como uma realidade não material e imortal, portadora do Eu, são de fato funções superiores do cérebro, contíguas ao Sistema Nervoso Central. Para Descartes (1596-1650), pensador que influenciou o entendimento de pessoa no mundo Ocidental, a alma não deveria ser equiparada com a vida que se manifesta no corpo. Como admitir que não humanos, pelo simples fato de serem vivos, pudessem ser mais do que máquinas? As elucidações para os fenômenos dos sentidos e dos movimentos deveriam ser encontradas nas funções fisiológicas e anatômicas do corpo, à intervenção da alma, porém, deveria ser conferida a consciência e a capacidade para pensar. Nesta

² BECKERMANN, A. **Gehirn, Ich, Freiheit.** Neurowissenschaften und Menschenbild. Paderborn: Mentis, 2008, p.15.

perspectiva, falar e pensar são sinais que distinguem pessoas de animais e máquinas e atestam a presença de uma alma.³

À semelhança do filósofo Platão (427-347 a.C.), Descartes argumenta que a pessoa é corpo e alma imaterial, distintamente. A alma é ser pensante e o corpo sua extensão. Unidos apenas na existência terrena, alma e corpo se separam pela morte, seguindo aquela a existir eternamente. A alma é a portadora do Eu, da consciência, das emoções e da vontade.⁴

Porém, “as capacidades para pensar e falar não podem também ser explicadas de modo puramente físico?”⁵ Para os neurocientistas, o sequenciamento dos estímulos e reações corporais, mentais e volitivos não se discute, a exemplo do que Descartes já havia defendido. O problema da compreensão cartesiana se reflete na pergunta de como tal entrelaçamento pode acontecer, uma vez que corpo e alma sejam tão diversos: “como pode a alma mover o corpo, se ela mesma não é corporal?”⁶ Em que sítio do corpo ocorre a interação causal? Para os cientistas, nos domínios do corpo, nada promove a presença de uma alma.⁷

Descartes defendeu que a interação causal entre alma e corpo se dava somente em um lugar, a saber, na glândula pineal. Para ele, esta constituía o centro de toda a movimentação entre os órgãos dos sentidos para o cérebro e deste para os músculos. As percepções ocorrem porque os nervos que se originam nos órgãos dos sentidos produzem uma “imagem” sobre a referida glândula, que, de sua parte, provoca na alma um tipo de percepção correspondente, sendo este o processo que tornava possível a ocorrência das ações volitivas, já que são provenientes da movimentação da glândula pineal ativada pela alma.⁸

O fato é que uma interação causal entre alma e corpo não pode ser provada. As pesquisas não encontraram até o momento nenhum ponto de referência onde ocorra uma atividade de causas não fisiológicas sobre o corpo. Na atualidade não há mais espaço para uma compreensão cartesiana dualista do humano, na qual o ser humano aparece como Senhor absoluto sobre suas próprias decisões e atos.⁹

³ FISCHER, G. J. A pessoa: fenômeno causal ou espontâneo? Exame crítico das objeções de Ansgar Beckermann à existência da alma. **Revista Pistis Praxis**, v. 5, n. 1, p. 59-90, jan./jun., 2013.

⁴ FISCHER, G. J., 2013.

⁵ BECKERMANN, A. 2008, p. 39.

⁶ BECKERMANN, A. 2008, p. 41.

⁷ FISCHER, G. J., 2013.

⁸ FISCHER, G. J., 2013.

⁹ FISCHER, G. J., 2013.

