

Maria Aparecida Viggiani Bicudo e Andrés Eduardo Aguirre Antúnez
(Orgs.)

**FENOMENOLOGIA, PSICOPATOLOGIA E
NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?
SEMINÁRIOS COM **ANGELA ALES BELLO**.
NA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO.**

São Paulo 2016

BIBLIOTECONOMIA

Fonte:

<http://www.edizionigiuseppelaterza.it/shop/ales-bello-angela/ales-bello-angela-e-manganaro-patrizia-a-cura-di-e-la-coscienza-fenomenologia-psico-patologia-neuroscienze/>

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Fenomenologia, psicopatologia e neurociências: e a consciência? Seminários com Angela Ales Bello na Universidade de São Paulo / Organizado por Maria Aparecida Viggiani Bicudo e Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. São Paulo, 2016.

p.130

ISBN: 978-85-86736-69-8

1. Fenomenologia 2. Psicopatologia 3. Neurociências 4. Consciência
5. Seminários 6. Universidade de São Paulo I. Bicudo, Maria Aparecida Viggiani (org) II. Antúnez, Andrés Eduardo Aguirre (org) III. Título.

B829.5

**FENOMENOLOGIA, PSICOPATOLOGIA E
NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?
SEMINÁRIOS COM **ANGELA ALES BELLO**.
NA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO.**

São Paulo, 2016

Sumário

Prefácio	Andrés Eduardo Aguirre Antúnez	p. 5
Apresentação Angela Ales Bello - filósofa educadora	Irmã Jacinta Turolo Garcia	p. 9
Organização do livro	Maria Aparecida Viggiani Bicudo	p. 14
Parte I		
Capítulo 1 - Filosofia, Fenomenologia, Psicologia e Ciências: temas importantes para estudiosos da educação matemática	Maria Aparecida Viggiani Bicudo	p. 18
Capítulo 2 - Interlocuções entre Psico-patologia e Fenomenologia: em busca da humanologia	Andrés Eduardo Aguirre Antúnez Jacqueline Santoantonio	p. 31
Parte II – Seminário Internacional		
1. Fenomenologia-Psicopatologia-Neurociências: e a Consciência?	Angela Ales Bello	p. 54
2. Fenomenologia-Psicopatologia-Neurociências: e a Consciência?	Angela Ales Bello	p. 74
3. Fenomenologia-Psicopatologia-Neurociências: e a Consciência?	Angela Ales Bello	p. 94
4. Fenomenologia-Psicopatologia-Neurociências: e a Consciência?	Angela Ales Bello	p. 114

PREFÁCIO

É com muita expectativa e gratidão que apresentamos este livro, fruto de relações internacionais e interdisciplinares, especificamente por meio de uma disciplina de pós-graduação¹ ministrada pela Professora Angela Ales Bello, traduzida sempre de modo gentil e afetivo pela Professora Irmã Jacinta Turolo Garcia e organizado por mim no período de 16 a 19 de setembro de 2013. Expectativa pela contribuição a uma temática tão atual quanto antiga: as relações entre ciência, fenomenologia e psicologia e gratidão pelo aceite das professoras em contribuir à psicologia brasileira com seus profundos conhecimentos. Tal disciplina teve acesso aberto e livre à comunidade, em formato de Seminário Internacional, como um gesto de abertura à sociedade e ao público geral, um papel imprescindível da universidade pública, que é oferecer à sociedade os resultados das pesquisas realizadas.

Investigações de ponta foram apresentadas pela Professora emérita Angela Ales Bello na intersecção entre fenomenologia, psicopatologia e as neurociências: e a consciência? Tal livro, organizado por ela e Patrizia Manganaro em 2012, teve um Seminário para ser discutido no *Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche*, centro de altos estudos com sede em Roma, presidido pela professora e filiado ao *The World Phenomenology Institute* (U.S.A.).

No dia 21 de abril de 2012, fui recebido em Roma pela Irmã Jacinta Turolo Garcia, que é investigadora do referido centro e membro da Comissão diretiva da Area Internazionale di Ricerca “Edith Stein nella Filosofia contemporânea” da PUL². Dirigimo-nos ao centro, próximo ao *Coliseum*, eu, ela e a Dra. Jacqueline Santoantonio da UNIFESP. Lá, a Profa. Angela Ales Bello nos recebeu e nos apresentou ao grupo. Neste dia aconteceu a reunião científica sobre Fenomenologia, Psicopatologia e Neurociências, sob sua coordenação. Neste Seminário, os autores discutiram a recente

¹ Disciplina de pós-graduação PSC5948 Fenomenologia, psicopatologia, neurociências: e a Consciência?
Data: 16-19/09/2013.

² A Pontifícia Universitas Lateranense - PUL - é um centro interdisciplinar que começou com a filosofia e faculdade de teologia sacra e mais recentemente a área do direito civil e de direito canônico. A história da Pontifícia Universidade Lateranense começou em 1773 quando o Papa Clemente XIV confiou ao Colégio Romano as Faculdades de Teologia e Filosofia para o clero de Roma. Em 1853, Pio IX fundou as Faculdades de Direito Canônico e Direito Civil. Em 1958, Pio XII instituiu o Pontifício Instituto Pastoral, e no ano seguinte, João XXIII concedeu-lhe status de Universidade Pontifícia.

publicação da obra “*Fenomenologia-Psicopatologia-Neurociências... e a Consciência?*”, quarto livro da série *Cerchi Concentrici*.

Lembro-me de uma médica pediatra que apresentou seus estudos sobre o autismo e a empatia, mostrando que nesses casos a empatia fica impossibilitada, pois como um autista pode se dar conta de outro ser humano se não tem desenvolvido a alteridade e o reconhecimento do outro como humano semelhante a ela? Em seguida um professor teceu suas considerações segundo o ponto de vista filosófico. O terceiro a apresentar, professor italiano discorreu sobre as neurociências e seus sistemas ateóricos, falando sobre as possíveis relações entre as evidências observadas no comportamento e as evidências fenomenológicas. Um psiquiatra e psicanalista falava do uso das interpretações psicanalíticas no sentido da relação entre analista e paciente, ao que o neurocientista defendia a posição que as interpretações psicanalíticas seriam intentos de colocar em evidência as teorias observadas na clínica e por isso seria reducionista. O psicanalista defendia que essa posição seria uma caricatura muito próxima ao senso comum, que a situação era mais complexa que parecia. A discussão se tornou calorosa. A Profa. Angela Ales Bello mediou as discussões, mostrando que a filosofia tem uma posição estritamente crítica, que seu papel na discussão era este: que a consciência não se situa em determinada região cerebral, mas antes é um registro das operações humanas; que a universalidade da estrutura da pessoa humana não é uma posição teórica, é um fato!

No dia 23 de abril de 2012 visitei a Pontificia Università Lateranense, na Città Del Vaticano. A Professora Ales Bello, que mora a cerca de trinta minutos de Roma, veio ao nosso encontro. Ela foi a primeira mulher decana (diretora) do Curso de Filosofia da PUL, que se situa na região chamada Zona Laterana, onde está a primeira sede do Vaticano. A professora nos mostrou as salas de aula, dos professores, uma capela na qual há um lindo vitral colorido, dentre outros, a imagem de Edith Stein. Nos corredores da universidade conversamos com alguns docentes em um diálogo sempre produtivo e cordial, e almoçamos no restaurante dos professores, um local muito acolhedor e antigo. Delineando o curso que aqui apresentamos, a professora chamou a atenção para focalizarmos as questões antropológicas na psicologia, sendo esse o princípio que deve estar claro para a sequência dos estudos.

Hoje ela não exerce mais as funções administrativas, mas segue orientando e pesquisando a obra de Edmund Husserl e Edith Stein. É professora de História e Filosofia Contemporânea. De modo amável, extremamente afetiva e séria, nos contou um pouco da história dessa universidade, levou-nos à biblioteca e à livraria, onde adquiri livros de sua autoria, que se referem à fenomenologia, à fonte fenomenológica da psicologia e o último dedicado - por uma série de autores - à sua vida e obra, intitulado: *Persona, Logos, Relazione* (2011).

Assim, o objetivo do Seminário Internacional e disciplina de pós-graduação foi o de explicitar a razão do confronto teórico entre essas disciplinas: fenomenologia, psicopatologia e neurociências, com objetivo de mostrar a importância da qualidade das relações entre esses distintos saberes, cujos debates atuais se fazem presentes no campo da psicologia e também da medicina psiquiátrica. Discutimos os critérios de objetividade e evidência, próprias a cada ciência. A fenomenologia auxilia a explicitar que o ser humano não pode ser reduzível ao funcionamento cerebral ou apenas compreendido pelo funcionamento corporal ou psíquico, mas como uma unidade complexa e estratificada. Afirmar que a consciência tem uma base na atividade cerebral é distinto de afirmar que o cérebro é o lugar da consciência. A concepção dualística do ser humano – ser complexo e estratificado – foi discutida de modo crítico e interdisciplinar, quanto à validade da consciência a partir do rigor fenomenológico.

A Professora Angela Ales Bello analisou cada capítulo do livro, mostrando as essências de cada um. Há capítulos de neurocientistas, de filósofos, de médicos. Não necessariamente apresentam a mesma fundamentação teórica, mas o que importa é o diálogo que foi possível estabelecer entre esses distintos campos do saber, o que nem sempre ocorre em outros lugares do mundo. Por fim, referiu-se à psicopatologia, citando o trabalho do recém falecido Dr. Bruno Callieri (Roma 1923-2012) e seu último artigo publicado nesta obra referencial.

Por fim, deixo meus agradecimentos ao Grupo de Estudos em Edith Stein (GEIST³), pois com eles estudamos a introdução desse livro, como preparativo para a vinda da professora ao Brasil. Agradeço institucionalmente à Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo, que investiu não só em minha ida à Itália,

³ Suzana Filizola Brasiliense Carneiro, José Mario Brasiliense Carneiro, Nara Helena Lopes Pereira da Silva, Maria Helena Molinari, Magna Celi Mendes da Rocha, Teresa Cristina Roberto Farah, Maristela Vendramel Ferreira e André Luiz de Oliveira

mas em viabilizar a vinda das professoras Angela Ales Bello e Ir. Jacinta Turolo Garcia à USP, como professoras convidadas.

Agradecimento especial ao trabalho árduo e cuidadoso dos alunos (e) da Professora Maria Viggiani Bicudo, por transcreverem as quatro aulas que aqui apresentamos, em sua forma a mais viva e próxima possível ao real acontecimento fenomenológico e interdisciplinar ocorrido nessa semana no Instituto de Psicologia da USP. Dessa forma podemos ter acesso de modo mais próximo ao pensamento de Angela Ales Bello, tal como ele se revela e se mostra a nós! Um privilégio poder ouvi-la e agora podermos reler essas aulas, sobre esse tema atual e polêmico, no qual a filosofia nos ajuda a estimular o senso crítico e argumentativo no campo educacional de nível superior em ciências humanas, em uma época na qual se insiste em afirmar o que é ou não ciência. Para nós organizadores e à autora desse livro não existe apenas uma ciência, mas sempre existiram e existirão várias, cada uma com sua especificidade e rigor.

Andrés Eduardo Aguirre Antúnez

Professor Associado (Livre Docente)

Universidade de São Paulo

Instituto de Psicologia

Departamento de Psicologia Clínica

APRESENTAÇÃO ANGELA ALES BELLO-FILÓSOFA EDUCADORA

Procuro interpretar a gratidão de todos os que, desde 2001, participam dos Cursos, Seminários, Congressos com a Professora Angela Ales Bello, apresentando alguns aspectos de sua peculiar missão de caridade intelectual, cuja experiência no campo do Ensino, da Pesquisa e da Extensão tem sido posta a serviço, ininterruptamente, na Itália e em distantes regiões do mundo, realizando a simbiose pretendida pela Universidade desde a sua origem, mas especialmente, hoje: harmonizar ensino e pesquisa, de forma a que esta reflita o anterior; possibilitando que a pesquisa, nascida do gosto e da qualidade do ensino, migre para a sociedade, incentivando o compromisso social de formar um mundo mais humano.

Poucas pessoas têm, como ela, o dom de associar uma grande capacidade de ação a uma grande humanidade e, quem a conhece sabe como isso se expressa concretamente. Responsável por uma geração de competentes estudiosos que perseguem a sua linha pensamento, muito própria, fundada na fenomenologia, e que continuam a pesquisar e publicar, sempre com o seu estímulo e colaboração, tanto na Itália, como em outras nações muito mais distantes, como é o caso do Brasil. Seu Currículo Acadêmico-Profissional é tão amplo como o de suas publicações, mais de 400 - entre artigos, ensaios, monografias, pesquisas científicas e didáticas, livros em diversas línguas e com tantas edições.

Observamos uma produção intelectual crescente, complexa, cada vez mais fundamentada numa pesquisa filosófica que embasa a sua convicção e que a torna a renomada Intelectual, Professora, Relatora, Conferencista, capaz de aprofundar o pensamento fenomenológico iniciado por Husserl e, a partir de 1974, mergulhar em profundidade no espírito, na alma, pensamento e obra de Edith Stein. Os mais de 400 títulos registrados, porque datados, nos permitem também afirmar uma produção filosófica ininterrupta e que apresenta alguns momentos de extrema exuberância como são exemplares os 24 títulos em 2005, 20 títulos em 2000 e, vários anos, nesse período de quase 50 anos (1970 – 2015), com a presença de mais de 10 títulos a cada ano.

Além da docência em Filosofia exercida na Pontifícia Universidade Lateranense, onde foi a primeira mulher Decana (Diretora) da Faculdade de Filosofia, dirige o Centro

Italiano de Pesquisas Fenomenológicas, com sede em Roma, filiado ao *The World Phenomenology Institute* e faz parte do Corpo Editorial de numerosas revistas italianas e estrangeiras, bem como de prestigiosas Academias e associações

Por sua reconhecida competência, lhe são confiadas tarefas sempre mais importantes, como o ingresso como Acadêmica Regular, na *Pontificia Accademia di Teologia*, Vaticano, única mulher leiga não Teóloga, a Presidência da *Area Internazionale di Ricerca “Edith Stein nella Cultura Contemporanea”* della *Pontificia Università Lateranense* e sua recente nomeação como Consultora da Congregação Vaticana para Causa de Canonização dos Santos.

Angela Ales Bello, cujo espírito investigativo sempre esteve tão sintonizado com o da filósofa Edith Stein, tem seu retrato descrito antecipadamente por esta, na Conferência proferida em 2 de maio de 1930 ao falar sobre *O intelecto e os intelectuais*⁴: *“Quem possui esta sabedoria, não irá ao encontro de ninguém “do alto”. Terá aquela simples e natural humanidade, a sincera e profunda modéstia que, de modo livre e sereno, supera todas as barreiras. Sem temor poderá falar, em meio ao povo, a sua linguagem intelectual, porque essa lhe é tão natural, quanto ao povo a sua e, porque, claramente não a considera superior. E poderá atender aos seus problemas intelectuais, porque isso, somente, é a sua profissão natural; terá necessidade do seu intelecto como o carpinteiro tem necessidade da mão e da plaina e, se com o seu trabalho, puder ajudar aos outros, estará prazerosamente disponível. E, como todo honesto trabalho, realizado de acordo com a vontade de Deus e para a sua glória, também este pode se tornar instrumento de santificação”*.⁵

Hoje, Angela Ales Bello é presença sempre desejada nos Congressos de Filosofia que se realizam no Brasil, de Norte a Sul. Ela aqui chegou, pela primeira vez, juntamente com o terceiro milênio e, precisamente, no dia 11 de setembro de 2001. Quem a revelou para o mundo acadêmico brasileiro foi a Universidade do Sagrado Coração, em Bauru/SP, que nessa ocasião organizou, com a Sociedade de Pesquisas e Estudos Qualitativos, um Congresso Internacional sobre “A formação humana e a Educação”, no qual, graças ao enfoque dado à filosofia fenomenológica e à importância

⁴ Stein, E. Der Intellekt und die Intellektuellen in “Das heilige Feuer” julho –agosto de 1931- Tradução italiana de Maurizio Mangiagalli in Rivista di Filosofia Neo-Scolastica n.4,1983- Università Cattolica di Milano

⁵ Idem, ibidem, p.634

de Edith Stein, para o mundo acadêmico, estabeleceu-se uma total e perene sintonia entre a doutora italiana e professores e alunos de diversas Universidades, bem como profissionais de várias áreas.

A partir de então, começaram a acontecer os convites para que Ales Bello comparecesse a Universidades brasileiras para proferir palestras: Salvador, Belo Horizonte, Curitiba, Ribeirão Preto, São Paulo, Belém, Fortaleza, Uberlândia, agendaram ciclos de estudos, congressos com a participação da doutora italiana, especialista em fenomenologia e cultora da linha de raciocínio steiniano. Acompanhada de perto pela USC, produziu importantes trabalhos que a Editora da Universidade (EDUSC) cuidou de traduzir e publicar. Além deles, a Editora também publicou algumas traduções de obras de Ales Bello, tais como: *Culturas e Religiões* (1998); *A fenomenologia do Ser Humano* (2000); *Fenomenologia e Ciências Humanas* (2004); *Introdução à Fenomenologia* (2006). De maneira direta e indireta, Ales Belo estimulou e reafirmou a importância do pensamento de Edith Stein, e, assim, a EDUSC obteve os direitos de traduzir e publicar obras da filósofa alemã, como é o caso de *A Mulher: Sua missão segundo a natureza e a graça* (1999).

