

BETO VIANNA

Sombras na batcaverna:

a charada
cartesiana,
o coringa
kantiano e
os pingüins
de Darwin



BETO VIANNA
é doutorando da
Faculdade de Letras da
Universidade Federal de
Minas Gerais.

INTRODUÇÃO



Sou mais entusiasmado com os títulos do que com os textos. Alguns são uma jóia de precisão, e outros, meio espalhafatosos mas igualmente divertidos. Um dos meus preferidos é o título do capítulo 10 de *Nova Luz sobre a Antropologia* (Geertz, 2001), “Cultura, Mente, Cérebro/Cérebro, Mente, Cultura”. É um prato cheio para lingüistas: pares mínimos reordenados, com seqüências interpretativas tanto no eixo sintagmático quanto no outro. Este pode-se chamar sem susto de título saussuriano.

Perdoem a seguinte leitura livre do título. Há uma configuração da mente como *ponte* nas duas seqüências triádicas, unindo o cérebro à cultura. No texto, Clifford Geertz equipara mente a cultura como “objetos improváveis” de inquirição em antropologia e psicologia (Geertz, 2001, p. 179), mas há também a sugestão do autor de que a mente tem sido utilizada como algo mais, como a solução da equação que tanto torna biológicos os reis e os repolhos quanto culturais os encontros sinápticos. A ordem dos itens no título sugere que o uso desses objetos improváveis começa e termina como uma preferência cultural (mas, ao mesmo tempo, fica a advertência de utilização de cultura como panacéia intelectual ou “esquema” fora de contexto). E o cérebro? Comparando as duas seqüências notamos sua marginalidade na primeira e prioridade na segunda, como se reivindicasse: “afinal, não somos todos materialistas?”. O corpo, primo pobre na tradição intelectual do Ocidente, é modernamente uma alça onde todos se agarram para evitar acusações de não-cientificismo (vou argumentar em meu texto que *cérebro* tornou-se uma ponte metafísica tão improvável quanto a mente).

Como nos itens do título geertziano, minha proposta é multiplicar também por três um argumento do autor – da inutilidade de se reificar, postular e utilizar um “in-

terior”, um “exterior” e um “intermédio” para a interpretação antropológica. Vou extrapolar o argumento de Geertz autor afirmando que infelizmente essas categorias são úteis, sim, em uma certa visão perniciososa da ciência e em uma certa circunscrição do humano, e que não vejo a antropologia em particular, mas o estudo da diversidade em geral, como a principal vítima do uso substantivo dessas categorias: cérebro, mente e cultura, não necessariamente nessa ordem.

Ao final do capítulo, Geertz nos brinda com um poeminha de Richar Wilbur, “Mente”, que tem a seguinte última estrofe:

“*And has this simile a like perfection?
The mind is like a bat. Precisely. Save
That in the very happiest intellection
A graceful error may correct the cave*”¹).

Geertz aprecia a metáfora do morcego criativo, elaborando sua própria caverna (presumivelmente, ao contrário do morcego *de facto*, que só pode contar com seus sentidos aguçados contra uma escuridão *a priori*...). A subversão das sombras platônicas é completa: os sentidos não mais iludem, mas constroem a realidade. Partindo do poeminha citado, e em homenagem ao nosso antropólogo americano, minha metáfora condutora é o também *yankee* seriado *Batman*, dos anos 60. Um agora intelectual, e os personagens, nossos velhos conhecidos.

CHARADA: A MENTE

Não há deleite maior para o investigador ocidental, de Arquimedes a Madame Curie (e os filósofos todos inclusos), do que encontrar um fato que se encaixe perfeitamente em uma teoria preconcebida ou pré-adotada. A melhor notícia é que os fatos estão todos aí, à disposição de quem se disponha a investigá-los. Tudo corre a contento pois o fornecedor primário de fatos não é o mundo, não se iludam, mas as próprias teorias preconcebidas ou pré-adotadas em que eles

1 “Tem este símile perfeição que o iguale?/ A mente é qual morcego. Exatamente. Exceto/ Que na mais feliz das intelecções/ Um erro gracioso pode corrigir a caverna”. Tradução de Vera Ribeiro (Geertz, 2001, p. 190).

elegantemente se encaixam. Não estou me confessando adepto do mote “é a nossa mente que constrói o mundo em que vivemos”, e para provar minha inocência, vou justamente propor que a tal “mente construidora de mundos” é um desses fatos feitos sob medida para sistemas *a priori*. Infelizmente, e Geertz aponta bem em seu texto, ele também cria problemas constrangedores.