Descartes tinha consciência de que o agir causal da alma, mesmo que mínimo, contradiz as normas sustentadas pela física. Ele acabou reconhecendo que a interação entre alma e corpo somente podia ser entendida pelos sentidos e não pelo poder dos conceitos, em outras palavras, os pensamentos metafísicos contribuem para o cultivo da força dos conceitos, tornando o conceito da alma confiável.¹⁰

Os testes feitos com humanos, encabeçados por Benjamin Libet nas décadas de 70 e 80 do século passado, indicaram que processos ocorrem no cérebro “antes” que uma decisão consciente se transforme em uma ação, entendendo-se desse modo que a liberdade encontra-se determinada ou, ao menos, condicionada a antecedentes neurais. Há um *continuum* entre as atividades mentais e neurais que põe em xeque antigas distinções radicais entre corpo e alma.¹¹

O ponto central do dualismo é insistir na radical diferença entre fenômenos físicos e mentais, de modo que se levanta a questão pela espécie de mecanismo que torne possível o contato causal entre substâncias materiais e imateriais. Como responder a tal indagação? O modo causal é pesquisado na ciência a partir da matéria e repousa sobre forças físicas. Desde a revolução copernicana, passando pelo darwinismo, busca-se uma explicação causal para todos os fenômenos circundantes. Tal inclui o humano.

2. Pessoa: alma vivente. O enigma da consciência e da liberdade de escolha e o reducionismo materialista

O aspecto que une aqueles que buscam compreender o enigma da pessoa por meio de premissa materialista é que partem da premissa evolucionista de que o organismo físico, tendo o cérebro por seu centro, é suficiente para explicar o fenômeno da consciência e da liberdade. O viés metodológico que orienta suas reflexões se apoia no princípio de causa e efeito. Fundamentada na física, a causalidade reza que todo e qualquer efeito sobre determinada matéria tem sempre origem em uma causa que lhe é anterior, seja ela elétrica, química, térmica ou óptica.

Esta norma, aplicada no intento de desvendar o mistério da vida consciente, atrela-se aos sinais transmitidos pelas células nervosas no cérebro. Os neurocientistas, em sua tendência teórica naturalista, adotam, desse modo, uma premissa materialista, a

¹⁰ FISCHER, G. J., 2013.

¹¹ LIBET, B. Haben wir einen freien Willen? In: GEYER, C. (Ed.). **Hirnforschung und Willensfreiheit.** Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 268-289.

partir da qual a consciência, com suas características, reduz-se aos processos que ocorrem no cérebro.

A posição mais radicalizada entre neurobiólogos e neurofilósofos consiste na afirmação de que não se deveria mais falar em consciência e em livre-arbítrio, uma vez que se “concluiu” que o comportamento humano é gerado por meio de processos neurais centrados no cérebro. A consciência do Eu e da liberdade aparecem como pura ilusão. Para pensadores naturalistas, como Pauen¹² e Beckermann,¹³ no entanto, não se precisa opor liberdade de escolha e determinismo. Em seu entender, apesar de ser possível a consciência encontrar-se sitiada pelo cérebro, é possível prosseguir – com limites – falando da responsabilidade dos seres humanos por suas decisões e atos. Há um “eu” que emana do cérebro, de modo que o determinismo é a melhor alternativa, uma vez que o oposto seria atribuir sua existência ao acaso.¹⁴

Consciência e livre-arbítrio vinculam neurobiólogos e filósofos diante da pergunta se a pessoa é determinada em suas decisões e consequentes atos por um processo puramente neurofisiológico que ocorre em seu cérebro e, sendo a resposta oferecida positiva, investiga-se o modo de conjugar liberdade e determinismo. Há o reconhecimento de que esta hipótese encontra-se longe de ser provada em definitivo e que muitos milhões terão que ser investidos em pesquisa para que eventualmente venha a se tornar conclusiva. Porém, já se atua, em muitos meios, como se a conjectura já fosse efetivamente uma tese.¹⁵

O questionamento em torno da compreensão do humano não se responde a contento pela simples aposição das disposições dualista ou monista. Esta é a hipótese que aqui se levanta. O humano continua um mistério, em permanente desvelar. Bennett e Hacker apontam para o risco de se fazerem afirmações apressadas no que concerne à emergência da consciência humana, uma vez que os estudos em torno das assim chamadas redes neurais são altamente complexos e encontram-se longe de serem conclusivos.¹⁶ Christian Geyer levanta um questionamento interessante, ao indicar que o momento social ocidental parece propício para a aceitação de um discurso reducionista

¹² PAUEN, M.; ROTH, G. **Freiheit, Schuld und Verantwortung**. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

¹³ BECKERMAN, A. 2008.