Mergulhadas na *responsabilidade social*, à qual todo verdadeiro filósofo, assim como Husserl, está irremediavelmente preso e da qual jamais se desviaram, Edith Stein e Angela Ales Bello – cada qual ao seu tempo – realizaram a simbiose pretendida pela Universidade do século XXI: harmonizar ensino e pesquisa, possibilitando a extensão, levando extra muros, ultrapassando também fronteiras de Nações e Continentes, os benefícios de uma formação humanística coerente; uma verdade fica cada vez mais nítida para todo homem na face do planeta: a raiz de todos os problemas humanos assenta-se na educação, ou melhor, na falta ou na má qualidade da mesma.

Ao campo da Educação, ambas dedicaram suas vidas. Angela tem podido servir por mais tempo o mundo acadêmico e universitário. Sua já vasta obra educacional e científica fundamenta hoje trabalhos de envergadura na pesquisa, podemos dizer, no mundo; Edith teve sua vida ceifada precocemente, mas ainda assim, deixou um acervo de obras, de conferências e palestras proferidas, de exemplos de comprometimento com o homem e com a mulher de seu tempo.

Numa linguagem própria deste período de transição entre os dois séculos, Angela define o que entende por responsabilidade reportando-se a Husserl, num texto

muito denso no qual ele exprime o que entende por atitude personalística; esta é a atitude “na qual nós somos sempre: quando vivemos juntos, quando nos falamos, quando nos saudamos dando-nos as mãos, no amor e no afastamento, na meditação e na ação, quando estamos em atitude recíproca, nos discursos e nas objeções recíprocas; somos, também, quando consideramos as coisas que nos circundam”⁶. E Angela continua: “É sobre este terreno que se justifica a dimensão ética conexa à presença de ligações intersubjetivas, ou melhor, interpessoais e que se pode esclarecer o conceito de responsabilidade”⁷.

“Os intelectuais são guias dos povos”, disse Stein. Por quantos países tem estado Angela Ales Bello? Por todos eles seu ensinamento é sempre em torno da dignidade da pessoa humana e da responsabilidade dos intelectuais na salvaguarda dela; não apenas fala, mas age.

Edith Stein questiona a formação universitária que deveria ser adaptada aos problemas reais e levar uma verdadeira atitude de serviço desinteressado. Esta verdadeira atitude de serviço é a nova face que se deseja de uma universidade, que ela não permaneça encastelada, fechada em seus muros, discutindo questões sérias, sem dúvida, mas fora do alcance do homem comum. Se permanecer assim, ela perde a sua utilidade e o seu sentido.

Ao citar Edith Stein, para falar da prática pedagógica da Educadora Ales Bello, há que se destacar que nós -contemporâneos de Angela- estamos diante de condições que nos possibilitam traçar um paralelo entre ambas. Assim, ao destacar a ação concreta de duas educadoras estar-se-á traçando o perfil do novo modelo acadêmico.

Nos Encontros do Centro Italiano de Pesquisas Fenomenológicas, quando Ales Bello conta um pouco de sua “aventura intelectual brasileira”, começando por sua surpresa já em setembro de 2001, ressalta sempre os motivos de esperança que a incentivam a prosseguir e sua admiração por encontrar, nos meios Acadêmicos brasileiros, professores dispostos a investirem na própria formação, pensando nos profissionais que formam. Com frequência, afirma que a parceria entre universidades de todas as regiões do Brasil e de diferentes áreas do saber, partindo do respeito e amizade

⁶ E. Husserl. Citado por Ângela Ales Bello em palestra sobre A responsabilidade pela vida, em setembro de 2001 na USC, Bauru

⁷ Ângela A. Bello, conferência citada.

entre verdadeiros educadores, concretiza o sonho de Edmund Husserl e de Edith Stein de fornecer às ciências humanas uma base filosófica, fenomenológica.

A partir de 2011, anualmente, o Programa de Pós - graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da USP, sob a coordenação do Prof. Andrés Eduardo Aguirre Antúnez, tem possibilitado Semanas de Estudos, como estes Seminários que são relatados neste livro, elaborado pela Prof. Maria Aparecida Viggiani Bicudo e seus orientandos do Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática da UNESP de Rio Claro. A cada ano, percebemos o quanto tudo isso contribui para a formação de uma comunidade de pesquisa, com a qual, a querida Mestra italiana, em sua modéstia, afirma que continua aprendendo no Brasil.

Aparecida Turolo Garcia (Ir. Jacinta) - USC – Bauru

Comitato Direttivo dell'Area Internazionale di Ricerca su

“Edith Stein nella Filosofia contemporânea”

Pontificia Università Lateranense.

Professora visitante da Universidade de São Paulo

ORGANIZAÇÃO DO LIVRO

Uma vez tomadas as providências para que os Seminários da Professora Angela Ales Bello pudessem ser realizados no Instituto de Psicologia da USP, e concluídos com pleno êxito, trabalhamos com suas gravações em vídeo, visando a publicação de um livro com o objetivo de compartilhar com o público interessado o conteúdo e as reflexões neles procedentes.

Nessas gravações pudemos contar com a exposição da Prof. Angela Ales Bello em italiano, seguida pela tradução simultânea da Dra. Ir. Jacinta Turolo Garcia. As falas são bastante próximas a uma exposição que se dá em um confronto presencial entre expositor e plateia, de modo que muitas vezes o discurso é entrecortado com explicações e interferências que fogem à sequência da exposição. Acrescente-se a isso o fato de que a tradução simultânea, ainda que excelente, ao ser ouvida no áudio, também é entrecortada com explicações das palavras que mais se mostram apropriadas ao dito em italiano à língua portuguesa falada no Brasil.

Esse material foi disponibilizado em rede e foi com ele que trabalhamos, meus orientandos Anderson Afonso da Silva e Tais Alves Moreira Barbariz, ambos doutorandos do Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática da Universidade Estadual Paulista, UNESP, campus de Rio Claro, e eu, Maria Bicudo, orientadora da investigação que realizam, no intuito de darmos conta da tarefa que havíamos nos proposto junto ao Prof. Andrés Antúnez: publicar em textos os Seminários conduzidos pela Dra. Angela Ales Bello nos dias 16,17, 18 e 19 de setembro de 2013.

O trabalho de transcrição de transcrição foi árduo. O orientando Anderson responsabilizou-se para a transcrição dos Seminários dos dias 16 e 17 e a orientanda Tais ocupou-se daqueles dos dias 18 e 19. Solicitei ao Anderson que transcrevesse os Seminários dos dias 16 e 17 e à Tais que se ocupasse daqueles dos dias 18 e 19. Ambos se trabalharam com a transcrição da tradução simultânea realizada pela Irmã Jacinta.

Eu retomei esses textos e, juntamente com o Anderson, ouvi e assisti ao vídeo, atenta ao dito pela Prof. Angela e ao texto transcrito. Com idas e vindas no vídeo,

refizemos as transcrições. Porém, o texto obtido estava muito entrecortado e obscurecido com perguntas e explicações, de modo que me propus a deixá-lo mais claro, ficando atenta à exposição e ao dito pela Prof. Angela, descartando as interferências. Com esse procedimento obtive quatro textos que me pareceram o mais próximo possível da intenção do exposto pela Prof. Angela.

O passo seguinte foi encaminhá-los a ela para que os convalidasse na intersubjetividade estabelecida entre minha intenção de me aproximar do dito por ela e a dela ao ficar atenta para ver se o escrito fazia jus ao que havia exposto. Houve intensa troca de e-mails e de pedidos de esclarecimentos sobre o que estava dito, nomes de pessoas citadas em sua exposição e assim sucessivamente.

Esses textos foram encaminhados ao Prof. Andrés Antúnez para que observasse se estavam escritos apropriadamente do ponto de vista da Psicologia e da Psicopatologia e, mais do que isso, se faziam sentido e jus ao exposto. Outro trabalho de troca intensa de e-mails. Obtidos textos mais claros, foram encaminhados à Irmã Jacinta, solicitando que os lesse e escrevesse uma nota concernente à citação da Santa Teresa D'Avila.

Ainda, foram encaminhados, os textos assim obtidos, a um revisor da língua portuguesa. Esperamos que o leitor possa lê-los e compreender o dito pela Prof. Angela. Sabemos que estamos distantes de ter dado conta do exposto na clareza de sua fala. Entretanto, dada a inquestionável importância do trazido nos Seminários, tentamos, e não medimos esforços para que pudéssemos ter esses textos publicados.

Prof. Andrés e eu fomos tocados pela alegria de estarmos trabalhando com os assuntos abordados nesses Seminários e não resistimos à ação de atuarmos nossa professores e orientadores: decidimos escrever, cada um de nós, um capítulo destacando as ideias trabalhadas nesses Seminários e que nos pareciam importantes para o público com o qual convivemos, em especial nossos alunos e orientamos.

Ambos, Prof. Andrés e eu, organizamos este livro do seguinte modo: *Prefácio*, expondo como surge e se realiza a proposta dos Seminários; Apresentação *Angela Ales Bello – Professora-filósofa*, texto escrito pela Prof^a. Dr^a. Jacinta Turolo Garcia (Irmã Jacinta), trazendo a presença da Prof^a Ales Bello entre nós, no Brasil, e no cenário internacional de estudos fenomenológicos; e *Organização do livro*; Parte I, contendo os capítulos escritos pela Prof^a. Maria Aparecida Viggiani Bicudo e pelo Prof. Andrés

Eduardo Aguirre Antúnez e Dra. Jacqueline Santoantonio e Parte II, contendo os Seminários transcritos conforme o acima exposto.

De modo especial agradecemos aos orientandos Anderson Afonso da Silva e Tais Alves Moreira Barbariz que fizeram a primeira transcrição, gerando o material com o qual trabalhamos para a elaboração do aqui apresentado.

Maria Aparecida Viggiani Bicudo

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho

Instituto de Geociências e Ciências Exatas de Rio Claro

Departamento de Matemática.

Bolsista Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível 1A - Comitê ED – Educação

PARTE I

CAPÍTULO I

FILOSOFIA, FENOMENOLOGIA, PSICOLOGIA E CIÊNCIAS: TEMAS IMPORTANTES PARA ESTUDIOSOS DA EDUCAÇÃO MATEMÁTICA

Maria Aparecida Viggiani Bicudo⁸

Os Seminários conduzidos pela Professora Angela Ales Bello, no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, em 2013, levaram-me, juntamente com alunos cujo doutorado eu oriento, e outros participantes, a compreender pontos cruciais de modo mais aprofundado de questões que tratam da interconexão entre fenomenologia, psicologia, psicopatologia, neurociências e ciências físicas e matemáticas.

Para mim, que tenho conduzido investigações no âmbito da fenomenologia e educação matemática, desenvolvendo junto ao FEM, Grupo de Pesquisa em Fenomenologia em Educação Matemática, investigação concernente à produção do conhecimento matemático e à compreensão da realidade vivenciada ao se estar junto ao computador e outras mídias, o apresentado pela Professora Angela veio ao encontro de muitas das perguntas por nós colocadas e suas respectivas buscas: questões concernentes à lógica do computador que se assemelha àquela do ser humano, descritas e comentadas por muitos autores que trabalham com tecnologias (BICUDO, 2014). Em nosso grupo, buscamos compreender tais questões e nos estendemos para indagações sobre o conhecimento e sua produção ao estarmos junto às tecnologias e outras mídias. Interrogações e estudos sobre conhecimento humano é assunto complexo e que tem estado presente na História da Filosofia da cultura ocidental.

Este meu texto consiste em destacar temas abordados e explicitados durante os Seminários conduzidos pela Professora Ales Bello, transcritos na Parte II deste livro, e discuti-los sob o foco dessas investigações que estamos conduzindo no FEM. O núcleo

⁸ Maria Aparecida Viggiani Bicudo. Professora da Pós-Graduação em Educação Matemática, UNESP, Campus de Rio Claro. Pesquisadora 1ª do CNPq.

deste diálogo, que me proponho realizar com os textos transcritos, encontra-se no entrelaçamento dos modos de compreender-se o ser humano, considerando-o também no âmbito das Ciências Humanas, incluindo a Psicologia e Neurociências, destacando o significado da presença da lógica das Ciências Exatas nessas áreas. Esse entrelaçamento, ao ser explicitado, avança em direção a compreender-se a importância que hoje se tem atribuído ao computador para o estudo da mente humana e das neurociências, em sua busca de compreensão do cérebro humano.

Ao compreender o modo pelo qual as neurociências têm procedido para explicar o cérebro, tomando como instrumento de investigação a inteligência artificial que viria a garantir a objetividade de seus estudos, a Dra. Ales Bello propõe a seguinte interrogação: e a consciência, como estudá-la ou compreendê-la? Essa pergunta foi a que conduziu a pesquisa interdisciplinar efetuada por fenomenólogos, psicopatologistas e neurocientistas publicada em *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia neuroscienze* (ALES BELLO, A. & MANGANARO, P., 2012). Em diálogo com esses cientistas, a questão da consciência, entendida no campo dos trabalhos da fenomenologia, foi sendo trazida com o questionamento que, de acordo com a autora mencionada, se impõe às investigações e ao pensar sobre o cérebro humano, e, necessariamente, carrega consigo a pergunta sobre *como compreender o ser humano?*

Esse questionamento se encontra profundamente entrelaçado na lógica e no modo de pensar da Cultura Ocidental e pode ser colocado como sendo a questão da relação entre Filosofia e Ciência. Ao adentrar pela busca de esclarecer essa relação, deparamo-nos com dois momentos que assinalam uma mudança na visão da realidade e do modo de estudá-la, abrangendo assim aspectos quantitativos e qualitativos presentes nos procedimentos investigativos. Um primeiro vivenciado no final da Idade Média e início do renascimento, com trabalhos de Galileu Galilei e o segundo, vivenciado hoje, com a presença do computador na realidade em que vivemos.

A Prof. Ales Bello aponta *o primeiro momento de mudança* como sendo aquele vivenciado no final da Idade Média e início do Renascimento Europeu, quando Galileu Galilei (sec. XVII) interpreta a natureza como escrita mediante caracteres matemáticos, portanto quantitativos, evidenciando uma novidade em relação ao modo de a natureza ser interpretada anteriormente, fortemente marcado pela filosofia aristotélica. A natureza, nessa visão filosófica que prevalece da Antiga Filosofia Grega até Início do

Renascimento, é compreendida como uma unidade, como uma totalidade não mensurável, estudada qualitativamente, em que o *Uno* subjaz às diversidades. Com a visão galilaica tem-se uma preponderância da Ciência em relação à Filosofia ao buscar-se conhecer a natureza. Essa preponderância continua se impondo nos séculos seguintes, quando a visão positivista (sec. XIX) domina o cenário das investigações científicas. O modo quantitativo de investigar toma conta dos procedimentos das ciências exatas e do da natureza. Entretanto, alguns cientistas, também filósofos, já nessa época, ao focarem a natureza, dão-se conta que seu estudo abrange também o ser humano.

É o caso de Descartes, apontado quase como sinônimo de *positivismo*, ao sustentar a afirmação da dualidade, *res- extensa* e *res-pensante*, como sendo específica à própria realidade da natureza. Entretanto, já no século XVII levanta a questão sobre aspectos, do corpo humano, que são pertinentes à natureza, podendo, assim, ser estudados como *res-extensa*, e outros que não o são. Quanto aos aspectos que são vistos como pertinentes à natureza, esse filósofo concorda poderem ser analisados ao modo de estudar-se uma máquina, tendo as leis da Matemática como as que permitem sua leitura correta. Entretanto, levanta a questão do espírito, que, segundo ele, não se submete a essa interpretação, uma vez que sua natureza é outra: a concepção sobre o corpo humano ser *dualista*, uma vez que sua realidade é corpo (*res-extensa*) e alma (ânima, espírito).

Essa é a argumentação tecida pela Professora Ales Bello que sustenta a interpretação de ver-se o corpo humano como sendo e não sendo pertinente à natureza. Entretanto, diferentemente da *rationalia* da filosofia positivista, e assumindo a posição fenomenológica, afirma a visão *dual* do corpo-vivente. A concepção do *dual* é, conforme entendo, um modo de compreendermos a corporeidade do ser humano, não ignorando seus aspectos específicos à natureza que admite que seu estudo possa também ser conduzido como objeto natural, porém assumindo sua complexidade. Ou seja, que ele não é apenas cérebro e neurônios que comandam todas as funções corporais, mas é um ser que se dá conta do que faz: de seus raciocínios estabelecendo conexões entre dados, julgando decisões possíveis e percebendo-se ao sentir e agir.

A questão de fundo, trabalhada nos Seminários aqui aludidos, se apresenta a respeito da complexidade inerente ao corpo vivente e que permanece, hoje, tanto na Psicologia, como na Psicopatologia e nas Neurociências, pautada em uma interpretação

absolutista da cognição, do psíquico, da mente, do cérebro, prevalecendo a visão do *Uno*, no sentido de o corpo, entendido como objeto natural, ser tomado como absoluto. Assim procedendo, o *dualismo corpo-mente* foi superado, na medida em que essas ciências se pautam em uma interpretação materialista, *Una*. Assumindo esse enfoque, as neurociências, ao desenvolverem novas maneiras de estudar a mente por meio das estruturas cerebrais, o fortalece e amplia.

Neste texto, caminho aprofundando, inicialmente, a discussão sobre o primeiro momento que marca a mudança de visão de a natureza ser entendida como *Uno* para a aquela de ela ser definida como *dual* e, tendo em vista compreendermos as questões de fundo que se fazem presentes na investigação concernente à produção do conhecimento matemático e à compreensão da realidade vivenciada ao se estar junto ao computador e outras mídias, darei maior visibilidade à trajetória dos estudos da psicologia, das neurociências e da inteligência artificial no que diz respeito à cognição. Para tanto, como já afirmado, sigo o apresentado nos Seminários de Angela Ales Bello, já mencionados.