Na literatura filosófica é antiga a detração do antiqüíssimo debate entre se o humano (de agora em diante, “nós”) conhece o mundo através da experiência imediata – dos sentidos – ou da imposição de categorias abstratas a esse mesmo mundo. O apedrejamento usual da segunda opção é a acusação de solipsismo. Para que, afinal, nos daríamos ao trabalho de sujar as mãos no mundo, se podemos muito bem continuar vivendo apenas da manipulação de categorias abstratas? Muito ingênua, a pergunta? Nem tanto, pois, se temos em nossa cultura uma longa tradição da alma imortal (platônica, cristã, cartesiana...), a postulação de um sistema de regras para manipular categorias e as metáforas da “transmissão de informação” serve ao mesmo propósito. É o que está por trás de grande parte das pesquisas clássicas em AI – inteligência artificial – e da decodificação do genoma humano, chegando às grandes produções *sci-fi* do cinema, como *Matrix* (onde a mente sobrevive à pessoa) e *Parque dos Dinossauros* (onde o código sobrevive ao organismo). Nessa visão, o sonho de viajar no tempo não requer soluções tecnológicas para o dilema da relatividade, nem incrementos na tecnologia de congelamento de corpos, é antes uma simples questão de progressos no armazenamento de dados. Interno é sinônimo científico de eterno.

Não é muito difícil demonstrar a fragilidade dessa alucinação neocartesiana. Na perspectiva de algoritmos descorporificados que “fazem coisas”, os projetos AI e Genoma são fracassos rotundos (não confessados, é claro), e *Matrix* e o parque jurássico decepcionam como ficção – são invejáveis, se bem que divertidos. Há dificuldades imensas. Qual a fonte da diversidade nos programas mentais (cópias e erros

de cópia?), ou, posto de outro modo, como os programas incorporam diversidade? Por que sentimos que há uma semelhança entre o programa “rodando” em nossa mente e aquilo que fazemos no mundo? E, como diria Geertz, por que sentimos que compartilhamos com outros indivíduos ao menos parte desse programa se ele é – se bem que eterno, é verdade – interno, ou seja, individual?

CORINGA: O CÉREBRO

O cérebro deixou de ser “apenas” biológico quando se tornou sede do mental. Ouvi dizer que Aristóteles concebia o estômago (ou algo parecido) como a casa da mente. Assim, o *full status* cerebral deve ter origem moderna. Algo não mudou, pois hoje o cérebro exuda pensamentos como se fossem sucos gástricos. A alternativa, para não se ser vitalista, é conceber uma máquina que dê conta, num mundo físico-químico possível, dos movimentos elementares de captar, reter, processar e produzir operações mentais. Outro algo que não mudou foi exatamente esse produto cerebral, a mente. É claro, devidamente reificada.



Reza a lenda da filosofia que Descartes descartava o cérebro como um mecanismo gerador da mente. A máquina era habitada, mas não era *a causa* da mente, daí o dualismo-fonte dos problemas a que aludi acima. A irritação de um cartesiano estrito com a máquina cerebral é sua natureza corpórea, seu “odor animal”, incompatível com a luminosidade incorruptível da razão pura (como a causa também não pode ser externa, restam-nos os deuses, programas e códigos, como já discutimos). Se há alguma dúvida, basta perguntar a um lingüista cartesiano, das antigas, qual a relação entre cérebro (cérebro mesmo, aquele úmido e circunvoluto) e linguagem. A estratégia de Kant, segue nossa historinha, foi recuperar a experiência humana permitindo seu processamento interno via um aparelho decodificador, o famoso mediador epistêmico. Se posso postular mente o que me impede de postular um *minder*? Também não há cérebros aqui, na formulação original desse modelo, mas ao menos achamos um bom lugar pra ele.

O que Kant de melhor legou para o *anthropologo* (no sentido geral de estudioso do humano, no todo ou em partes) foi um



verdadeiro sistema cognitivo implantado no organismo, com o que é possível dar conta dos problemas suscitados anteriormente – a diversidade possui agora um canal legítimo de incursão no interior do indivíduo. Ilustrando *grosso modo* a estratégia kantiana: eu nasci igual a meu vizinho, somos ambos possuidores do mesmo *minder* universal, mas as experiências podem variar, o que pode nos tornar diferentes (se as experiências divergirem) ou ainda mais próximos (graças a experiências semelhantes – somos ambos trobriandeses...). O que não muda – além do *minder*, é claro – é que o modo de apreensão dessas experiências é ditado pelas características comuns de fabricação do decodificador: eis o cérebro! Esse coringa kantiano abre um verdadeiro leque de opções epistemológicas: pode-se ser cognitivista (*soft*), estruturalista (em qualquer versão) e, com a linguagem certa, até mesmo relativista, manipulando alguns ou todos os elementos do sistema kantiano. Geertz que me desculpe, mas, quando ele diz que está interessado nos diferentes modos de vida de um mesmo humano (“mesmo” por identidade biológica, não o mesmo indivíduo), estão sendo movidas peças no xadrez de Immanuel!