¹⁴ PAUEN, M.; ROTH, G., 2008.

¹⁵ TRETTER, F.; GRÜNHUT, C. **Ist das Gehirn der Geist?** Grundfragen der Neurophilosophie. Göttingen – Bern – Wien – Paris – Oxford – Prag – Toronto – Cambridge, MA – Amsterdam – Kopenhagen – Stockholm: Hogrefe, 2010.

¹⁶ BENNETT, M., et al. **Neurowissenschaft und Philosophie**. Gehirn, Geist und Sprache. Berlin: Suhrkamp, 2010.

do ser humano. Seria este, reflexo da dificuldade do encontro da pessoa consigo mesmo?¹⁷

O esforço em discutir e apresentar o eu pessoal em seus contornos fisiológicos representa um empenho laudável das neurociências, especialmente desde que se introduziu o conceito teórico de cérebro em rede, com suas sinapses e neurotransmissores. Não se deve deixar de considerar, porém, que todo saber se desenvolve dentro de contextos históricos e culturais específicos e responde aos valores e interrogantes de seu meio social. A uma neurociência deve corresponder necessariamente uma ciência da cultura.¹⁸

Opta-se pelo termo *condicionado*, ao invés de determinado, preferido por neurofilósofos naturalistas, porque se compreende que processos conscientes, inconscientes e neurais interagem na pessoa, sem, contudo, que a duas primeiras realidades estejam em relação de sujeição ao cérebro. Entende-se ser a pessoa que é consciente e livre e não seu cérebro. Não seria o caso de, em vista de conhecimentos adquiridos acerca do funcionamento do cérebro humano, adequar a imagem de pessoa a outro quadro de referência, a saber, no qual esta seja tratada segundo um critério de integralidade?

Uma das ideias mestras que se persegue é que a filosofia naturalista não supera o dualismo cartesiano que a princípio rejeita. Afinal, não se conseguiu demonstrar até hoje como o cérebro transforma impulsos puramente físicos em “produtos” mentais. É necessário que se adote uma premissa reducionista materialista na compreensão de pessoa? Não seria plausível uma aproximação fenomenológica e unidual¹⁹ ao humano, na qual se concede espaço para chegar-se ao mesmo simplesmente enquanto ser vivente, essencialmente uno e único; em linguagem teológica, alma vivente, um ser feito carne? (Sl 103.1-2; Jo 1.14).²⁰ Este ser é a pessoa viva, espiritual, ao passo que tal acepção não seria contraposta ao corpo físico. Há uma diferença fundamental em

¹⁷ GEYER, C. Vorwort. In: GEYER, C. **Hirnforschung und Willensfreiheit**. Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 9-19.

¹⁸ BREIDBACH, O. **Neue Wissensordnungen**: Wie aus Informationen und Nachrichten kulturelles Wissen entsteht. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2008.

¹⁹ Aplicam-se os termos *fenomenológico* e *unidual* para referirem-se ao aparecimento e desenvolvimento da vida consciente como um todo indissociável, mantendo-se a tensão entre seus diferentes aspectos, a saber, cérebro e mente, ou, em linguagem clássica, corpo e espírito (alma), em permanente interação intersubjetiva com o meio.

²⁰ BÍBLIA SAGRADA: nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2000. O termo alma na tradução do Salmo 103 pode ser traduzido por “ser vivente” ou “ser que respira”.

afirmar-se que o ser humano “é alma vivente”, ao invés de propor que ele “tem uma alma”.