É importante que compreendamos o modo pelo qual a Psicologia trabalha o conhecimento, pois grande parte dos estudos sobre cognição, na área da Matemática, é desenvolvida mediante esse enfoque. Importante, também, dar-mo-nos conta de que o cognitivismo modifica-se à medida que avança pelo tempo, caminhando com o desenvolvimento das ciências que estudam o cérebro, os neurônios e a inteligência artificial. Diferentemente do que essa corrente da Psicologia se autodenomina como estudando qualitativamente a cognição, sua base de sustentação, nas décadas de 1960 e 1970, são as ciências físico-matemáticas e a filosofia, portanto evidencia que suas investigações são de cunho quantitativo. Posteriormente, agrega aos seus estudos também aqueles das neurociências e da inteligência artificial. Nesse movimento, além de assumir aspectos quantitativos em suas investigações, também engloba aqueles da máquina, no caso do computador ou do cérebro virtual, para, a partir da máquina, estudar a mente. Portanto, aproxima-se em muito do assumido pela corrente comportamentalista, que buscava estudar a mente a partir das manifestações a ela exteriores, de modo objetivo e quantitativo. É significativo notar que nos anos de 1960 e 1970 ambas as correntes eram opositoras, uma por não se entender materialista e a outra por assumir-se como tal e não aceitar as interpretações que admitem o estudo da mente em termos das estruturas que se encontram dentro dela.

Com a importância atribuída à lógica nas pesquisas da Física, que tem sustentação na afirmação de que as leis da natureza são escritas matematicamente e dado o sucesso que essa ciência obteve de maneira mais visível, no final do século XIX e no século XX, as Ciências Humanas, notadamente a Psicologia, buscaram seguir tal lógica e respectivos procedimentos, donde, na cultura ocidental, se pautaram fortemente, com destaque para os séculos XIX e XX, em estudos quantitativos. Essa ampliação da lógica investigativa e de concepção da natureza das Ciências Exatas, abrangendo também as humanas, possibilitou a inserção da concepção de sujeito como diferenciado do objeto de estudo das ciências exatas e da natureza.

O problema enfrentado, em específico pela Psicologia, tem o seu apoio na análise do sujeito visto da perspectiva de sua psique, termo esse que, aos poucos, foi sendo expresso como mente. O foco enlaçado foi: pelo conhecimento, ou seja, pelo modo pelo qual a psique, ou a mente, processa o conhecimento. Entretanto esse tema, o conhecimento, é, desde os primórdios da História da Filosofia Ocidental, central à Filosofia. Quando ele passa a ser objeto também da Psicologia é compreendido sob outra concepção, gerando uma mudança, inclusive, no modo de estudá-lo. Essa ciência levanta questões diferentes e procede de modo diverso daquele que até então vinha sendo praticado pelo pensar filosófico. Instala-se, então, uma ambigüidade que toma conta do discurso a respeito do conhecimento, da cognição, da produção do conhecimento, da construção do conhecimento, da constituição do conhecimento, criando uma zona densa de conceitos que se sobrepõem com aparência de falarem do mesmo assunto, mas que têm questões de fundo díspares.

Visto como interrogação filosófica, a pergunta *o que é o conhecimento* incide sobre a epistemologia e abrange questões a respeito dos modos de conhecer a realidade, de um ponto de vista ontológico, e sobre verdade, uma vez que busca o conhecimento verdadeiro. É tratada, inicialmente, na vertente da *Epstein* que tem na lógica a garantia das afirmações verdadeiras, diferenciando-as da opinião. Na Psicologia dos séculos apontados, a busca incide sobre a *psique*, ou mente, tida como origem do conhecimento.

O importante é saber como a mente é passível de ser conhecida. Para tanto, a Psicologia assume duas possibilidades: saber como a mente funciona, e, para tanto, compreender a cognição, o que leva ao desenvolvimento da linha da psicologia cognitivista, e pelo comportamento, que conduz à linha da psicologia

comportamentalista. A primeira tem como objeto o processo cognitivo e a segunda, o comportamento. Ambas, como já mencionado, são opositoras. O cognitivismo se entende como não procedendo quantitativamente em seus estudos, e acusa a segunda de ser positivista uma vez que seu objeto, o comportamento, como definido por essa vertente, pode ser estudado objetivamente, pois é visível, observável, mensurável. É destacável que essa polêmica, foi forte nos anos de 1960 e 1970, não tem nos procedimentos qualificáveis/quantificáveis o seu diferencial, como se entendia. Isso porque na constituição da Psicologia já se encontra a interdisciplinaridade, em que uma das fronteiras, com a qual se avizinha, é aquela das Ciências Exatas, mais especificamente, as ciências físico-matemáticas. Portanto a lógica da exatidão está presente em ambas as linhas, ainda que abordada diferentemente.

Destaco a linha da Psicologia Cognitivista, por entender que ela vem ao encontro das questões levantadas pelo grupo FEM. *Cognitivism* deriva de *cognitivo*, que, por sua vez, encontra sua raiz em *conosco*, palavra latina. Todas essas palavras dizem do conhecimento. Entretanto, as ciências cognitivas não indagam pelo ser do ser humano; seu interesse incide na mente.

Quando em 1960 e 1970 a interdisciplinaridade da Psicologia cognitivista tem como fronteira a Filosofia e as Ciências Exatas, ela compartilha com a primeira a busca pela compreensão do conhecimento e com a segunda busca pelas estruturas físico-matemáticas. Estas estruturas embasam o modo pelo qual explicam o funcionamento da mente. Sua grande questão não é *o que é a mente e como ela funciona*, mas, por seguir a *rationalia* das Ciências Exatas, indaga apenas pelo *como funciona a mente*. Persegue esse *como* mediante o desencadeamento de processos pelos quais são entendidos como organizados por estruturas moduladas que funcionam segundo processos algoritmos⁹ e, para alguns, esse modo organizacional se encontra desde sempre na mente. Tratam-se das estruturas mentais tidas como estruturas a priori do conhecimento. Os estudos desenvolvidos buscam conhecer tais estruturas mediante os modos de os sujeitos procederem.

⁹ No Seminário do dia 17-9-2013, a Professora Ales Bello explica que esses tipos organizativos são estruturas moduladas que funcionam segundo processos de algoritmos, recordando, porém, que se trata daquela sequência de caráter numérico. Existe uma variedade de interpretações cognitivistas. É aqui estão sendo colocadas as bases do cognitivismo, porque eles falam de modelos. Um dos mais famosos desses cognitivistas, segundo essa autora, se chama Jerry Fodor.

Nos anos de 1980 o cognitivismo já sofre uma transformação, ao trazer para sua fronteira também as neurociências. Essa aproximação o conduz a tornar mais complexa a explicação sobre o funcionamento da mente. A mente entra, então, definitivamente para o dicionário da Psicologia. Essa é uma palavra que traz ambigüidades nos modos de compreender do que se está falando, ao pronunciá-la. É de origem anglo-saxônica e prevalece na bibliografia americana e inglesa. Acaba, por meio da influência exercida por esses países, se infiltrado na linguagem comum à Psicologia veiculada na língua materna de outros países. Essa prática cria uma zona densa de significados, no que diz respeito ao entendimento de conceitos básicos de outros modos de pensar, como os da filosofia fenomenológica, por exemplo, pois trabalhos de autores que escrevem originalmente em alemão se valem da palavra consciência e seus textos, ao serem traduzidos para o inglês, trazem esse conceito como mente, acabando por modelar as traduções para outras línguas, também. Entretanto, mente e consciência têm conotações diferentes. No decorrer deste texto essas conotações serão clareadas.

As neurociências são importantes para o cognitivismo porque também se preocupam com o estudo do funcionamento da mente, buscando conhecer como o cérebro é feito; importa também, sendo assim, o estudo dos neurônios. Com essa aproximação, vai sendo desenvolvida a corrente da Psicologia Cognitivista denominada *conexionismo*¹⁰. O objetivo é interpretar o funcionamento da mente, sem se valer da introspecção, compreendida tanto pelo cognitivismo, como pelo comportamentalismo, como procedimento não objetivo e, portanto, não confiável.

Esse é um ponto importante: a objetividade. Na medida em que a Psicologia Cognitivista tem como fronteira também as Neurociências e foca as estruturas físico-matemáticas da mente mediante um recurso intermediário, qual seja, o computador. Isso porque admite que a mente é estruturada como um computador. Metaforicamente, a mente é, para nosso corpo, como o *hardware* é para o computador. Daí não precisar fazer uso da introspecção, como o faz a psicanálise e, de acordo com eles, também a fenomenologia.

Nesse momento da historicidade da Psicologia Cognitivista entra em cena a comparação da mente humana com a máquina, que é tema da tecnologia. Admite que

¹⁰ A psicologia conexionista tem como sustentação as denominadas redes neurais como tratadas pela ciência da inteligência artificial.

sem a máquina, o computador, não pode compreender a mente do ser-humano. A comparação é realizada pela análise do que consiste um programa de computador: de algoritmos, isto é, de um conjunto finito de instruções, regras e processos, quase sempre processos matemáticos, capazes de elaborar as informações que entram e de desenvolver as tarefas solicitadas. Nós acionamos: A, B, C e D e aparece a palavra, ou seja, a linguagem humana comumente usada.

E aqui nasce também o problema da inteligência artificial para essa corrente psicológica, uma vez que quer saber sobre o funcionamento da inteligência. Desse modo, depois dos anos 1980, fala-se em cérebro, neurônios e máquinas. No Seminário do dia 17-9-2015, a Professora Ales Bello nos chama a atenção para a passagem: computador, mente e neurônio, ou seja, máquina, mente e psique, constituindo uma estrutura computacional e de neurônios cerebrais.

O que isso significa? Que se o cérebro for interpretado conforme uma rede de neurônios, então é possível construir máquinas conscientes, isto é, robôs pensantes. Do ponto de vista da criação, um ser-humano cria, de modo artificial, outro ser-humano similar a si, da perspectiva da máquina e não da Biologia. Essa diferença de perspectiva é importante, pois aponta para a especificidade do organismo vivente e para a do robô. Se fosse possível conseguir a produção de um robô consciente, então se poderia reproduzir o duplo de si e o fenômeno da consciência poderia ser estudado objetivamente.

Dada a complexidade em termos de conhecimentos científicos e tecnológicos e do volume de recursos econômicos exigidos, o passo seguinte dado pela tecnologia foi a criação de uma máquina virtual, ao invés de investir na construção do robô. Essa máquina poderia permitir que se desenvolvessem os estudos que haviam sido pensados serem realizados com o robô, com menores custos e maior flexibilidade e dinamismo.

O paradoxo: de acordo com o modo de pensar exposto acima, o ser humano não pode chegar a se compreender, pois sempre necessita de um intermediário que o conduza à compreensão de si, uma vez que esse intermediário – o instrumento – garante a objetividade, o que não é conseguido, de acordo com a Psicologia, pela introspecção. A interpretação realizada pela introspecção é descrever, qualitativamente, o estado de ânimo ou da alma da pessoa no próprio momento em que a descrição é efetuada. É um relato dos modos pelos quais a pessoa se sente: triste, alegre etc. Daí que rejeita a

introspecção, pois a vê como não objetiva, e busca estudar o cérebro por meio de instrumentos. Segue, portanto, o modo científico de proceder.

No livro referido (ALES BELLO & MANGANARO , 2012) há um artigo que traz a história da inteligência artificial (TRUPIA, 2012). Nesse artigo, o autor afirma que por meio da inteligência artificial se pode compreender o ser humano. É possível? Em que sentido? Se a máquina virtual é construída pelo ser humano, portanto é um produto de seu conhecimento, está-se afirmando que o produto permite que o produtor se conheça.

Até este momento foi focada a visão dualista da pessoa humana e mostrado que algumas vezes a Psicologia trabalhou também com uma visão em que prevalece o Uno, porém entendido como a preponderância dos aspectos materiais do corpo. Entretanto, o próprio Descartes já admite, como afirmado acima, que o ser humano é uma exceção em relação à natureza, pois não é apenas máquina. Entende que essa exceção é o espírito, uma visão dualista que sustenta de o ser humano ser uma dualidade *corpo e alma*.

Para avançar com a polêmica evidenciada, foquemos o sentido da concepção *dual*, mencionada no início deste capítulo. É uma visão que permite o diálogo com as ciências mencionadas e que não negligencia os aspectos específicos que aproximam o corpo vivo da visão das Ciências Naturais e das Ciências Exatas. Todavia, entende que o ser humano é cérebro e neurônios, mas não só; ele tem também outra atividade não passível de mensuração. Essa visão acolhe e reconhece a importância dos estudos das Neurociências, da Psicologia, tanto no que concerne à corrente cognitivista, como à comportamentalista, da computação, da Inteligência Artificial. Mas entende que há outras atividades que os estudiosos dessas ciências não focam ou não admitem e que conduzem à interpretação do ser humano como *dual*. Entende a importância do cérebro e dos neurônios mas, diferentemente de concepções da Psicologia Cognitivista e da Comportamentalista e das demais ciências acima apontadas, não vê o cérebro como gerador das atividades da inteligência e da decisão, mas o vê como uma base sem a qual essas atividades não podem ser realizadas. *Dual* significa corpo mais outra atividade, não mensurável.

Nessa polêmica se encontra uma questão mais profunda que se refere ao modo pelo qual se toma o cérebro: um organismo completo cujos neurônios são responsáveis pelo nascimento de todas as capacidades do ser humano, como as intelectuais, as da

consciência, ou seja, ele sendo uma base que sustenta e dá origem às atividades do ser humano. Se for tomado como base, a pergunta é: como são desencadeadas as atividades e o que as desencadeia, qual a força que as impulsiona? Onde nasce a consciência? Mas o cérebro pode ser tomado como *origem de* no sentido de que se geram a partir dele as atividades e como *fonte de*. Neste caso, a concepção *dual* se sustenta, uma vez que se está aceitando as atividades da consciência e as do cérebro. Ambas são necessárias para o desencadeamento das atividades humanas.

Consciência é entendida aqui, no contexto destes seminários e neste texto, como a atividade de *darmo-nos conta de*. Por exemplo, damo-nos conta que estamos vivos, damo-nos conta que essa figura do casal de banhista criado por Ron Muek (PINACOTECA, 2015), embora espantosamente similar ao humano, não é de corpos viventes. Esse conceito é fenomenológico e aqui está sendo exposto de modo bastante simples, seguindo o modo de a Professora Ales Bello se expressar a um público maior, constituído por profissionais de diferentes áreas, ou seja, não apenas por filósofos fenomenólogos.

Dual não é uma visão sobre o ser humano que acolhe a ideia de conciliar duas correntes diferentes, uma vez que a conciliação significa que são aceitas duas, ou mais, visões sobre um mesmo assunto, buscando-se o que cada uma diz, de maneira que se fazem concessões para aproximá-las e se teça um discurso palatável sobre o estudo desenvolvido e, aparentemente, logicamente interconectado. Ao trabalharmos com duas ou mais concepções sobre o ser humano, é preciso que nos perguntemos o que queremos conciliar.

A análise fenomenológica se propõe compreender, de modo aprofundado, as questões sobre o corpo e cérebro, neurônios, máquina.

A Fenomenologia entende que o ser humano é corpo vivente. Busca compreender sua corporeidade, como ela é estruturada e como se mostra vivente. O corpo vivente traz consigo uma força intencional que o coloca sempre em movimento em direção a algo que queira fazer no ambiente em que se encontra; para que se mantenha vivente e em movimento busca a fonte de sua vitalidade e da organização dos atos desencadeados no cérebro e na rede neural, na totalidade do organismo. Daí compreender que há, efetivamente, aspectos dessas atividades do corpo vivente que podem ser estudados quantitativamente, donde a importância dos estudos da Psicologia,

da Neurociência, das Ciências Físico-Matemáticas. Entretanto, há aspectos que podem ser estudados apenas qualitativamente. E, mais do que isso, entende que o ser humano pode ser estudado apenas em sua totalidade. Neste caso, a fenomenologia contribui com a introspecção rigorosa que não é um estudo para observarem-se os aspectos emocionais da ânima, mas admite que o ser humano pode, sim, se compreender de modo direto, sem o recurso de um instrumento. É uma introspecção em que a pessoa olha para si e busca compreender a estrutura do ser humano, não as estruturas matemáticas que estariam *dentro* do cérebro, mas as concernentes aos aspectos antropológicos.

Como ocorre a introspecção fenomenológica? Percebendo-se atento ao que aparece em nós. De imediato damos-nos conta de nosso corpo vivente, vivemos este corpo e isso sabemos vivendo-o, ou seja, não necessitamos de instrumentos que nos digam que somos seres vivos. É um corpo vivente que sente pelos órgãos do sentido, como aqueles do tato, da visão, da audição, do olfato e do paladar e podemos indicar mais um, que é o do movimento. Movemo-nos e sentimos que nos movemos. Mas, mais do que sentir, damos-nos conta que sentimos e do que sentimos: da aspereza da mão, do calor da mão do outro, do volume do som, da luminosidade da luz solar, do gosto adocicado da fruta, do olhar do outro indagando-nos, acolhendo-nos, rejeitando-nos. O *dar-se conta* do sentido é do sujeito que sente, porém não se fecha nele, bem como não se determina como um conhecimento tão somente subjetivo, pois pode ser convalidado intersubjetivamente. E o que é convalidado? Não o modo pelo qual a pessoa, do ponto de vista de sua subjetividade, percebe, mas a estrutura do sentir, do perceber, que também é encontrada em outras pessoas. Entendemos que o perceber é uma estrutura essencial e que junto a ela há também a contingente que pode estar potencialmente presente no indivíduo. Assim, podemos perceber que uma pessoa não percebe nuances de cores, ou que não vê muito bem, ou seja, que apresente deficiências. Mediante estudos científicos tecnológicos são constantemente criados instrumentos para melhorar ou sanar as deficiências e disso a fenomenologia dá-se conta e acata. Porém, aceita-a mediante compreensão do que dizem os estudos que fazem e do sentido pelo que fazem.