As estratégias neokantianas contemporâneas, que fazem uso do coringa, utilizam a biologia como substituto do mediador epistêmico clássico (o que não deixa de ser parecido com a substituição, também biológica e também contemporânea – mas cartesiana – da mente pelo programa genético). Não mais *a mente*, mas agora *o cérebro* é universal. Esse coringa pode ser utilizado de modo diverso mas com igual eficácia por antropólogos, psicólogos e neurologistas: cultura, mente, cérebro... Podemos facilmente falar de uma abordagem transcultural da mente (ou da cognição), de mentes (ou cognições) diversas, de relativização da mente (ou da cognição), desde que o substrato cerebral permaneça invariável, e, portanto, universal. É um dualismo, não tenham dúvida, mas fisicalizado, e com tintas de relativizado. A identificação universal da arquitetura cerebral humana como *plástica*, para não falar em seu desdobra-

mento epigenético do “programa inicial” até o “padrão adulto”, permite a atribuição de diversidade ao produto final.

A pergunta que proponho é a seguinte: apesar das possibilidades aumentadas no segundo caso, qual a principal semelhança entre a charada cartesiana e o coringa kantiano? Antes que você se apresse a responder que é a postulação de um algo universal (ou que ambos são perigosos inimigos do Batman), a mim o que mais chama atenção nos dois sistemas é a ruptura fundamental, ontológica, entre nós – de agora em diante, o humano – e “o resto” da diversidade orgânica. Mente plural, cérebro singular... cultura.

PINGÜINS, MUITOS PINGÜINS: A CULTURA

O que une em nossa imaginação os pingüins e os morcegos? Primeiro, ambos pertencem àquelas categorias de zoo-objetos que nos intrigam pelo desvio. O morcego é um mamífero que voa, e o pingüim é uma ave que nada (ou, se você preferir, que não voa). Além do comportamento e morfologia peculiares, muitos desses seres apresentam *performances* sociais “surpreendentes”, da ajuda mútua à atenção comunitária aos filhotes, que nem sempre concedemos aos brutos (quem acompanhou Batman no cinema sabe que as histórias pessoais do Pingüim e do Homem-Morcego são marcadas pela ausência dos pais – por desleixo ou fatalidade –, um verdadeiro contraponto às sociedades desses seres fascinantes). Finalmente, outra semelhança entre aqueles dois tipos animais é que, no rigor da taxionomia, ao contrário de *o humano* não existe *o pingüim* ou *o morcego*: são 17 espécies do primeiro e cerca de 900 do segundo (2)!

Eu fico imaginando o que seria chamarmos 899 outras espécies pelo mesmo nome genérico: humano. Em um devaneio um pouco menor, imagine se 5 ou 6 das muitas espécies de hominídeos que já existiram estivessem passeando hoje entre nós.

Mas esses são – se essa é uma expressão válida – sonhos malformulados. No estado lastimável em que se encontra hoje o compromisso científico com a diversidade, se esses símiles *Homo* ou australopitécneos fossem vivos, não hesitaríamos em abrigá-los sob um mesmo outro rótulo e dar-lhes o mesmo destino ontológico que demos aos nossos irmãos primatas: bastante semelhantes a nós, mas fundamentalmente diferentes de nós. E por diferentes, leia-se inferiores.

Nossa tradição de lidar com a diversidade é estabelecer escalas, e, principalmente, temos a maior dificuldade em não separar um compartimento hermeticamente isolado para nosso próprio grupo. Não há melhor exemplo desse bairrismo que os debates científicos sobre a natureza da diversidade humana: nossas diferenças (por exemplo, entre “nós, ingleses” e “eles, bosquímanos”) (3) são de grau ou de espécie? A discussão é muito bem documentada até o século XIX mas ainda respira, até hoje, de várias maneiras. Como a perspectiva, a voz e a autoridade é a do investigador ocidental, a classificação toma o rumo da escada e não há dúvidas de quem vai para o topo.

A mente, já vimos, reificada ou não, é um belo construto teórico, facilmente descartado, se for feita a nossa vontade. Já o cérebro é mais maleável e manipulável, em todos os sentidos. Tem um certo tamanho (“grande” é o adjetivo usual para sua condição humana...), um certo poder causal, tem forma e função, que são todos artigos de mensuração científica, e todos disponíveis para o uso que melhor nos aprouver. A prevalência do cérebro macho, branco e adulto sobre os demais era um pensamento comum – e confessável – até poucas décadas atrás, e eu aplaudo seu descrédito atual. Então, qual a finalidade de continuarmos a utilizar essa categoria para nos separar como espécie se já está comprovada a falácia de sua utilização “internamente”? E, se a estratégia é singularizar o humano, será igualmente útil conceber que temos um “mesmo cérebro” como entidade universal, ditada por um programa marcado a ferro e fogo em nossa biologia?