O que se contesta é que nas neurociências se tende a lançar mão de recursos conceituais e linguísticos originários, entre outros, da Psicologia e da Filosofia e, por não serem de uso neutro devido a sua própria semântica, não podem ser acriticamente transpostos para dentro das ciências biológicas e seus métodos de averiguação, sem que se incorra no erro de se sobreporem os sentidos. Há dependência de termos carregados de significado histórico, de modo que não se pode advogar por objetividade no entendimento e comunicação dos resultados das pesquisas que se realizam. Significado é um pressuposto para a comunicação de um conhecimento. Se palavras não fazem sentido, nada clareiam e nenhuma verdade é proposta. Por exemplo, que sentido ou verdade transmite a afirmação que o cérebro percebe, pensa, lembra, emociona-se e se motiva? Pessoas, não cérebros, pensam, percebem e lembram.²¹

Os naturalistas, de um modo geral, se esforçam por manterem-se leais às clássicas discussões acerca do problema corpo e alma – hoje se refere à relação cérebro e mente – para as quais a liberdade da pessoa para tomar decisões e ser responsável por elas é um axioma. E, de outro lado, desejam integrar os saberes das neurociências, que tendem a afirmar uma espécie de identidade pura e simples entre mente e cérebro, na melhor das hipóteses, um monismo emergente. Ao posicionarem-se dentro das discussões clássicas e mesmo que rejeitando o dualismo cartesiano de substâncias, porém, facilmente recaem em um dualismo estrutural, uma vez que o quadro de referência quanto à compreensão do humano não tenha mudado. A esta espécie de dualismo se denomina de cartesianismo oculto ou criptocartesianismo.²²

As contendas em volta do objeto de pesquisa das neurociências, que não vem se restringindo mais ao conhecimento do funcionamento do cérebro, mas aventa decodificar o enigma da consciência humana, se encontram com as atenções voltadas excessivamente sobre si mesmas, como que dentro de um círculo vicioso. Isto porque tais disputas reproduzem um quadro de referência – paradigma - dualista cartesiano de terceira geração, não mais na antiga ausculta da relação entre corpo e alma, porém, agora, na de mente e cérebro e, por uma cultura científica submissa ao método empírico

²¹ BENNETT, M., et al., 2010.

²² BENNETT, M., et al., 2010; FISCHER, G. J.; FACION, J. R. Uma nova imagem de pessoa? Neurociências e filosofia: possibilidades e limites. **Revista Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 288-303, 2011.

que se orienta obstinadamente pela lei da causalidade, reduzindo todos os fenômenos à mesma.

Bennett e Hacker nomeiam esta estrutura de “variável materialista do cartesianismo”, equivalendo à afirmação “eu *tenho* um corpo e estou *no* crânio de meu corpo”,²³ ao invés de simplesmente se declarar, celebrar e contemplar que “eu *sou* um corpo, *sou* o crânio de meu corpo, *sou* a mente que pensa, *sou* as emoções por intermédio das quais me emociono, *sou*...” Ao se procurar discutir como no cérebro emergem todos aqueles fenômenos da vida que se convencionaram na modernidade chamar de mente, mantém-se esta estrutura dualista reduzida do *ter* dentro do crânio algo que o faz pensar, ao invés de se evocar o que o dia-a-dia da vida das pessoas demonstra ser verdadeiro, mas que nunca se deixa explicar por completo: *eu sou* tudo isto que se apresenta como realidade inseparável. O que se observa acerca do humano deveria apenas ser recebido como um mistério por ir se revelando, mas que ao fim permanece um segredo. Em outros termos, o enigma da vida encontra-se escondido em Deus.²⁴