A introspecção fenomenológica é rigorosa, pois solicita que a pessoa investigadora realize o movimento de voltar-se a si, perceber-se percebendo (fazendo, racionando etc.) e descrevendo do que se dá conta. A análise dessa descrição pode indicar invariantes, passíveis de serem entendidos como estruturas (qualitativas) do

modo de o humano ser, porém, concordando com o procedimento da fenomenologia antropológica, solicitam convalidação intersubjetiva. Portanto, não é subjetiva.

Em termos do que focamos no Grupo de Pesquisa *Fenomenologia em Educação Matemática* o que essa exposição diz?

Nos estudos que temos realizado no FEM deparamo-nos com estudos de autores significativos que trabalham com Informática e Tecnologias em Educação Matemática (BICUDO, 2014) e que, muitas vezes, permitem interpretações de que estejam colocando em situação dialógica homem-computador e outras mídias. Referem-se, também de estudos de outros autores significativos à área de estudos que explicitam modos pelos quais o conhecimento é produzido, destacando aspectos da cognição, da inteligência artificial e da lógica dos computadores, indicando semelhanças homem – computador.

No âmbito do FEM, que não ignora tais trabalhos e que os tem como importantes na área em que realiza suas pesquisas, muitos questionamentos foram postos e debatidos. No fundo, a questão que não calava era aquela referente à concepção de ser humano. Entendo que os Seminários transcritos na Parte II deste livro, vêm ao encontro de muitos questionamentos do Grupo de Pesquisa e contribuem para clarear a zona densa de concepções teóricas, práticas efetivadas, concepções em que nos movimentamos.

De modo mais contundente para os estudos e questionamentos do FEM, entendo que o esclarecimento dos trabalhos da Psicologia, notadamente a cognitiva, e as perguntas postas pela Professora Ales Bello, são de muita valia, motivo pelo qual eu os destaquei dos textos dos Seminários dos dias 16,17,18 e 19 de setembro de 2013.

Referências

Ales Bello, A. & Manganaro, P. (org.) *...e la coscienza? fenomenologia psicopatologia e neuroscienze*. Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Bicudo, M.A.V. (org). *Ciberespaço: possibilidades que abre ao mundo da educação*. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2014.

Muek, Ron. Pinacoteca do Estado de São Paulo, Catálogo da Exposição de 20 de novembro de 2014 a 22 de fevereiro de 2015.

Trupia, Piero. “L’intelligenza umana nella sua irriducibile complessità. Le derive dell’Intelligenza Artificiale e Il ruolo della psicologia. Una ricostruzione storiografica e alcune considerazioni di prospettiva” In Ales Bello, A. & Manganaro, P. (org.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze*. Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

CAPÍTULO II

INTERLOCUÇÕES ENTRE PSICO-PATO-LOGIA E FENOMENOLOGIA: EM BUSCA DA HUMANOLOGIA

Andrés Eduardo Aguirre Antúnez¹¹

Jacqueline Santoantonio¹²

I. O Método Fenomenológico a partir do olhar do psicólogo clínico

Descrever uma introdução à Fenomenologia é sempre um trabalho árduo para o psicólogo. Uma vez que a Fenomenologia é uma escola da filosofia, nós psicólogos, devemos apreender a essência da Fenomenologia para podermos nos aproximar dela, utilizando seu método para ampliar a compreensão de nossa clínica e então nos aprofundar nas possibilidades de compreensão do ser humano que acompanhamos. Segundo Angela Ales Bello (2006, p.15): “As ciências humanas não podem se constituir efetivamente sem a apreensão adequada do que vem a ser a dimensão espiritual em sua relação com a psique e com a corporeidade. Assim, também a Psicologia não poderá, adequadamente, se constituir como psicologia humana sem considerar a dimensão psicológica em suas conexões com a dimensão espiritual”. Esclarecemos que a dimensão espiritual nesse contexto está associada à dimensão humana, ou seja, aquilo que nos diferencia dos animais e da natureza.

Fenomenologia é a reflexão sobre um fenômeno ou sobre aquilo que se mostra, mas o que é que se mostra e como se mostra? As coisas ou as pessoas se mostram a nós,

¹¹ Professor Associado (Livre Docente), Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Vice-presidente da Comissão de Pós-Graduação, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, e-mail: antunez@usp.br

¹² Doutora em Ciências e Psicóloga do Centro de Atenção Psicossocial – CAPS UNIFESP, Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo., e-mail: jacqueline.santoantonio@uol.com.br

mas temos que compreender o que são ou o seu sentido. Para tanto devemos fazer uma série de operações, pois “nem sempre compreendemos tudo imediatamente, que consiste em identificar o sentido, os fenômenos, de tudo aquilo que se manifesta a nós” (Ales Bello, 2006, p.19).

Para entrar em contato com os fenômenos humanos que nos interessam na clínica devemos fazer um caminho, sendo que em grego caminho é *méthodo*. Em Fenomenologia, a autora nos ensina que temos necessidade de percorrer um caminho para chegarmos ao sentido das coisas e, baseando-se no que desenvolve Edmund Husserl, o caminho é formado por duas etapas: a primeira é a busca do sentido dos fenômenos (redução eidética) e a segunda se volta a como é a pessoa que busca o sentido (redução transcendental).

Segundo Ales Bello (2006, p.22), “Husserl mostra que em relação a algumas coisas, e para tratar desse tema, usamos a palavra, de origem latina, *essência*, portanto captamos a essência pelo sentido”, sendo *eidós* a ideia ou sentido, aquilo que se capta e intui. Identificamos uma pessoa, nosso paciente, de longe, de modo intuitivo, temos a capacidade de intuir e neste caso colocamos em foco a essência, o sentido dessa pessoa, sabemos que é uma pessoa, como nós.

Um terapeuta, como qualquer ser humano, nem todas as vezes compreende imediatamente o sentido das coisas, mas tem a possibilidade de compreendê-lo. Para Husserl, existir não interessa como fato, mas sim o sentido desse fato. Na realidade, o fato não é negado mas colocado ao lado, não como objetivo em si, diferente das ciências físicas em que a atenção é voltada ao fato. Assim, não basta dizer que existe tal fato, mas o que é e em que consiste. A verdade não reside no fato, mas no sentido. Dessa forma, as ciências humanas procuraram descrever alguns aspectos do ser humano e a filosofia pode auxiliar nessa busca de – no fundo escavar – o sentido e não o aspecto mais superficial dos objetos. Assim, a intuição do sentido é a primeira etapa do caminho (*méthodo*) e revela ser possível captar o sentido (ALES BELLO, 2006, p.24-25). Entre os atos livres, Edith Stein inclui o ato de colocar entre parênteses ou *epoché* como o ato que parte toda investigação fenomenológica (ALES BELLO, 2014, p.47).

As motivações são importantes, já que os atos livres pressupõem um motivo, mas não determinam uma ação. A ação requer um impulso que não é motivado, mas desejado, esfera do querer. De acordo com Ales Bello (2014, p.48), “um ato voluntário

de suspensão da primeira crença para assumir uma possibilidade de ‘ver’ verdadeiramente a coisa, é o retorno às coisas mesmas, como sustentava Husserl”. Nesse sentido, por exemplo, o Acompanhamento Terapêutico – como uma das possibilidades da clínica –, realiza um movimento de retornar às coisas mesmas quando se coloca em abertura e disponibilidade para conhecer o outro em seu ambiente, com seus familiares, em suas casas, em suas vidas: o acompanhante terapêutico observa esse retornar sem pensar nisso, sem ser ele um fenomenólogo. Após as experiências podemos refletir sobre essas vivências, levando em conta premissas do método fenomenológico, conhecendo as vivências do outro pelas nossas vivências, no contato com o paciente, seja em ambiente institucional ou privado, ou no ambiente em que vive essa pessoa.

Como o terapeuta capta o sentido ou a essência de seu paciente? Esse questionamento pretende ser norteador para que o clínico possa começar a tecer esse percurso, essa primeira etapa, esse primeiro degrau para intuir o sentido da vida de alguém, de sua narrativa, de seus sofrimentos, conflitos, medos e também, de suas alegrias e satisfações.

Interessa ao fenomenólogo saber como é o sujeito que busca sentido: redução transcendental. Segundo Ales Bello (2006, p.27), “A característica da pesquisa de Husserl é a pergunta ‘por que o ser humano procura sentido?’, e também, ‘como é feito este ser humano que busca sentido’. Aqui começa uma análise do ser humano” ou do sujeito (linguagem filosófica). Em Psicologia podemos falar de sujeito, mas talvez a noção de pessoa seja ainda mais adequada a nós clínicos, pois nos aproxima de nosso semelhante.

Essa reflexão sobre o sujeito é feita na segunda etapa do método fenomenológico. “Refletimos dizendo quem somos nós. A novidade de Husserl é exatamente essa análise do sujeito humano, ponto de partida de sua investigação” (ALES BELLO, 2006, p.27). Saber que a pessoa existe é saber que ela está fora de nós, mas enquanto percebida esta dentro de nós, pois sabemos que ela existe. O ato perceptivo é formado pelo ver a pessoa e também pela pessoa ali, externa a nós. Enquanto coisa física e existente, a pessoa está fora de nós, porém, enquanto vista está dentro de nós. Segundo Ales Bello (2006, p.27), “Temos aí, o ato de ver, e enquanto

vivemos o ato, estamos vivendo a *pessoa*¹³- vista dentro de nós”. Ao dar a mão ao meu paciente eu percebo que o toco, que vivo a experiência de tocá-lo. Há uma pessoa que é tocada. Enquanto existente, essa pessoa está fora, mas enquanto pessoa tocada ela está dentro, dentro de mim. Temos a pessoa tocada e nós que a tocamos.

Na clínica, quando estamos diante da pessoa, a percebemos tanto fora quanto dentro, mas o que determinará nossa possibilidade de compreendê-la é a percepção enquanto esta pessoa está dentro de nós. É essa pessoa que colocamos em cena quando contamos sobre alguma situação clínica à alguém.

Para conhecer o outro, primeiramente o percebemos. Husserl voltou-se ao conhecimento humano e começou pela percepção (ALES BELLO, 2006). Ele destacou que estamos em contato e, por meio das sensações, percebemos o mundo físico. “A percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito, ou seja, para compreender como é que o ser humano é feito” (ALES BELLO, 2006, p.30). Nesse sentido, a análise fenomenológica se torna ainda mais refinada, e ainda mais complexa, quando estamos diante de alguém, não só com nossas reflexões pessoais, mas refletindo com, sentindo e pensando com alguém diante de nós.

O tato e a visão são vividos por nós, ou seja, nós registramos por meio de nossa capacidade de nos dar conta de que sentimos e vemos. Nos damos conta de algo e temos como resultado uma percepção. Dar-se conta é a consciência de algo. Para Husserl, o ser humano tem consciência desses atos (tocar e ver) enquanto os está vivendo (ALES BELLO, 2006, p.31). Assim, ver e tocar são registros das vivências, pois temos consciência delas e, em seguida, podemos fazer uma reflexão sobre essa consciência de ver e tocar.

Refletir é outro tipo de vivência, é uma consciência de segundo grau. *Atos perceptivos* fazem parte do primeiro nível de consciência e os *atos reflexivos* são parte do segundo nível de consciência. A reflexão é uma vivência humana, pois nos damos conta e nos apropriamos do que estamos fazendo, diferente dos animais.

Pensemos em nossos pacientes: temos o ímpeto em direção a eles, nos interessamos por eles. Esse ímpeto é um ato, é uma vivência e podemos refletir sobre

¹³ No original, Angela Ales Bello usa o exemplo do copo como objeto percebido dentro e fora. Aqui substituímos por pessoa.

ela. Todos os atos são ligados ao mundo externo e interno. O paciente está externo à nós, mas o ímpeto em direção à ele é interno, está em nós. É na dimensão da consciência que percebemos o ato interno, o ímpeto e o ato externo perceptivo. Registramos todos esses atos na consciência. As coisas físicas e as pessoas são conhecidas por nossa corporeidade, que nos permite uma orientação no espaço.

Conforme Ales Bello (2006, p.37), “Husserl conclui que podemos dizer que temos um corpo baseando-nos na análise dos atos registrados por nós, isto é, das sensações corpóreas que registramos”. A corporeidade nos dá a constituição do ser que nos localiza. Portanto, “não existe somente interioridade e exterioridade, mas interioridade, exterioridade e esse terceiro momento que é o registro dos atos, aquilo que nos possibilita ter consciência” (ALES BELLO, 2006, p.38).

De forma breve e subjacente ao escrito anteriormente, estão os atos perceptivos em direção à consciência de ser corpo, psique e espírito, à consciência de nossa estrutura humana. A parte do ser humano que reflete, decide, avalia, compreende, decide, pensa, é chamada nessa vertente de dimensão espiritual. Analisando os atos chegamos à dimensão da estrutura do ser humano. Assim, podemos dizer que para o autor há uma alma psíquica e uma alma espiritual. A primeira não temos controle, a segunda sim. O espírito habita a base psíquica e corpórea, de modo que o ser humano tem potencialmente essas três características corpo-psyque-espírito como dimensão e, cada dimensão, pode ser mais ou menos desenvolvida. Assim, a capacidade de avaliação pode ser ativada ao longo da história pessoal e é essa capacidade de avaliação e tomada de decisão que recorrentemente acontece na clínica, mas antes dela, em qualquer ser humano em relação, já que é um potencial que pode se desenvolver (ALES BELLO, 2006, p.42).

Essa descrição breve da estrutura da pessoa humana é muito útil para a clínica, pois “para compreender como os seres humanos se apresentam, devemos compreender também como é a sua estrutura geral” (ALES BELLO, 2006, p.42). Tocar, ter impulsos de fazer algo, refletir e decidir não são vivências do mesmo tipo, mas indicam a estrutura constitutiva do sujeito.

É importante salientar que a consciência não está somente no corpo, na psique ou no espírito, mas é “um ponto de convergência das operações humanas” (ALES BELLO, 2006, p.45). Temos consciência de nossa realidade corpórea, da atividade

psíquica que não controlamos e da atividade espiritual e temos consciência que registramos esses atos, os registramos na consciência.

Temos a sensação de ver nosso paciente, enquanto visto, o paciente está dentro de nós, enquanto existente, ele se encontra fora. Em supervisão, por exemplo, onde está o paciente? Dentro do terapeuta, mas ao falarmos do paciente e da relação estamos ativando a recordação, como “um ato que permite tornar presente uma coisa que não está mais presente” (ALES BELLO, 2006, p.46) perceptivamente. Nesse sentido, falar da pessoa é um ato universal. Imaginar é um ato diferente de recordar e perceber. Já analisar é outro ato que vivenciamos e distinguimos todos esses atos intuitivamente (p.47).

Observamos então, que podemos ter no nível psíquico uma atração ou simpatia por nosso paciente ou mesmo uma repulsão e antipatia por outro, mas “a aceitação ou a rejeição da presença de alguém se dá no nível espiritual” (ALES BELLO, 2006, p.48). Ao ouvir um paciente podemos nos distrair com nossos sentimentos, preocupações ou fantasias que afetam nossa atenção. Se queremos acompanhar o que o paciente nos diz temos que tomar uma decisão, a decisão de estarmos atentos a ele e, “para decidir escutar é necessária uma motivação” (ALES BELLO, 2006, p.48). Edith Stein estudou a causalidade psíquica, motivo e motivação em ‘Psicologia e ciência do espírito: contribuições para os fundamentos filosóficos’.

O que compõe os atos psíquicos é o universo da motivação e esta implica em uma atividade espiritual (ALES BELLO, 2006, p.49), assim a atenção como ato involuntário é um ato psíquico, pois não o controlamos. Já a atenção como ato dirigido pelo sujeito é um ato espiritual porque não é provocado por fatores externos, mas sim por uma avaliação e posterior tomada de decisão, assim vemos que na Fenomenologia os atos psíquicos são tanto deliberados como não deliberados.

É pela motivação humana que ora falaremos algo ao nosso paciente, ora esperaremos o momento oportuno de falar. Algo nos impele de falar, mas a motivação nos alerta a esperar! Todos os pacientes têm a mesma estrutura humana, embora não as ativem do mesmo modo, no entanto não têm os mesmos conteúdos. Nesse sentido, existem os que podem ouvir e os que não, aqueles que podem ver e os que não podem. Assim podemos examinar – *a posteriori* de cada encontro e por vezes durante a relação – o paciente, considerando sua estrutura universal. Durante o encontro analisamos, ou

melhor, acompanhamos cada ato, movimento, de modo intuitivo, dinâmico e percorremos os caminhos entre o universal e o que é peculiar a cada acompanhado, o seu modo de viver nessa estrutura humana universal.

Edith Stein estudou a dimensão psíquica da estrutura da pessoa. Nosso trabalho como clínicos é aproveitar dessas análises para compreendermos cada pessoa singular. De acordo com Ales Bello (2006, p.52) “a elucidação é importante para a Psicologia, pois poderá ter uma aplicação clínica para cada pessoa, tomada singularmente, ou também se poderá formular uma descrição tipológica, por exemplo, do introvertido e do extrovertido. Isso significa que todos nós registramos atos psíquicos, por exemplo, impulsos que nos levam para fora ou para dentro e os psicólogos, sabendo disso, podem compreender algo que uma pessoa específica está vivendo”. Compreender algo, nunca tudo!