2 Dados de Orr (1986).

3 Ver Lyell sobre os bosquímanos (os povos san) e outros exemplos de abordagens científicas da superioridade ocidental em *A Falsa Medida do Homem* (Gould, 1991).

Como me inclino por um sonoro “não” à pergunta acima, me encanto em dizer que há muito temos biologia suficiente para fazer ciência com metáforas mais interessantes. Quem conhece as atualíssimas abordagens pluralistas dos mecanismos evolutivos e a “seleção hierárquica”, a biologia chilena, os interacionistas construtivos, os evolucionistas dos sistemas em desenvolvimento e a “turma das organelas simbióticas” (4) só pode lamentar a estreiteza da proposição de um *Homo singularis* (nos dois sentidos de único e universal). Quem leu *A Expressão das Emoções no Homem e nos Animais* (1872), do naturalista vitoriano Charles Darwin, fica sempre com a impressão de que há algo de muito errado ou muito pobre nas discussões filosóficas sobre a posição privilegiada do conhecimento humano. Apenas Alfred sabe a identidade secreta do Cavaleiro das Trevas e do Menino Prodígio. O que faremos, meu Deus, quando esse já vetusto mordomo morrer sem deixar descendentes?

Sobre a cultura, longe de mim defender antropomorfismos no mundo natural, zoocentrismos no universo cultural, naturalização das humanidades, altruísmos geneticamente egoístas, linguagens instinti-

vas, psicologias evolucionistas, delírios adaptativos sociobiológicos (5) e tantos outros lamentáveis desusos e abusos da biologia que observamos nesses últimos anos. A mim basta, para desnudar esse conjunto de falácias, um generoso texto da lingüista Barbara Smith (2002) que nos lembra como essa turma invoca o significado adaptativo (animal, é claro) das relações humanas e eleva a ordens inatingíveis de grandeza cognitiva (humana, é óbvio) tecnologias como a da fabricação de espaçonaves. E trobriandeses não fazem espaçonaves...

Sou mais modesto em minhas metáforas biológicas. Espero tão-somente que o antropólogo Geertz se junte a mim e a centenas de milhares de pingüins, da Antártida às Galápagos, para admirar um aspecto delicioso de qualquer organismo vivo, que é conservar e partilhar seus modos de vida com os companheiros à sua volta, fazendo evoluir, recursivamente, outros modos de vida (sim, morcegos de carne e osso também corrigem suas próprias cavernas). Talvez aí estaremos fazendo jus à singularidade lingüística que dá ao humano um nome adjetivo, em meio às centenas de milhões de substantivos circundantes.

4 Ver, por exemplo, Varela et al. (1997), Lewontin (2000), Oyama (2000) e Margulis et al. (2002).

5 Ver textos específicos em Dawkins (1989), Pinker (1995) e Wright (1996).

BIBLIOGRAFIA

- DARWIN, Charles. *A Expressão das Emoções no Homem e nos Animais*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000 (1872).
- DAWKINS, Richard. *O Gene Egoísta*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1989.
- GEERTZ, Clifford. “Cultura, Mente, Cérebro/Cérebro, Mente, Cultura”, in Clifford Geertz. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 2001.
- GOULD, Stephen Jay. *A Falsa Medida do Homem*. São Paulo, Martins Fontes, 1991.
- LEWONTIN, Richard. *The Triple Helix: Gene, Organism and Environment*. Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion. *O que É Vida?* Rio de Janeiro, Zahar, 2002.
- ORR, Rober T. *Biologia dos Vertebrados*. São Paulo, Rocca, 1986.
- OYAMA, Susan. *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*. Durham, Duke University Press, 2000.
- PINKER, Steven. *The Language Instinct: How the Mind Creates Language*. New York, Harper Perennial, 1995.
- SMITH, Barbara. “Animal Relatives, Difficult Relations”. Palestra proferida em Conferência do Center for Twentieth Center Studies, University of Wisconsin, Milwaukee, 1999. Em <http://csf.colorado.edu/archive/animal/msg01026.html>.
- VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. *The Embodied Mind*. Cambridge, MIT, 1997.
- WRIGHT, Robert. *O Animal Moral: por que Somos como Somos*. Rio de Janeiro, Campus, 1996.