Bennett e Hacker evocam o entendimento aristotélico acerca do assunto. Corpo e alma, cérebro e mente, são os elementos de uma só realidade, a saber, a vida com todas as suas características. Vida esta que é um fenômeno de alta complexidade.²⁵ Pode-se resumir esta perspectiva com a seguinte declaração paradoxal: “a mente é (...) nem uma substância diferente do cérebro, ainda com o cérebro idêntica”.²⁶

O dualismo de substâncias e o monismo materialista não dão conta de explicar o fenômeno da vida humana, que se apresenta como paradoxal e, quando usados, não conseguem superar o dilema que se busca compreender, permanecendo-se dentro do domínio da sombra cartesiana. Exige-se outro modelo para a sua abordagem, no qual a reflexão filosófica encontra seu lugar ao lado das ciências empíricas e onde a teologia poderia vir a ocupar o seu espaço, anunciando, sempre enquanto testemunho, o humano como criatura divina, espiritual, um “ser feito carne”. A mente e o cérebro, a alma e corpo, encontram-se tão intimamente relacionados que somente podem ser recebidos e discutidos mantendo-se uma tensão criativa, como unos, ainda assim distintos.

²³ BENNETT, M., et al., 2010, p. 230.

²⁴ BÍBLIA SAGRADA: nova versão internacional, 2000. Atos dos Apóstolos 17.28; Colossenses 3.3.

²⁵ BENNETT, M., et al., 2010.

²⁶ BENNETT, M., et al., 2010, p. 19.

Para Peter Janich,²⁷ quando se fala do eu, da consciência, do livre-arbítrio, da responsabilidade da pessoa por seus atos, não basta atrelar esta discussão à metodologia de causa e efeito. Estas expressões somente adquirem sentido quando considerados no contexto da pessoa integral, isto é, do Sujeito produtor de cultura, fenomenologicamente espontâneo, onde a ciência, juntamente com suas metodologias, também aparece como culturalmente condicionada por aqueles que a produziram.

As ciências da natureza acerca das pessoas não podem ser adequadamente descritas em seus meios teórico-linguísticos e técnico-experimentais, se não forem considerados os dois lados da determinação „das pessoas“, a saber, serem ciências *das pessoas enquanto objeto* e serem empreendidas como ciências *das pessoas enquanto Sujeito*.²⁸

Faz-se uma confusão “*teórico-linguística e técnico-experimental*” quando o assunto é defender uma teoria naturalista frente aos *motivos* que levam uma pessoa a agir de um modo ou de outro. Não se nega que o cérebro, em sua complexa rede neuronal, surge como meio físico (integrado ao todo do organismo e ao meio) ligado intimamente a tais motivos, entretanto, exclusivamente com base neste não se encontra uma explicação suficiente para o fenômeno da motivação, da própria vida.²⁹

Para os pesquisadores e pensadores naturalistas o cérebro e os fenômenos mentais funcionam de modo determinado. Se assim não fosse, não haveria liberdade, a saber, os fenômenos mentais seriam obras de um acaso. A questão é, para estes autores, entender *como* é determinado. A resposta que se oferece é que a livre capacidade para tomar decisões é gerada pela própria pessoa, por suas motivações que vão sendo constituídas ao longo de sua história, sendo estas determinadas pela “lógica” cerebral.

Indaga-se, entretanto, se as categorias *determinado* e *acaso* são suficientes para analisar o fenômeno do livre-arbítrio, das motivações pessoais históricas com base nas quais se vão tomando sempre novas decisões. É a explicação do acontecimento da emoção reduzível a reações químicas e elétricas? Não se trata de negar a integração do cérebro, bem como do corpo humano como um todo em permanente comunicação como o meio ambiente, na manifestação do eu, da mente, da consciência, da psique. O que se

²⁷ JANICH, P. **Kein neues Menschenbild.** Zur Sprache der Hirnforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

²⁸ JANICH, P., 2009, p. 177-178.

²⁹ JANICH, P., 2009.

contesta é que o organismo vivo humano, em toda a sua complexidade, seja reduzível a estas explicações.