Como dissemos anteriormente, nós nem sempre avaliamos ou decidimos bem, por vezes somos levados pela emoção ou por nossos interesses e desejos. “É nesse campo de problema que se insere o trabalho de Psicologia Clínica: essa pessoa é capaz de decidir ou se deixa levar?” (ALES BELLO, 2006, p.53). Segundo Ales Bello (2006, p.55), Freud desejava compreender o inconsciente operando pelo consciente, pela dimensão espiritual que pode intervir ou não com controle, direcionando o sentido e não somente pelo que ainda não é consciente. Já para Jung, a dimensão espiritual estava acoplada à psíquica enquanto que, para Husserl e Stein não, são independentes embora interrelacionadas.

Outro aspecto importante nessa introdução à Fenomenologia a partir dos estudos de Ales Bello é a Síntese Passiva, que é uma fase anterior à percepção. Pela síntese passiva, “nós reunimos elementos sem nos darmos conta de que o estamos fazendo” (ALES BELLO, 2006, p.57). Somos afetados por operações passivas antes que façamos qualquer coisa. “Analiticamente compreendemos que já demos esses passos, tornaram-se nossos, não pudemos deixar de fazê-los, e é a essa passividade a que Husserl se refere”. Também passível de ser um objeto de escavação, de investigação, temos que aprofundar para compreender o que existe no nível passivo (ALES BELLO, 2006, pp.58-59).

Como apreender esses desenvolvimentos da Fenomenologia para refletirmos nossa clínica? Eis um trabalho a se fazer. Em outra obra, Ales Bello (2005) nos indica

que não é a Fenomenologia que dirá como a Psicologia deve se fundamentar, mas como poderá auxiliar a Psicologia a ela mesma descobrir seus fundamentos por meio do método fenomenológico.

Após essas análises introdutórias chegamos ao aspecto da relação humana muito importante à Psicologia Clínica: a intropatia. Há o eu do terapeuta, o outro do paciente e o nós da relação. O nós é essa estrutura universal, mas vivemos também de forma individual. Ao falarmos de fatos clínicos, em essência, estamos nos referindo ao nós mas também à comunidade humana.

Entramos no terreno da consciência por meio da percepção ao apreender imediatamente que uma pessoa é diferente de um objeto: esse ato é a empatia ou intropatia (*Einfühlung*). Sua peculiaridade é a de sentirmos imediatamente que estamos em contato com outro ser humano, de tal modo que podemos nos referir ao *nós*. Apreendo o outro de modo imediato, sem mesmo começar a raciocinar. “O ato *Einfühlung*, intropatia, quer dizer que sinto a existência de um outro ser humano, como eu, é, portanto, uma *apreensão de semelhança imediata*. Note que se trata de semelhança e não de identidade, pois eu percebo que somos dois, que o outro não é idêntico, mas semelhante a mim” (ALES BELLO, 2006, p.63).

Com essas noções, já não cabe os conceitos psicológicos usados repetidamente, tão conhecidos e difundidos, a respeito do identificar-se com o paciente. Expressões como ‘estou identificado com ele’, ‘me identifiquei com ele’, indica algo relacionado não só à identidade, mas à raiz do que queremos dizer com ‘idêntico’. Como não há uma pessoa idêntica à outra, não é possível usar esse termo, mas sim o de semelhança. Estamos diante de um semelhante a nós. Talvez as expressões anteriores, que denominamos de expressões constantemente usadas em nossa área, são mais próximas à simpatia, a uma reação psíquica não deliberada.

Retornando à Filosofia Fenomenológica, Ales Bello (2014, p.30) referiu que Edith Stein aplicou o método fenomenológico na vivência de empatia, “isto é, ao modo em que todo ‘eu’ se põe em contato com os outros e os conhece. Tal conhecimento tem a sua peculiaridade: o outro é conhecido, ou melhor, ‘sentido’ como outro-eu (*alter-ego*), isto é, reconhecido como um sujeito (*eu*), mas diferente de mim e, por isso, ‘outro’. Todavia, se de um lado todo *eu* permanece estranho ao outro, porquanto uma identificação total é irrealizável, por outro, é verdade também que é possível

compreender o que o outro pensa, vive e sente. Assim, se estabelece uma *comunicação* entre os dois que se estende a todos os sujeitos, tornando-se realmente *intersubjetiva*”.

Cabe, portanto, alguns questionamentos: como me coloco em contato com os pacientes? Como os conheço? O paciente é conhecido, reconhecido ou sentido como outra pessoa diferente do terapeuta? Vivemos o paradoxo do ‘estranho-outro-semelhante a mim’ e também podemos compreendê-lo a partir do que pensa, do que vive e do que sente. Na verdade, daquilo que acreditamos se relacionar com o que o outro pensa, vive e sente. O que observamos é a comunicação intersubjetiva do que é constitutivo da relação, o contato com o outro-semelhante-estranho. Essa contribuição proposta por essa vertente fenomenológica é essencial à nossa reflexão na clínica e a seu modo de contato e conhecimento: o outro é estranho, mas passível de ser compreendido e conhecido.

A tese sobre a empatia ou entropatia descreveu fenomenologicamente o modo com o qual os sujeitos humanos se reconhecem como tais, exatamente como sujeitos e não como objetos. Stein interessava-se pelo mundo humano, a abertura para a compreensão do outro, a atenção pela comunidade, como aspectos femininos do ser humano (ALES BELLO, 2014, p.53).

O método fenomenológico descrito por Edith Stein durante o curso sobre a Estrutura da Pessoa Humana, ministrado para pedagogos em 1932, segue um caminho sistemático e ela mesma afirma que temos que dirigir “nossa atenção às coisas mesmas e ir construindo sobre essa base na medida em que possamos”¹⁴. Isso demonstra rigor mas também humildade: “na medida em que possamos”.

A seguir, apresentamos a tradução integral do estudo que desenvolveu que esclarece o método utilizado por Edith Stein e que descreve como a autora desenvolve na prática a análise fenomenológica da estrutura da pessoa humana (Stein, 2007, p. 33):

“O método com o qual tratarei de solucionar os problemas é o fenomenológico. Quer dizer, o método que E. Husserl elaborou e empregou pela primeira vez no tomo II de suas *Investigações Lógicas*, mas que, estou convencida, já havia sido empregado pelos grandes filósofos de todas as épocas, se bem que não de modo exclusivo nem com uma clara reflexão sobre o próprio modo de proceder.

¹⁴ Nossa tradução.

Acabo de mencionar o princípio mais elementar do método fenomenológico: fixar nossa atenção nas coisas mesmas. Não interrogar às teorias sobre as coisas, deixar fora enquanto seja possível o que se tem ouvido e lido e as composições de lugar que a gente mesmo se fez, para, melhor, aproximar-se das coisas com um olhar livre de prejuízos e beber da intuição imediata. *Se queremos saber o que é o homem, teremos que colocarmo-nos do modo o mais vivo possível na situação na qual experimentamos a existência humana, quer dizer, o que dela experimentamos em nós mesmos e em nossos encontros com outros homens*¹⁵.

Tudo isso soa muito a empirismo, mas não o é, se é que por “empíria” se entende somente a percepção e a experiência de coisas particulares. De fato, o segundo princípio reza assim: dirigir o olhar ao *essencial*. A intuição não é somente a percepção sensível de uma coisa determinada e particular, tal como é aqui e agora. Existe uma intuição do que a coisa é por essência, e isso pode ter por sua vez um duplo significado: o que a coisa é por seu *ser próprio* e o que é por sua *essência universal*. (Se estes dois significados aludem a coisas diferentes objetivamente, e se isso ocorre em todos os terrenos ou somente em alguns, é algo que necessitaria uma longa discussão).

O ato no qual se capta a essência é uma *percepção espiritual*, que Husserl denominou *intuição*. Reside em toda experiência particular como um fator que não pode faltar, pois não poderíamos falar de homens, animais e plantas se em cada ‘isso’ que percebemos aqui e agora não captássemos algo de universal ao que nos referimos com o nome universal. Mas a intuição também se pode separar dessa experiência particular e ser efetuada por si mesma.

Estas breves observações podem ser suficientes como uma *primeira caracterização do método fenomenológico*¹⁶. O conheceremos mais de perto quando o colocemos em prática.”

Dessa forma, uma vez descrito o Método Fenomenológico, procuraremos desenvolver algumas reflexões a respeito de como podemos usá-lo para refletir a clínica. Certamente teremos que ter em mente que uma vez que estamos refletindo a clínica a partir do método fenomenológico, não estaremos investigando puramente a fenomenologia da clínica, mas a partir da clínica, as relações que permitem aportes fenomenológicos. Procuramos, na realidade, lapidar nossa tarefa de clínicos, com as contribuições propostas pelo Método Fenomenológico.

Assim, Edith Stein - seguindo os ensinamentos de Edmund Husserl – nos apresenta uma primeira caracterização do método fenomenológico e, por meio dessa descrição, podemos pensar na ação do clínico diante da pessoa que expressa seu sofrimento. Nessa vertente, o clínico deve fixar sua atenção nas coisas mesmas que lhe são reveladas pela linguagem, procurando olhar para a pessoa como um todo que

¹⁵ Grifo nosso.

¹⁶ Grifo nosso.

encontra diante de si. Não significa ater-nos às teorias para compreender quem nos procura, mas aproximarmo-nos do outro com um olhar livre de pre-juízos, pré-conceitos e assim poderemos beber da intuição imediata que se revela diante de nós e em si. Para conhecer a pessoa que está diante de nós, a vitalidade do terapeuta no acolhimento dessa relação que é convocada pela disponibilidade autêntica, promove uma experiência de encontro com a existência humana de nosso paciente, e o que dessa experiência experimentamos em nós mesmos e em nossos encontros com esse outro. Intuímos o outro por essência, buscando sua singularidade mas considerando sua essência universal. A pessoa nos conta uma série de conteúdos, mas durante e mesmo após o encontro, nós clínicos refletimos e percebemos algo de essencial.

Apresentamos a seguir um exemplo vivido no encontro com uma pessoa que procurou ajuda em uma Clínica Universitária. Ela nos contou sobre sua falta de motivação diante da vida, falta vontade de sair e de estudar. Seu relato nos contava sobre as rejeições que sentiu muito cedo em sua história na relação com o pai e de sua agressividade para com ele. Nos contava de sua vivência de afastamento dos amigos e de uma mãe que sentia como muito distante. Algo se revelou diante de nós como essencial diante daquele encontro: uma profunda solidão e desamparo.

Diante dessa revelação e após nossa reflexão do que se apresentou em sua linguagem e do como fomos tocados diante desse encontro, nós percebemos que estávamos em frente aos aspectos essenciais autenticamente compartilhados que nos colocaram em contato com o que parecia ser fundamental na vida daquela pessoa. Não realizamos aqui uma análise fenomenológica, mas o olhar fenomenológico envolvido na forma de entrar em comunhão com o que se apresentou a nós naquele momento, colocou em primeiro plano o que nos parecia essencial em seu modo singular de ser e aquilo que em nós foi sentido como experiência humana universal.

Segundo as contribuições de Ales Bello (2005, p.14), a Fenomenologia mesma nasceu como resposta às solicitações provenientes da Psicologia e de sua grande ambição, que tem sido dar à pesquisa psicológica a indicação necessária para fundar seu caminho.

II. O Método Fenomenológico e a Psicopatologia

A própria Psicologia tem procurado fundamentar seu caminho e temos utilizado como instrumento reflexivo o Método Fenomenológico, tal como descrito por Edmund Husserl e Edith Stein, mas também, dialogando com a Psicopatologia Fenomenológica de Eugène Minkowski, que realizou aproximações entre a Filosofia Fenomenológica e a Psicopatologia, assim como Ludwig Binswanger.

Minkowski (1997, p.177) inspirou-se em Husserl para compreender a Fenomenologia pois este “colocou à nossa disposição um método de investigação muito próximo da realidade vivente que teve um efeito profundo sobre todas as ciências humanas. É o caso também da psicopatologia”. Binswanger (1973) afirmava que a Fenomenologia de Husserl nada tinha a ver com a teoria do conhecimento, mas fundamentalmente era contrária a “*todas* as teorias, inclusive às pertencentes à teoria do conhecimento” (p.20) e que um dos pontos centrais do interesse psiquiátrico e psicopatológico é “o problema da relação entre a descrição psicológica e a visão essencial pura” (p.28), ou entre a Fenomenologia Psicológica e a Fenomenologia e que há em Husserl uma “relação intrínseca” entre Psicologia e Fenomenologia.

Para Binswanger (1973, p.119), a psicoterapia pode ser eficaz, “porque representa uma parte determinada da universal e continuamente exercitada ação do homem sobre o homem, e é de todo indiferente se se trata de uma ação adormecedora por sugestão, despertadora por educação ou puramente comunicativa existencial”. Muitas são as possibilidades da psicoterapia, e para o autor, sempre há algo que o psicoterapeuta não conseguirá acessar “pois, nem mistério nem segredo algum, como vocês têm ouvido, nem sequer em algo novo e extraordinário, senão em um traço fundamental da estrutura do ser humano como o ‘ser-no-mundo’ (Heidegger), e precisamente o ‘ser com outro e para outro’”. Nesta obra, o autor mostra uma postura diferente àquela psicanalítica, que “procura compreender o outro como fruto de transferências das imagos parentais ao analista, mas como uma investigação metodológica da biografia interior (...) como nova forma de comunicação: o trabalho paciente, contínuo e sistemático na *reconstituição*, segundo as vivências e a *reconstrução* mental da biografia interior. (...) um contato e uma ação recíproca ininterruptos”. Trata-se de “um elemento comunicativo novo e independente, uma nova

ligação no destino, (...) com respeito às puras relações ‘de proximidade’ no sentido puro ‘um com o outro’” (p.125).

Na Psicopatologia compreendida por Binswanger semelhante ao que fala Minkowski a seguir, temos que nos perguntar “como vive o doente em seu corpo, ou, melhor ainda, como vive ou ‘sente’ seu corpo” (p.127). É no terreno fenomênico que devemos como clínicos permanecer, dentro da esfera de vivência e sentido (p.128).

Ao se referir à uma paciente com histeria, Binswanger afirma que “essa doente *sofre* deveras (...) se retira da vida” (p.129), sendo a linguagem do corpo o “órgão linguístico dessa turbulência”, para além da linguagem figurada e verbal, à qual se soma.

Dessa forma, afirma-se que a Filosofia Fenomenológica é uma ciência eidética, não empírica, como a Psicologia Clínica. Assim, nosso interesse clínico se alimenta das premissas que sustentam o Método Fenomenológico, mas a clínica é soberana às construções teóricas, por isso a Fenomenologia, não sendo uma teoria *a priori*, mas um método para compreender o sentido da existência humana para cada paciente, nos convida a identificar o sentido e os fenômenos que se manifestam à nós (ALES BELLO, 2006, p.19). Devemos portanto, desenvolver uma postura sensível e dinâmica em nossas reflexões contando tanto com o Método Fenomenológico como com o Método Clínico, empírico e interpessoal, como nos sugere Bruno Callieri (2007).

Nesse sentido, a descrição proposta pelo Método Fenomenológico nos auxilia na clínica, pois, para entrar em contato verdadeiro com alguém é necessário que possamos nos despir de todo conhecimento prévio ou teórico, para podermos compreender o modo de ser distinto do semelhante que está diante de nós. Assim, reconhecer que há algo de universal no ser humano, que nos irmana na mesma condição humana, não é colocar ao lado a existência daquilo que é peculiar ou singular e que nos diferencia dos outros. O clínico *com-vive* com seu paciente, não apenas *pensa-com* ele, mas *sente-com-ele*.

Mas, é possível deixar à sombra nossos interesses e desejos, para podermos nos abrir ao outro? Como deixar o que se sabe de teorias, pré-conceitos, tudo o que se ouviu, viu ou leu, para conhecer o outro? Isso exige de nós outro olhar, outra postura, um novo caminho a seguir. Gilberto Safra (2006) afirma que o ser humano é um ser transcendente, pois está sempre atravessado pelo inédito. À medida que a terapia

progride, a pessoa apropria-se de um saber, ofertado pelo seu sofrimento. Podemos acompanhar a sensibilidade do outro e também seu pensamento, como descreve Stein, seja pela razão e também pelo sentimento, ou melhor, por *compenetração*, como refere Minkowski (1999).

Estamos diante de um caminho que se baseia na ética da solidariedade e da amizade ontológicas, acompanhando o já conhecido e o ainda não acontecido, que, mesmo com biografias diferentes, podemos viver as mesmas intempéries da existência humana e, nesse sentido, vivemos em comunidade de destino (SAFRA, 2004, pp.146-147). A ética está em se abrir ao desconhecido do outro, de si mesmo, sustentando o não-saber, a memória do outro, os valores de si e o mistério da Vida. Assim podemos permitir que o novo possa se revelar, pois quando o surpreendente nos visita, algo já não é mais o mesmo: no paciente, no terapeuta e na relação interpessoal.

III. Psicologia baseada em evidências?

Nossa experiência de psicólogos no contato diário com a Psiquiatria tem nos mostrado que há uma tendência de algumas áreas da Psicologia que, na procura de respeito e de admiração, procuram emprestar da Medicina uma ideologia, defendida por algumas vertentes da Psiquiatria, que apenas o que é baseado em evidências pode ser considerado verdadeiro. Em nosso questionamento, essa procura da Psicologia nas evidências em uma tentativa de diálogo entre essas perspectivas relacionadas ao estudo da humanidade – corpo e mente –distanciou a Psicologia da possibilidade de realmente contribuir com o conhecimento da Psiquiatria. O diálogo que deveria ser complementar se transforma em idêntico e a riqueza da interdisciplinariedade fica reduzida. Afinal: de que evidências estamos falando? É possível, de fato excluir qualquer interferência do observador naquilo que foi observado no outro?

Historicamente na Medicina, no início dos anos 90, chegava em nosso meio e de modo determinante e ideológico, uma Psiquiatria baseada em evidências. Movimento que nos parece compreensível já que estamos diante de um ser humano extremamente complexo em que alguns imaginavam que selecionando aspectos, sintomas e diagnósticos, poderíamos responder a todas as dúvidas e acalmaríamos nossa percepção de que, por mais que tentemos, o ser humano sempre nos apresentará o inédito e o não

controlado pelas nossas teorias ou práticas. De fato é difícil para o médico e também para o psicólogo que procura a evidência, se aproximarem daquilo que não foi dito, que não pode ser comparado, que não pode ser claramente associado como causa e efeito, com o mistério do que existe de singular em nós. Isso não quer dizer que a generalização é apenas um refúgio ou preconceito! Também teve sua função e continua tendo em muitas pesquisas, auxiliando imensamente na descoberta de associações físicas ao observado no comportamento dos pacientes. O avanço da psicofarmacologia tem possibilitado tratamentos mais efetivos, menos sequelas diante das repetidas crises não medicadas anteriormente e melhora substancial nos prognósticos daqueles que são acometidos pelos transtornos psiquiátricos.

Porém, expressões como ‘a boa e a má ciência’ começaram a circular no meio acadêmico. Aqui ressaltamos que em nossa opinião, não está em questão se existe uma boa ou má ciência definidas pelo método valorizado no momento ou não: a questão é que uma ciência séria e criteriosa transcende o método. Podemos encontrar péssimos trabalhos científicos ditos ‘baseados em evidências’ tanto quanto péssimos trabalhos ditos ‘qualitativos’. Também pensamos que há uma tendência de alguns pesquisadores, e aqui falamos dos menos sábios, em acreditar que exista uma única ciência a ser seguida, desvalorizando várias outras ciências.

Binswanger esclarece (1947, p.130): “Vocês não devem buscar o conhecimento dessa unidade na ciência; temos que busca-lo alí onde se conserva vivo e se reproduz, quer dizer, na linguagem popular e em suas caracterizações dos homens, tal como se expressam nos provérbios, nas expressões fortes da linguagem popular, nos chistes, burlas, insultos, figuras e comparações”. Seria essa observação menos válida do que procurarmos o conhecimento nos grandes e respeitosos compêndios classificatórios? O quanto ainda precisamos caminhar para nos aproximar do humano... O que nos inquieta é que, no momento em que se acabam as discussões com juízos de valor (boa ou má ciência) ou prevalecem as relações de poder determinadas pela ideologia dominante naquele momento histórico, perde-se a chance de nos aproximarmos de fato da essência do humano!

Outra questão é a crença que vem de encontro ao que é ‘baseado em evidências’, que a prioridade está no tratamento medicamentoso em detrimento do tratamento psicológico, ou este último seria apenas um apêndice ou retaguarda para aquele. Aqui,

voltamos a reforçar a opinião de que o medicamento sem a integração das vivências humanas envolvidas no sofrimento humano é vazio! Suspender o sintoma sem interlocução é deixar o paciente à deriva, sem possibilidade de estabelecer significados às vivências que são profundamente experimentadas por eles.

Não é raro vermos agindo a ideologia totalitária no meio universitário como sendo, por exemplo, uma determinada Psicologia como aquela que realmente trata e cura as graves psicopatologias, pois apresenta respostas objetivas e aparentemente eficientes. Sim, diante de uma mentalidade atual de que tudo se responde através da internet, ‘fácil assim como apertar um botão’, as respostas concretas e afirmativas de receitas do que se deve ou não fazer parecem tentadoras. Muitos pacientes nos procuram aflitos por não terem sido ‘bons pacientes’ em que os sintomas voltaram ou não passaram diante de afirmações ferrenhas de alguns profissionais de que, com aquela série de ‘treinamentos’ e ‘educação’, tudo passaria. Eles são vítimas da onipotência de profissionais que se acham capazes de dizer que a Psicanálise, por exemplo, não adianta nada e sim a Terapia Cognitiva Comportamental. Definitivamente nossos preconceitos não ajudam nossos pacientes e apenas os confundem.

De que lugar um profissional da saúde deve falar com seu paciente? Tem esse profissional a resposta exata para saber qual modalidade de intervenção ou tratamento é mais válida para aquela pessoa, sem considerar o que há de singular nela? Não seria a própria pessoa que sofre o maior *expert* no seu próprio sofrimento? Não deveríamos considerar a pessoa antes de generalizar em qual tratamento a ‘encaixaremos’? Não estaria a Psicologia, não mais apenas a Psiquiatria, baseada em evidências, dando foco mais ao dado obtido por questionários e escalas do que ao verbo que se faz pessoa?

Sugerimos a leitura atenta ao artigo publicado por Manganaro (2006), no qual a autora descreve o desenvolvimento da Fenomenologia na Itália no domínio da Psicopatologia, em termos de uma releitura das questões fundamentais da ciência médica psiquiátrica e de uma reformulação da relação do psiquiatra com o sintoma e com a pessoa humana que o expressa, levando a uma mudança radical na maneira de exercer a prática psiquiátrica. Consideram-se fundamentais para esta transformação as obras de Karl Jaspers. No que diz respeito ao período contemporâneo, assinala a contribuição dos psiquiatras italianos E. Borgna e Lorenzo Calvi. Mas um destaque especial é reservado a Bruno Callieri (também citado pela professora Ales Bellos nos

seminários internacionais realizados no IPUSP em 2011 e 2012, disponíveis no youtube) e à sua proposta de psicopatologia clínica. Manganaro aborda a questão da reforma psiquiátrica na Itália, traçando um breve histórico da mesma e da formação do psiquiatra, atualmente moldada por uma maior consciência crítica desta função. A autora afirma: “a abordagem fenomenológica não dispensa as categorias diagnósticas nem o ato clínico mas aponta a ineficácia destes quanto à pretensão de definir a pessoa de modo totalizante em sua realidade existencial”.

O artigo de Ales Bello (2001) sobre Bruno Callieri apresenta parte de uma conferência da autora em um encontro de filósofos, psicólogos e psiquiatras que trataram do pensamento do renomado estudioso italiano – médico pioneiro na pesquisa multidisciplinar e na psicopatologia antropológica na Itália, e ex-membro do *Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche*, que ela preside. O psiquiatra Bruno Callieri (1923-2012) compreendeu que cada disciplina, se quer ser profundamente consciente dos seus fundamentos, deve retomar noções que superam o âmbito de uma pesquisa especializada, de modo que ele superou o reducionismo que o positivismo comporta e se aventurou no grande mar de uma pesquisa cujos confins estavam ainda por ser estabelecidos.

No seminário publicado nos próximos capítulos desta obra, poderemos observar nas reflexões fenomenológicas da professora Angela Ales Bello como na Filosofia, sendo mais antiga que a própria conceitualização da palavra ciência, não existe uma única ciência, mas várias. Nessas devemos colocar a Psicanálise e suas diversas vertentes ou escolas, o mesmo em relação à Fenomenologia, à Psicologia e à todas aquelas ciências ditas humanas. A própria concepção de consciência, não apenas compreendida em seu funcionamento cerebral – o que também é possível – mas como um lugar que está entre nós, vivência que acontece na relação humana ou do humano com o mundo, com a natureza e com os animais.

IV. O relato daquele que sofre: a verdadeira evidência

Apresentamos anteriormente, uma série de reflexões e autores que procuraram se aproximar do sofrimento daquele que vive um transtorno grave psiquiátrico. Buscamos nos aprofundar nessa possibilidade de encontro, pensando em como na clínica, podemos

aproveitar de suas compreensões para de fato acompanhar e estar em comunhão com nossos pacientes. Compartilharemos a seguir, o relato de Patricia Deegan (1996), artigo originariamente apresentado na Aliança para a Saúde Mental do Departamento de Saúde Mental de Massachusetts, na Conferência do Comitê de Curriculum e Treinamento da Prefeitura de 10 de maio de 1995¹⁷.

Patricia Deegan é Doutora em Psicologia Clínica, Diretora do Programa Viver Independente e Consultora Nacional do Centro de Capacitação em Lawrence, Massachusetts e, em sua conferência, apresenta sua trajetória de recuperação após o diagnóstico de esquizofrenia aos dezoito anos de idade. Nos conta que durante sua terceira hospitalização, perguntou ao psiquiatra que a atendia o que estava de ‘errado’ com ela. Baseado em seu conhecimento, o médico disse que ela tinha uma doença chamada esquizofrenia crônica, que era uma doença como a diabete e que, se tomasse as medicações pelo resto da vida e evitasse o estresse, então, talvez, ela poderia enfrentá-la. Patricia então nos conta¹⁸: “quando ele falou aquelas palavras eu pude sentir o peso delas esmagando minhas já frágeis esperanças, sonhos e aspirações para minha vida. Mesmo vinte e dois anos depois, aquelas palavras ainda ecoam como uma assombrada memória que não se apaga. Hoje eu entendi porque esta experiência foi tão danosa para mim. Em essência o psiquiatra estava dizendo que minha vida, em virtude de ser rotulada com esquizofrenia, era já um livro fechado. Ele estava dizendo que meu futuro já havia sido escrito. Os objetivos e sonhos que eu aspirava eram meras fantasias de acordo com seus prognósticos de julgamento. Quando o futuro é fechado desta maneira, então, o presente perde sua orientação e torna-se nada senão uma sucessão de momentos sem relação” (DEEGAN, 1996, p. 92).

Para Deegan (1996), ser humano significa ser uma questão em busca de uma resposta, nos tornarmos únicos, impressionantes, jamais sermos seres humanos repetidos como os diagnósticos podem nos parecer. A autora nos apresenta a diferença

¹⁷ Agradecemos à Profa. Cecília C. Villares que nos apresentou esse artigo de referência para a aula que organizou com o Prof. Richard Weingarten (jornalista, educador e ativista de saúde mental norte americano), em 26/03/15 na UNIFESP, sobre o Projeto “Comunidade de Fala”, organizado pela Associação Brasileira de Familiares, Amigos e Portadores de Esquizofrenia (ABRE). A “Comunidade de Fala” é um grupo de pessoas com histórias de vivência e superação de transtornos mentais que pretende apresentar a públicos diversos seu relato através de um diálogo com a platéia. O Prof. Richard desenvolveu esse formato de apresentação a partir de sua própria experiência de recuperação e inspirado pelo Movimento de *Recovery* a partir da década de 90 nos EUA, com a mobilização de usuários de serviços de saúde mental em prol de dignidade, acesso a tratamento e inclusão social.

¹⁸ Esse texto foi traduzido por Dulce Edie Pedro dos Santos, membro da Associação Franco Basaglia e reproduzido com permissão, baseado no artigo de Deegan (1996).

entre conhecimento e sabedoria: a palavra conhecimento (*knowledge, recognize*) vem do inglês e significa reconhecer e, várias disciplinas relacionadas com a saúde mental nos ensinam que precisamos reconhecer e dominar um campo de conhecimento. Somos estimulados a saber conduzir dados empíricos, formular descobertas e então contribuir para os modelos teóricos. Porém, não somos estimulados a procurar sabedoria. Sabedoria vem do grego *eidos* e significa ver a forma ou essência do que é. Dessa forma, a maioria de nós emerge de nossos estudos com conhecimento mas com pouca sabedoria.

A autora exemplifica que quando é ensinado aos alunos o que é o coração, aprendemos que é como uma bomba com válvulas e câmaras. Reconhecemos a anatomia e seus detalhes, temos o conhecimento. “Mas em sabedoria nós teríamos que duvidar desta colocação. Sabedoria procuraria a forma ou a essência do coração. Dentro da sabedoria nós veríamos que o coração anatômico que nós temos dado a nossos estudantes para estudar, é um coração sem dono. Este é um coração que poderia não pertencer a ninguém e que portanto, pertence a corpo algum. Sabedoria teria nos feito entender que existe outro coração. Existe um coração que nós conhecemos de muito antes que fôssemos ensinados que o coração é uma bomba. Estou falando aqui do coração que pode quebrar; o coração que se torna fraco; o coração endurecido; o sem coração; o coração gelado; o coração que dói; o coração que pára; o coração que bate com alegria e alguém que perdeu o coração. Sabedoria pede que nós ensinemos aos estudantes de ciências humanas sobre a essência do coração. O coração humano. Não a bomba que bate em qualquer corpo, mas a única que vive em meu corpo e no seu corpo” (DEEGAN, 1996, p. 91).

Podemos também fazer essa mesma associação diante dos diagnósticos psicológicos e psiquiátricos: podemos ver a doença mental com nossos conhecimentos teóricos, com o conhecimento sobre os neurotransmissores, sobre todos os diagnósticos e classificações de nossos genéricos livros didáticos e dos fantásticos exames de neuroimagem. Porém, não podemos deixar de encontrar com o ser humano que existe acima de tudo: “o que existe, no verdadeiro existencial sentido, não é uma doença ou enfermidade. O que existe é um ser humano e a sabedoria exige que nós vejamos e reverenciemos este ser humano antes de tudo o mais. Sabedoria pede que nós entremos sinceramente num relacionamento com seres humanos de forma a entendê-los e à

experiência deles. Somente então seremos capazes de ajudá-los em uma forma que é experienciada como de ajuda” (DEEGAN, 1996, p.92).

Nesse sentido, aquele psiquiatra que encontrou com Patricia naquele momento em que proferiu seu diagnóstico baseado em seu conhecimento, tinha pouca sabedoria. Provavelmente estava impactado em ver aquela pessoa tão jovem vivendo um diagnóstico de prognóstico tão reservado como aprendeu em seus livros. Podemos até imaginar que sua intenção era a das melhores, pensando que ela, consciente do que tinha e educada do que precisava fazer, poderia evoluir melhor em sua vida. Ela nos ensina: “ele não me viu. Ele viu uma doença. Nós devemos incitar nossos estudantes a procurar sabedoria, mover-se além do mero reconhecimento da doença e com entusiasmo encontrar o ser humano que vem por socorro. É imperativo que nós ensinemos estudantes que relacionamento é a mais poderosa ferramenta que eles têm no trabalho com as pessoas” (DEEGAN, 1996, p.92).

Em seu relato podemos encontrar muitos de nossos pacientes que estão em uma “profunda luta existencial que está no coração desta escura noite de desespero” (DEEGAN, 1996, p.95). Patricia nos conta que ensina a seus alunos, e aqui também a nós, que trabalhar com pessoas que aparentam estar alheias ao que acontece ao seu redor na verdade, é ter a suavidade em perceber que elas estão tentando proteger um coração vulnerável e quebrado e que devemos acompanhá-las em seus pequenos passos para participar da comunidade humana outra vez. Assim, ela diz que se o estudante puder momentaneamente sair de uma distanciada postura profissional e, “com verdadeira humildade, vier a ver esta pessoa que tem uma incapacidade psiquiátrica como um herói sobrevivente, então eu digo que lá está um bom prognóstico para aquele estudante. Este estudante tem a chance de ser humano de coração enquanto trabalha nos serviços humanos e isto não é nenhum pequeno talento” (DEEGAN, 1996, p.95).

O que Patricia Deegan nos ensina é de não desistir de acreditar no paciente nunca. Mesmo que todos os compêndios, sintomas, sinais, teorias, indícios, nos provem o contrário. Nos fala de uma postura vitalizada de um terapeuta que acredita verdadeiramente naquele que encontra! Ela mesma aprendeu em sua convivência com vários profissionais da saúde mental em quem poderia confiar ou não seus mistérios e sonhos e, quando decidiu que iria estudar e ter o que chamou de ‘bastantes credenciais para dirigir ela mesma um lugar de cura’, guardou em segredo essa decisão com receio

de ser considerada pelo psiquiatra com delírio de grandeza, já que acabava de repetir o segundo grau e ganhar o diagnóstico de esquizofrenia crônica.

Termina seu artigo dizendo: “nosso papel é não julgar (...) nosso trabalho é criar ambientes nos quais as oportunidades de recuperação e capacitação existam (...) é estabelecer um forte e sustentativo relacionamento com aqueles com os quais lidamos. E talvez, acima de tudo, nosso maior desafio é buscar um meio de recusar ser desumanizado (...)” (DEEGAN, 1996, p.97).

São tantas as complexidades da vida humana que temos convicção que somente uma perspectiva interdisciplinar pode se manter humilde, solidária, justa e, antes de mais nada ética, para lidar com a complexidade do humano, em seus aspectos ditos normais ou naqueles ditos patológicos. Nossa experiência clínica em convivência com pessoas acometidas por grave sofrimento psíquico nos revelou que o único e verdadeiro caminho é de procurarmos a cada dia compreender como é a forma que cada pessoa encontra, ao lado dela. Isso quer dizer que não partimos do princípio de que nosso conhecimento está acima da sabedoria que ela mesma traz em si. No encontro, embarcamos juntos na possibilidade de nos descobrirmos em uma sincera Humanologia.