A ideia de existência de uma alma imaterial, com sua tarefa específica de produzir o ser que pensa, parece não mais ser necessária diante da fascinação exercida pelos conhecimentos que se elaboram sobre o cérebro humano. Os saberes, ainda que insuficientes, sobre as atividades dos neurônios transforma o pequeno órgão cinzento em grande suficiente para, como que em um “milagre” da evolução, fazer brotar a maravilha da vida consciente em suas distintas manifestações. Argui-se, porém, se poderia ser a alma negada, uma vez entendida como o fenômeno da própria vida em que se manifesta um ser pessoal que pensa, sente e tem vontade.

O fato é que o conceito de alma não desaparece. Quando os gregos e romanos relacionam a alma à vida, não a restringem a suas manifestações, como a consciência, os sentimentos, as emoções e a vontade. Pois, não haveria vida, mesmo quando ela não é plenamente consciente, como no caso de pessoas portadoras de doenças degenerativas? De modo que, ao afirmarem que a alma é a vida do corpo, tal afirmação corresponde muito mais à observação de um fenômeno, do que propriamente de um dado empírico que demanda uma epistemologia específica. Quanto ao mais, entra-se no campo especulativo, sejam posições materialistas monistas ou idealistas dualistas.

A demanda é que se mantenha uma espécie de tensão criativa entre o corpo e a vida que nela se manifesta, não sujeitando um ao outro e nem os separando como se não fossem parte de um todo indivisível. Não é apropriado reduzir a discussão sobre a existência da alma à plausibilidade ou não de ser comprovada pelo princípio da causalidade. Propõe-se, antes, que corpo e alma precisam ser recebidos como estes se oferecem à consciência humana, reafirmados no dia-a-dia das pessoas, isto é, como realidade unidual. Tal evidencia ser a melhor “imagem de pessoa” a ser afirmada e assimilada. Por trás de uma ação, um pensamento, uma emoção, uma decisão, encontra-se sempre uma pessoa por inteiro, um organismo vivo, um ser feito carne, jamais apenas um corpo ou parte dele.

O dualismo é de fato o calcanhar de Aquiles do cartesianismo. Porém, agregue-se, também das ciências naturais e humanas da modernidade. Será mesmo que algum dia a humanidade conseguirá por meio das ciências, sem o auxílio daquele que criou homem e mulher à sua imagem, deixar de fragmentá-los? Na perspectiva do ser, a consciência é livre, não determinada por leis da física.

3. Considerações éticas, antropológicas e teológicas

Propôs-se um quadro de referência no qual a pessoa e a imagem que dela se faz são consideradas em sua integralidade, manifestação una de um ser vivo, com características biológicas, psicológicas, sociais, relacionais e espirituais. A liberdade da pessoa, em sua capacidade para decidir e, desse modo, ser responsabilizado por suas ações, somente pode ser afirmada levando-se em consideração tal quadro.

É no âmbito do julgamento das ações de pessoas mentalmente adoecidas e do direito penal que o assunto assume dimensões decisivas e nenhuma ética que perca de vista o ser humano enquanto um todo indivisível contribui para as necessárias reflexões sobre liberdade e responsabilidade nos dias atuais. E, nenhuma intervenção no cérebro humano, cirúrgica ou farmacológica, com vistas a curar doenças neurológicas ou para melhoramento cognitivo, é intencionalmente neutra. O assunto é extremamente complexo e amplo e demanda exames permanentes.

Para a pastoral que se dirige ao cuidado da pessoa, à luz da mensagem evangélica cristã, as sinalizações que podem ser feitas são igualmente amplas. A manifestação da vida pessoal necessita ser valorizada e zelada. É neste paradigma da pessoa integral que toda espécie de cuidado, inclusive o pastoral, pode ser legitimamente defendido. Não se exime ninguém de sua liberdade de escolha e responsabilização por seus atos, ainda que por vezes devam ser condicionadas por circunstâncias atenuantes, como no caso de doenças e de condições ambientais desfavoráveis.