Referências bibliográficas

- ALES BELLO, A. (2014). Edith Stein: a paixão pela verdade. Curitiba: Editora Juruá.
- ALES BELLO, A. (2011). Percurso de um psiquiatra. Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 3, n. 2, p. 541-554, jul./dez. 2011.
- ALES BELLO, A. (2006). Introdução à fenomenologia. Bauru: EDUSC.
- ALES BELLO, A. & DE LUCA, A. (2005). Le fonti fenomenologiche della psicologia. Pisa: Edizioni ETS.
- BINSWANGER, L. (1973). Artículos y conferencias escojidas. Madrid: Editorial Gredos. pp.527.
- CALLIERI, B. (2007). Corpo Esistenze Mondì Per una psicopatologia antropologica. Roma: Edizioni Universitarie Romane.
- CALLIERI, B (2001). La fenomenologia dell'incontro come transito fra psichiatria e psicoterapia. In: <http://www.psychomedia.it/neuro-amp/01-02/callieri.htm>
- DEEGAN, P. (1996). Recovery as a Journey of the Heart. Psychiatric Rehabilitation Journal, Winter 1996, v. 19, n. 3, p. 91-97.

MANGANARO, P. (2006). A psiquiatria fenomenológico-existencial na Itália. *Memorandum*, 10, 85-92. Retirado em 29/03/2015, do World Wide Web <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a10/manganaro05.htm>

MINKOWSKI, E. (1999). *Traité de Psychopathologie*. Paris: Collection Les Empêcheurs de Penser em Rond. pp.926.

MINKOWSKI, E. (1997). *Au-delà du rationalisme morbide*. Paris: L'Harmattan.

SAFRA, G. (2006). *Hermenêutica na situação clínica – O desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Edições Sobornost.

SAFRA, G. (2004). *A po-ética na clínica contemporânea*. Aparecida: Editora Idéias e Letras.

STEIN, E. (2007). *La estructura de la persona humana*. 3ª edición. Madrid: Estudios y Ensayos – BAC – Filosofía y Ciencias. Tradução do original alemão José Mardomingo. (Edição original: *Der aufbau der menschlichen person*, 1994).

PARTE II

SEMINÁRIO INTERNACIONAL¹⁹

1. "FENOMENOLOGIA-PSICOPATOLOGIA-NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?"

Estou muito feliz em estar aqui e agradeço ao professor Andrés pela oportunidade de poder estar junto a tantas pessoas que venho conhecendo desde 2001, como a professora Maria Bicudo e outros participantes. Período esse em que tenho estado no Brasil, com frequência. Nesses anos todos parece que nós estamos fazendo um percurso de reflexão sobre a filosofia e psicologia fenomenológica. Já nos anos anteriores colocamos em evidência qual o significado dessa abordagem filosófica. Portanto, não iniciarei no começo outra vez.

Nestes dias, durante este Seminário, organizado pelo Prof. Andrés Antúnez, desenvolverei um assunto, muito atual, contido neste livro: *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* (ALES BELLO & MANGANARO, 2012), do qual faremos a leitura de algumas de suas partes.

Esse é um assunto muito importante na cultura contemporânea no mundo inteiro, porque se repropõe, de forma nova, um antigo assunto, que esteve presente particularmente em dois momentos da cultura ocidental. Neste caso, aqui, estamos falando da cultura ocidental, pois, sobre a relação com as outras culturas, escrevi outros livros. Esse que focaremos é um tema muito complexo para hoje. Permanecendo no interior da cultura ocidental, podemos notar que é um dos assuntos mais difusos atualmente, especialmente em dois momentos dessa cultura, quando encontramos as raízes desse assunto. Essa raiz está na relação entre a filosofia e as demais ciências.

O primeiro momento é representado pelo nascimento de uma nova visão científica, no fim do renascimento europeu, depois da Idade Média, partindo, em

¹⁹ Proferido pela Professora Angela Ales Bello em 16/9/13. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Organização: Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. Gravação transcrita por: Anderson Afonso da Silva, Taís Barbariz e Maria Aparecida Viggiani Bicudo. Texto da transcrição: Maria Aparecida Viggiani Bicudo, revisto pela Dra. Angela Ales Bello.

particular, de um cientista que conhecemos como um criador dessa nova ciência, Galileu Galilei. Essa nova ciência trata da relação entre a matemática e o estudo da natureza. Essa relação é importante, porque para Galileu, o ponto de partida é que a natureza é escrita em caracteres matemáticos. Essa é a novidade, uma interpretação de Galileu. Antes a natureza era lida como se não tivesse relação com os caracteres matemáticos; não era mensurada, mas estudada qualitativamente. O ponto de referência importante dessa visão qualitativa e anterior à de Galileu é Aristóteles. Para esse autor a natureza é vista, então, como feita de matéria, forma, potência e ato. A semente da árvore é em potência a árvore, quando se desenvolve, forma árvore. Esta é uma interpretação da natureza. A própria palavra *physis* é traduzida como natureza. Galileu diz uma forma diversa: para compreender o que é a árvore, precisamos fazer uma série de mensurações matemáticas. Isso é diverso, essa é uma interpretação quantitativa; a anterior era qualitativa.

A primeira vez que vim ao Brasil em 2001, encontrei a Irmã Jacinta e a professora Maria Bicudo que me convidaram para um congresso que elas estavam organizando em Bauru – SP²⁰, sobre pesquisa qualitativa. Quando ouvi qualitativo, disse-me: ah! Então me interessei, pois era uma novidade que não se referia à natureza física, mas à natureza humana. O problema é esse: nós fazemos parte da natureza? Sim e não. Somos como a árvore? Aqui está o problema. Se estudar a árvore com critério matemático, posso estudar também o ser humano? Essa é a discussão atual. O cientista Galileu não tinha dito que o ser humano era igual à árvore. Para chegar a essa visão materialista do ser humano, precisamos caminhar no tempo. Outro ponto importante dessa interpretação é aquele sobre o qual já falamos tantas vezes aqui: o positivismo. O positivismo é uma posição filosófica, não somente para o cientista das ciências naturais, mas também para os filósofos que, naquele momento, dizem *Sim, os cientistas têm razão*. Tudo tem que ser estudado e explicado, segundo essa visão positivista, tudo tem que ser medido do ponto de vista matemático, tudo há que ser exato. Uma diferença entre qualidade e quantidade.

Positivismo está no século XIX. Galileu está no século XVII. Alguns filósofos do século XIX, alguns, não todos, dizem que os cientistas têm razão. O cientista começa expor naquela linguagem aquele tipo de leitura da realidade, porque o termo *ciência*,

²⁰ II Seminário Internacional de Pesquisa Qualitativa, promovido pela Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos em colaboração com a Universidade do Sagrado Coração, Bauru, SP, 2001.

que é um termo latino, utilizado pelos filósofos da Antiguidade, significa conhecimento. E o problema é: que tipo de conhecimento? E para nossa linguagem comum, às vezes hoje, parece que ciência é só aquilo que é do tipo exato, matemático. Mas o termo ciência não tem esse significado; é uma maneira de pensar que se difundiu, partindo do positivismo, porque, se quisermos falar de culpa, a culpa é desses filósofos. Alguns filósofos, disseram *não, a gente tem mesmo que dar razão aos cientistas*. E então o problema que se coloca é se a natureza tem que ser interpretada do modo quantitativo. Digo quantitativo para que compreendamos que o ser humano é também natureza. Desse ponto de vista, teria que ser interpretado de maneira quantitativa. Isso é neurociência, e isso não é uma novidade, é um velho problema, agora refinado, mas o problema é sempre esse.

A pergunta inicial é sempre *o que é o ser humano?* Para compreender isso, eu quero que vocês percebam outra mensagem interessante, que é a de um pensador também do século XVII, filósofo, Descartes. Como naquele tempo já estava sendo difundida essa leitura quantitativa da natureza, ele diz: *Eu estou de acordo, a natureza é como uma grande máquina, passível de ser mensurada*. Existem leis sobre essas relações matemáticas. Então, em relação ao ser humano, que é natureza, o corpo faz parte da natureza, e também é outra coisa. Se assim, o corpo faz parte da natureza, então o corpo também é uma máquina; mas todo ser humano é corpo e não é apenas corpo. Desse modo, à questão de se ele pode ser estudado quantitativamente, dizemos sim e não. Assim, se o corpo faz parte da natureza, então o corpo também é uma máquina; mas todo ser humano é corpo e não é.

Agora existe então outra parte e Descartes diz: *Sim, há outra parte, que nós podemos chamar de espírito*. Então aqui se propõe uma primeira interpretação dualística. Descartes apresenta essa visão dualística: uma máquina, um espírito, livres um do outro; máquina e espírito. Isto é o que nós chamamos de dualismo cartesiano, porque Descartes era apaixonado pela ciência física e dizia que a natureza se interpreta segundo uma dinâmica mecanicista. Mecanicismo quer dizer: o que estamos estudando é uma máquina e tem relações quantitativas. Avançando o raciocínio, há uma grande objeção a isso: a árvore não é a máquina. E esse é outro problema que surge, quando se interpreta a natureza.

Nós dissemos: *dualismo*. Quando a gente encontra o sufixo *ismo*, quer dizer que estamos absolutizando aquilo que vem antes. Dois: corpo e espírito. O problema era: como colocar juntos esses dois, e aí então o “pobre” do Galileu leva a culpa de todas as polêmicas. Mas lá, ainda no tempo de Galileu, queriam salvar o ser humano, ao afirmarem, alguns, que esse ser não é só uma máquina.

No final de nossa apresentação durante este Seminário, vamos compor uma visão dual que não é dualística. *Dual* quer dizer que existem dois elementos, corpo e alma, segundo uma tradição, qual seja, a relação entre corpo e alma. É vista como uma relação particular que é uma unidade dual. Esse é o ponto de chegada depois de todo o nosso esforço para compreender o exposto nestes quatro dias de Seminário.

Porém, para chegar a essa conclusão, nós temos que passar por críticas atuais. Estas têm duas direções. Sempre por Descartes, que também leva a culpa que não é dele; ele é um filósofo muito sério e importante, como eu havia dito, eu não compartilho com aquela interpretação da dualidade corpo e máquina, mas compreendo, pois quando ele dizia “o corpo é uma máquina, mas não é tudo máquina”, essa afirmação buscava salvar o ser humano dessa visão.

Ele colocou um problema muito importante em relação à ciência. Agora essa questão é séria. Nós precisamos deixar de interpretar o corpo apenas da perspectiva quantitativa das ciências, mas precisamos, também, interpretá-lo considerando as ciências. Esse é um discurso que vai ficando complicado. O que acontece nos nossos dias é que, para eliminar esse dualismo, existem muitas possibilidades. Uma possibilidade: para eu eliminar o dual, eu preciso chegar ao único, ao um. Este único, como pode ser?

Eu proponho um dual, mas outros autores propõem *um* só como corpo. Essa é uma visão materialista. Talvez hoje os cientistas não aceitassem essa simplificação, mas, indo ao fundo dessa questão, é isso. Quando nós dizemos que o cérebro comanda, estamos assumindo uma visão materialista. Do cérebro vem tudo; é uma unidade da parte corpórea. Dito de uma maneira muito complexa e refinada nós vamos tentar chegar a compreender essa passagem e isso é muito interessante. É sempre esse o problema de base; é *um* ou *dois*, é *um* de modo unificado, como ser humano; esse é o problema de fundo.

Agora, qual é essa maneira complicada dos nossos dias de explicar isso? Este livro (Prof. Angela mostra o livro “...e la coscienza?”): vamos fazer uma operação juntos em relação a este livro: como a gente lê um livro? E como a gente lê um livro desse tamanho? Com esse peso? Primeiramente, vai-se ao índice, olha-se bem o índice, lê-se o prefácio ou introdução, e escolhe-se aquilo do índice que nos interessa. Como é que esse livro foi estruturado? Esse é o resultado de um encontro cultural de um grupo de estudiosos de várias disciplinas e são todos italianos. É claro que esses autores trazem o pensamento de toda cultura ocidental sobre isso, também dos pensadores estrangeiros que tratam disso. E qual é o tema?

Se lermos o título, o primeiro termo é fenomenologia, que é uma filosofia; o segundo é psicopatologia, é algo que se refere ao ser humano de acordo com doenças psíquicas e situações psíquicas, mas essas questões das doenças psíquicas, não se pode resolver se nós não resolvemos isso: unidade, dualidade. O que quer dizer a psique nessa dualidade, qual é a relação corpo psique? É uma interpretação materialista. Esse é um dos argumentos fundamentais. E a terceira palavra é a neurociência que indica esse corpo que estamos analisando por meio de uma pesquisa nova que estuda as estruturas cerebrais.

E então o que tem a ver estruturas cerebrais com a psique? E o que tem a dizer o espírito nessas estruturas? Qual é a coisa mais importante do ser humano, de nós mesmos? Nós somos conscientes de nós mesmos, nós podemos dizer que temos a consciência. Mas então, o que quer dizer a consciência para a psicopatologia? O que quer dizer consciência para o estudo do cérebro? O que quer dizer consciência para a fenomenologia nós já sabemos; é uma função bem determinada e bem clara.

Agora nós temos que dialogar com essas disciplinas. Nós sabemos o que é a consciência, mas vamos ver se vocês sabem. É claro, para a fenomenologia, que o tema da consciência é o tema de fundo da interpretação do ser humano. Então com quem nós dialogamos? Alguns dos autores que estão no livro, aqui referido, são filósofos, e são filósofos da escola fenomenológica. De fato eu fiz essa reflexão, a minha parte nesse livro é justamente a interpretação do que quer dizer a consciência no âmbito da fenomenologia. Então qual relação entre consciência, eu e o mundo?

É uma análise longa. Só a minha parte nesse livro são 170 páginas, porque não se pode dar logo a resposta, mas precisa ser feita uma análise passo a passo. Tem-se que

examinar o que é o corpo, o que é a psique; este é o primeiro passo. Sempre desse mesmo ponto de vista, uma das minhas colaboradoras é a professora Manganaro, que examina a relação entre a fenomenologia e outra filosofia contemporânea que é o neopositivismo; não é o positivismo, mas o neopositivismo. O neopositivismo é como o positivismo, é uma interpretação científica entendida como fundamental para essa área. E o mesmo assunto vem retomado depois por outro colaborador que se chama Anselmo Caputo. Ele responde a uma pergunta interessante; porque alguns filósofos, infelizmente filósofos fenomenólogos também, dizem: *nós temos que interpretar matematicamente a fenomenologia*. É possível? Não, não é. E aqui (CAPUTO, 2012, P.379) realiza uma análise muito aprofundada.

Nós vamos então, agora, aprofundar o debate nessa parte do livro, a respeito da visão quantitativa. Há outro filósofo que se chama Gianfranco Basti que é um colega da Universidade Lateranense e especialista da ciência. É um físico e realiza um estudo sobre o paradigma intencional na ciência cognitiva (BASTI, 2012, p. 523). Ele diz: atenção, vamos ver o que diz hoje, essas ciências cognitivas, e vamos ver o que nós podemos dizer do ponto de vista filosófico.

Basti está de acordo com a nossa interpretação, que é aquela dual; as ciências cognitivas não dão uma interpretação válida desse ponto de vista dual. Depois ainda surgem duas contribuições de psiquiatras no âmbito da psique, porque também a psique vem interpretada matematicamente e esse é um ponto importante, e de acordo com eles a psique não pode ser interpretada desse modo. Primeiramente, Bruno Callieri (CALLIERI, 2012, pp. 635-660). E depois vem outro psiquiatra (AVERSA, 2012, pp. 661-678) que é junguiano, mas ele também, de acordo com Callieri e com Binswanger, afirma que não é possível dar uma interpretação matemática quantitativa da psique, ainda que seja do ponto de vista da psicanálise do profundo, como a junguiana.

Em seguida, nas ciências cognitivas, que é um assunto que nós vamos focar, existe um aspecto muito interessante, que é o da inteligência artificial. O valor da inteligência artificial. Porque nós percebemos logo, que a inteligência artificial tem que usar máquina; se o ser humano é máquina, não há nenhuma diferença entre o ser humano e a máquina. Mas se o ser humano não é máquina, a inteligência artificial não é o ser humano, é um produto interessante, mas não serve para dar conta do humano.

Existe um artigo de um estudioso que se chama Piero Trupia (TRUPIA, 2012, pp. 679-748), que faz toda a história da inteligência artificial e apresenta a interpretação que é dada por aqueles que sustentam que através da inteligência artificial se pode compreender o ser humano. É como se eu produzisse uma coisa e o produto me permitisse conhecer a mim mesma. Esses são os estudos recentes sobre os robôs.

Esse é um assunto muito atual, mas Trupia diz: não, isso é um produto. Não está escrito ali no livro, mas, no colóquio, Trupia, esse estudioso, quando fez sua apresentação, propôs algo muito interessante, que possibilita compreender muitas coisas, ele conhece um empreendedor que constrói máquinas. E então esse empreendedor que constrói as máquinas, diz: para construir essas “máquinas inteligentes”, entre aspas, é necessário um ser humano inteligente, a inteligência é do ser humano e não da máquina. E quem diz isso é um senhor que faz as máquinas, um especialista em construção de máquinas, de projetos, nas engenharias; é uma observação de gente inteligente que faz isso, que sabe construir a máquina, se a máquina é inteligente é porque foi feita por gente inteligente. Não é automaticamente inteligente, claro, depois de construída tem um sistema automático.

Intervenção: Para se construir uma máquina inteligente, antes esses engenheiros não precisam descrever modos inteligentes de o ser humano proceder e depois dessa descrição fazer a máquina? Se for assim, então há vários processos para chegarmos ao produto.

Quer dizer que a inteligência da operação, - depois voltaremos para esse argumento também - abrange várias operações que parecem que são autônomas na máquina; existem programas que permitem, para as máquinas, fazerem escolhas dentro de um programa, e é essa discussão que está aqui; não é que a máquina decide sozinha, decide sobre a base de certas condições que são previstas no programa. O ser humano decide de maneira imprevisível; a inteligência humana é imprevisível e original. Esse é o problema das ciências cognitivas. Porque a ciência cognitiva diz que a mente é uma espécie de computador; se a mente humana for um computador, então é verdade. O problema é saber se a mente humana é um computador e esse é o ponto.