Na pastoral cristã do cuidado com a pessoa não se intenta salvar o Sujeito moderno, nem tampouco alguma outra imagem deste perpetrada em outro momento histórico. Porém, também não se o nega. O ser humano é sempre carente de reconciliação, ainda que criado livre e para a responsabilidade. Ao passo que se advoga uma antropologia da pessoa por completo, não se ilude que o mesmo seja bom em sua essência. A pessoa não é determinada neurologicamente, mas pela realidade do pecado.

Ainda que na presente abordagem não se tenha discutido a transgressão humana, parece evidente que sua afirmação somente pode ser admitida se a imagem que se tem da pessoa é aquela que o situa como criatura divina. A manifestação da presença santa do Deus triúno possibilita a consciência da pessoa ser sua criatura e carente de reconciliação. E a mensagem cristã é aquela que testemunha o amor de Deus e a reconciliação em Jesus Cristo, para correção e amadurecimento de uma imagem de

pessoa que já lhe é intrínseca. Este testemunho não busca nas ciências provas da existência de Deus e da plausibilidade da mensagem cristã. Tal mensagem se encarna no testemunho da graça de Deus, experimentada por homens e mulheres através da história. Ela segue livremente o seu curso, como que analogicamente, onde a vida em sua manifestação como fenômeno único aponta e reclama a vida eterna por meio da experiência da reconciliação.

Nenhuma aproximação reduzida ao humano auxiliará para compreendê-lo melhor. As ciências não podem ser prisioneiras de uma cultura que nega a pessoa. Aqui a causalidade como princípio das ciências naturais depara-se fronteiriçamente com um ser humano em busca permanente de significado. Para além de qualquer dualismo, a mensagem e contribuição cristã para a sociedade é aquela que anuncia e propõe viver em comunidade a pessoalidade que se encontra escondida e reconciliada naquele que criou homem e mulher à sua imagem.

REFERÊNCIAS

BECKERMANN, A. **Gehirn, Ich, Freiheit.** Neurowissenschaften und Menschenbild. Paderborn: Mentis, 2008.

BENNETT, M., et al. **Neurowissenschaft und Philosophie.** Gehirn, Geist und Sprache. Berlin: Suhrkamp, 2010.

BÍBLIA SAGRADA: nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BREIDBACH, O. **Neue Wissensordnungen:** Wie aus Informationen und Nachrichten kulturelles Wissen entsteht. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2008.

FISCHER, G. J. A pessoa: fenômeno causal ou espontâneo? Exame crítico das objeções de Ansgar Beckermann à existência da alma. **Revista Pistis Praxis**, v. 5, n. 1, p. 59-90, jan./jun., 2013a. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis>

FISCHER, G. J.; FACION, J. R. Uma nova imagem de pessoa? Neurociências e filosofia: possibilidades e limites. **Revista Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 288-303, 2011.

GEYER, C. Vorwort. In: GEYER, C. **Hirnforschung und Willensfreiheit.** Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 9-19.

PAUEN, M.; ROTH, G. **Freiheit, Schuld und Verantwortung.** Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

TRETTNER, F.; GRÜNHUT, C. **Ist das Gehirn der Geist?** Grundfragen der Neurophilosophie. Göttingen – Bern – Wien – Paris – Oxford – Prag – Toronto – Cambridge, MA – Amsterdam – Kopenhagen – Stockholm: Hogrefe, 2010.

JANICH, P. **Kein neues Menschenbild.** Zur Sprache der Hirnforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

LIBET, B. Haben wir einen freien Willen? In: GEYER, C. (Ed.). **Hirnforschung und Willensfreiheit.** Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004. P. 268-289.

Dr. Gerson J. Fischer

e-mail: gersonjf@hotmail.com