Os que trabalham de acordo com essa perspectiva e que constroem os robôs afirmam que há muitas possibilidades e que, em certo ponto, chegarão a ter uma

consciência autônoma. Terão, não têm ainda. E o problema é compreender já o que quer dizer a ciência cognitiva: a mente humana é por si só um computador?

É claro que compreendemos que corpo é corpo e cérebro é cérebro. Estrutura matemática do cérebro, sim, também compreendemos o que quer dizer. Existe uma diferença entre a nossa mente e o computador? Dizemos: sim, há; mas há os que dizem não, não há. Disso falaremos depois, pois esse é o ponto da discussão.

Você constrói o computador justamente porque você é um computador? Nós podemos demonstrar que podemos construir um computador, mas nós somos computadores? Esse é o desafio. A pesquisa qualitativa é sempre um desafio.

Aqui, neste livro *...e la coscienza?* (ALES BELLO & MANGANARO, 2012), há alguns autores que se interessam pelas neurociências. Estudos de anatomia sobre o corpo nascem na Idade Moderna. Descartes já dizia, naquela época, que o corpo era uma máquina. E por que ele dizia isso? Porque ele roubava cadáveres, pois não se podiam ter estudos sobre anatomia, então ele roubava cadáver e o dividia em pedaços; observou que a circulação do sangue é como uma rede, sendo o coração a bomba; então conclui: isso é uma máquina. E desde então, vem essa ideia de máquina da anatomia. Existem leis de mecânica, é como se fosse o automóvel mesmo. Mas nós podemos dizer de imediato que o corpo não é como o automóvel. A árvore não é um automóvel, o carro não é uma árvore.

A fenomenologia, especialmente com mulheres fenomenólogas, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, falam de organismo, que tem um princípio vital, e, portanto, falam das ciências biológicas e não ciências físicas. Referem-se às ciências biológicas e não ciências físicas. Geralmente as ciências biológicas se informam nas ciências físicas, mas isso é um erro. Descartes já fazia esses estudos no século XVII e, desde então, a anatomia tem avançando. O positivismo se torna uma ciência muito importante, para ver como o corpo é feito, quais são todos os seus mecanismos. Agora, ultimamente, é tomado o cérebro como lugar de pesquisa. Porém não basta só abrir o crânio e olhar o cérebro, para ver como é e qual o seu funcionamento. Todas as ciências, do modo como elas foram elaboradas a partir da Idade Moderna, têm necessidade de instrumentos e máquinas para examinar a natureza. E isso é um problema. Há que se construir uma máquina para ver o organismo por dentro. Por exemplo, tenho que fazer uma radiografia e, para tanto, há necessidade de uma máquina para fazê-la, a qual é construída de certo

modo e com recursos específicos. Assim, não é verdade que dá para fazer uma observação direta; nunca se faz essa observação.

Agora, então, veremos como nós vamos estudar o cérebro.

O desenvolvimento da ciência física, na área da técnica, que constrói os instrumentos, é fundamental. O ponto de vista desta atitude é importantíssimo para poder compreender a estrutura cerebral.

Outro problema, um problema grande: como a máquina é construída?

Já colocamos na máquina aquilo que queremos obter? Esse é o problema da inteligência artificial. É um problema realmente grande. Não é verdade que agora a ciência vai ver diretamente. Não vê e sim interpreta os dados de uma máquina. Galileu para ver as estrelas e os planetas construiu o telescópio para ver de perto aquilo que está longe. Quando Aristóteles, o primeiro, lá na Antiguidade, olha a árvore, ele não tinha instrumento algum. Temos que prestar atenção nessa transformação. Há também a questão do valor do instrumento, do modo como se constrói o instrumento. Um dos grandes problemas é: o que é o instrumento? Hoje, em nossos dias, isso já não é um problema, ou é um problema menor, porque, como acontece na vida humana, na história das gerações, alguns preconceitos se sedimentam. Para nós a natureza tem que ser vista como nós aprendemos que podemos estudá-la, não vemos outras possibilidades.

Para nós, ver a natureza por meio de instrumentos, é verdadeiro, é correto e temos uma grande confiança nesses instrumentos. Mas essa atitude não é crítica, pois é preciso sempre perguntar. Fala-se agora: com a ressonância magnética, por exemplo, se vê o cérebro. E o que se vê? Mede-se. Medem-se condições com as máquinas que foram construídas. Esse é, também, um problema da verdade.

O que quer dizer verdadeiro? É resultado de medidas. Esse é um discurso de fundo, que agora não é muito considerado. Através da ciência magnética se pode descobrir doenças, alterações no organismo e isso se deve aceitar. Porém, que através desse instrumento se possa dar a interpretação de fundo de todo ser humano, isso é um problema. Portanto, atualmente nós já perdemos aquela sensibilidade diante desses problemas. Um dos aspectos positivos, talvez vocês não tenham sentido tanto esse problema, mas é mais visível nos Estados Unidos da América do Norte e menos na

Europa, e que se refere ao problema da revolução de 68, que dizia também que não se deve colocar toda confiança nessas máquinas; esse era um dos aspectos dessa revolução.

Asseveravam os cientistas: posterior a essa técnica vocês terão o bem-estar. Mas o que é o bem estar? Essa era a crítica presente nas mensagens do filme de Charles Chaplin, *Tempos Modernos*, e depois, também, nas obras de Herbert Marcuse. Uma das crises do tempo contemporâneo se refere a toda uma estrutura, também artificial, e se liga ao capitalismo. Há problemas sociais ligados a tais questões.

Mas, quem são esses neurocientistas? E o que eles fazem? O trabalho deles é fazer duas coisas: a primeira é usar uma máquina, que coloca eletrodos dentro do cérebro dos macacos. Por sorte, não se pode colocar esses eletrodos dentro do cérebro dos seres humanos; mas alguns fazem isso. Por exemplo, em pessoas que apresentam epilepsias, e, ainda, para tratar algumas doenças. Não se poderia colocar dentro do cérebro, uma agulha, alguma coisa que sirva para dizer para máquina o que aconteceu. Esse é um instrumento fundamental. Para os macacos tal procedimento é realizado, para os seres humanos, como não se pode colocar os instrumentos, faz-se a ressonância magnética. Vemos isso acontecendo: uma máquina que mostra evidências com luzes em vermelho, azul, enfim, com as cores.

E aí vão sendo descobertos os neurônios; e eu não quero dizer que não existem, eles existem. Porém, é mais honesto dizer qual foi o processo pelo qual se chegou a eles. Não é que se abra o cérebro e vejam-se os neurônios, mas deles se obtém uma visão muito complicada.

Então, perguntamos: como se comportam os neurônios, unem-se, separam-se em relação às atividades do ser humano com as solicitações que estão sendo feitas aos sujeitos? Esses são os estudos de especialistas. Os cientistas dizem: esses são os resultados e basta. Mas, há, também, os cientistas que são um pouco filósofos, como Galileu, que se perguntava: mas essas máquinas são da natureza? Será que Deus quer essa matematização? Existem estudiosos, que são cientistas e também filósofos, e que são capazes de examinar uma coisa de diferentes pontos de vista.

Neurocientistas há no mundo ocidental todo. Em particular, na Itália, na cidade de Parma, há um grupo importante, no norte da Itália e que conheço, em uma Universidade onde há um grupo de estudiosos, neurocientistas, que disseram: quando

vimos esses neurônios que reagem, especialmente aqueles do macaco (até então era possível fazer isso nos animais, no macaco, por exemplo, mas agora há toda uma polêmica com relação à questão da proteção aos animais), percebemos nessa avaliação sobre os animais que alguns desses neurônios se ativam e acendem uma luzinha na máquina que estamos usando. Por exemplo, acendem-se quando o macaco faz o movimento de pegar algo. Esses neurônios também se ativam quando o macaco vê uma pessoa, um cientista fazendo esse mesmo movimento de pegar algo. Isso eles chamam de simulação encarnada, em termos técnicos. O macaco percebe que o cientista está fazendo um movimento e que ele também poderia fazer esse mesmo movimento. Um estudioso desse grupo, são diversas pessoas que o compõem, é um fundador já de idade, que é da escola de Parma, Risollatti. Desse grupo faz parte Gallese (GALLESE, 2012, pp. 749-794) que afirma que esses neurônios se ativam quando o macaco vê o outro fazendo o mesmo movimento.

Aqui entra a intersubjetividade. O que diz a fenomenologia? Essa é a questão da empatia. E de onde começa? Começa dos neurônios. Eu estou dizendo em termos fáceis, mas é interessante. Enquanto, antigamente, os cientistas faziam o trabalho deles sem se preocuparem com isso, Gallese já alertou para essa questão e disse: “mas vocês, filósofos, fenomenólogos, falaram de empatia, conhecimento do outro, e nós vemos que esse conhecimento do outro começa dos neurônios”. Esse é um fato interessante, pois, normalmente os cientistas não se interessam pela filosofia, alguns sim, mas não como escola.

Os cientistas da escola de Parma²¹ querem dialogar com a fenomenologia, porque essa filosofia fala de intropatia²² e que, por estarem trabalhando com os neurônios e terem observado aquele comportamento nos macacos, parecem ter-se encontrado. E aqui o problema é grande. E por quê? Porque é a questão da fonte versus a da base que se coloca.

Se a fonte da intersubjetividade é o cérebro, então essa interpretação é materialista. E, francamente, eles não dizem isso. Em particular Gallese, que é um

²¹ Università degli Studi di Parma. Brain Center for Motor and Social Cognition, Parma.

²² N.R.: Intropatia é o dar-se conta da experiência vivida pelo outro que nos é estranho. É uma espécie de ato de experiência *sui generis* que Edith Stein investigou em seu doutorado orientado por Edmund Husserl em 1916-1917 (Ales Bello, A., 2014).

personagem interessante, foi o primeiro que pensou em estabelecer uma conversa, um diálogo. Mas depois nós vamos analisar o resultado.

Muitos filósofos afirmam: esses cientistas que nos chamam e que entendem que encontraram a fonte de tudo aquilo que nós já dissemos, agora dizem que nós devemos construir tudo sobre a base do cérebro e alguns caíram na armadilha. Então, segundo eles, nós podemos encontrar a base ali, no cérebro, para tudo.

Mas esperem um pouco. Não é bem isso: esse é o nosso problema. Agora eu vou dizer sinteticamente, nosso problema é esse: primeiro, nele há diversos graus de profundidade. O mais simples se refere à interpretação do cérebro; como é feita essa interpretação, que é o problema das máquinas, que vimos até agora.

Em que sentido é verdadeira essa interpretação? Essa é uma posição pessoal minha e gostaria de ir ao fundo nesse ponto de vista. Vamos admitir que seja verdadeira, eu posso teoricamente admitir isso, nós podemos nos colocar da perspectiva de que isso possa ser verdadeiro, então: qual a função desses neurônios? Dos neurônios nasce a intropatia e nasce a consciência, a capacidade intelectual, nasce tudo, estou dizendo de forma simples. Ou essa base cerebral é uma base, mas, sobre essa base, para acordar os neurônios, agem capacidades que não dependem do cérebro. Existe uma autonomia da psique, e existe uma autonomia do espírito. É certo que no ser humano há a necessidade do cérebro, para que tais capacidades possam atuar. Porém, os dois conceitos são muitos diversos: ser uma *base para* ou ser a *fonte de*. *Fonte de* quer dizer *gera-se* partindo daí. *Base para* significa que se não existir, então as atividades não poderão ser realizadas. Por exemplo, é como dizer: eu preciso da mão para pegar a garrafa, mas a mão não é a fonte da água, é independente.

Essa é uma pergunta fundamental. Em um congresso, ao qual me refiro na introdução desse livro (ALES BELLO & MANGANARO, 2012), estavam presentes esses cientistas, Gallese e Fogassi, para dar curso também na Pontificia Università Lateranense, em Roma. Eles são muitos disponíveis e muito interessantes do ponto de vista humano: são humildes na postura.

A questão colocada nesse congresso é justamente essa: *é fonte de* ou *base de*? Honestamente, Gallese respondeu, em abril de 2010, quando foi feito esse congresso, à seguinte pergunta: nós temos que reduzir todos os seres humanos aos neurônios? (esse é

problema do reducionismo). Temos que reduzir todas as atividades como dependentes dos neurônios ou do cérebro? Admitindo que seja feito da forma como estão dizendo, é *uma base* para atividades, que não são determinadas ou geradas pelo cérebro. Em outros termos, o cérebro seria um corpo. Mas *dual* significa corpo mais outra atividade, não mensurável. E aí, talvez, Descartes tenha razão mesmo. Mas, atenção, nessa questão de mensurar o cérebro, volta-se a um certo dualismo, porque afirmar que o cérebro é mensurável é uma visão quantitativa. É como se o qualitativo nascesse do quantitativo, e essa é uma tentativa que está forte entre aqueles que querem fazer gerar qualitativo do quantitativo. E esse é um dos pontos fundamentais do cognitivismo (nós vamos falar depois disso também). É um reducionismo ou será que o cérebro é só uma base?

Eis a resposta honesta de Gallese “eu me interesso só pelo cérebro, e, portanto, eu posso definir a minha posição como reducionismo metodológico, o meu método se refere só ao cérebro, e eu não me interesso pelas outras questões”. Entretanto, isso é verdade e não é verdade, porque, o mesmo Gallese, entra em questões filosóficas ao atestar que esta é a origem da empatia. Ao ser colocado “na parede”, ele diz: é um reducionismo metodológico, mas eu não me pronuncio.

Gallese não é o único representante das neurociências do mundo; existem neurocientistas que não se interessam em absoluto por essas questões filosóficas. Portanto, é muito apreciável a tentativa de Gallese de criar um vínculo que o coloque como filósofo interdisciplinar. Nós compreendemos qual é a dificuldade nesse diálogo entre cientistas que não conhecem filosofia e filósofos que não conhecem ciência. Se nós, filosoficamente, fossemos materialistas, diríamos: Gallese tem razão, pronto.

Existem muitos filósofos que assumem a postura da ciência. Uma filósofa norte americana famosa e muito reconhecida, Patricia Churchland, afirma que a fonte é ali e acrescenta que a filosofia, hoje, tem que ser uma neurofilosofia; é como se dissesse: essa é a verdade. Não podemos deixar de falar disso, ao nível crítico, ou seja, de considerá-los junto a esses filósofos contemporâneos italianos, que apresentei. Diante deles, a minha posição é muito mais radical. Ao dizerem que *temos que levar em consideração isso, não é um reducionismo para o cérebro*, o que significa levar em consideração? Como é possível colocarmos unidos fontes diferentes, uma interpretação científica do cérebro e uma interpretação humanística? Uma possibilidade seria

reduzirmos tudo que é humanístico ao cerebral. Patricia Churchland diz que é assim mesmo. Todavia, esse *colocar junto*, não me convence.

E a minha posição radical é essa, também porque temos que olhar a fundo, qual é o significado dessa máquina? Da perspectiva de uma interpretação antropológica, essa atitude fenomenológica de fundo, qual é? Diante de fenômenos, nós temos que nos perguntar: o que são esses fenômenos? Como eles nascem? Qual o sentido deles? Não posso dizer eu aceito o que todos os cientistas disseram. Não me importa o que todos tenham dito.

Importante que se diga que existem alguns neurocientistas que também não acreditam nessa interpretação reducionista. Essa é uma luta entre os próprios cientistas.

Embora a filosofia não possa ser a ciência, ela pode julgar a ciência, mesmo sem ser ciência. E esse é um dos pontos de fundo que, na nossa época, é difícil de ser aceito. Existe um preconceito de que as ciências dizem a verdade e isso não está escrito em lugar nenhum. Essa é uma atitude ingênua. Husserl, no tempo dele, definia isso como atitude ingênua. A atitude crítica precisa ser impulsionada até o fim. Qual é a gênese desses processos científicos? Qual é o valor de veracidade disso? Como se dá a origem da matemática, por exemplo; da geometria? Compreender o valor da veracidade dessa disciplina é importante para compreender que ela foi construída genialmente pelo ser humano. E ainda, pergunta-se: mas essa estrutura da natureza realmente é uma estrutura matemática? Essa é uma pergunta que hoje ninguém faz, porque isso já se dá por certo. Porém na escola fenomenológica, Husserl dizia: atenção, a interpretação mecanicista da natureza é uma interpretação, mas não significa que é ela que me dá a natureza. A natureza é para ser captada de uma maneira diferente. Conrad-Martius, uma bióloga, não é só filósofa, dizia que alguns conceitos de Aristóteles, a respeito da natureza, são muito mais importantes para compreender o organismo do que o apresentado pelas ciências modernas. A única escola filosófica que coloca esse preconceito cientificista sob suspeita é a escola fenomenológica. Heidegger não faz um discurso epistemológico desse tipo, porém faz um discurso que se refere às consequências das visões científicas, na técnica. E por que ele assume uma atitude crítica diante da técnica? Pelas razões que estamos dizendo.

São razões que dizem da insuficiência da tecnologia para compreensão do humano, da verdade. É uma posição oposta, em relação àquela neopositivista. E agora é

possível compreender que esses são os problemas de fundo, se pretendemos alargar o âmbito da nossa compreensão, se quisermos colocar os nossos conhecimentos num âmbito maior. Se nós estivermos interessados nisso, temos que indagar: como estamos colocados nesse panorama? Não basta dizer *eu não me interesso por isso e pronto*. Pode bastar, mas é muito pouco.

Alargar os horizontes significa isso: realizamos uma pesquisa qualitativa, mas por quê? Porque diante de um mundo contemporâneo, que se está organizando dessa maneira, o fato de nos olharmos, não de dentro, ou seja, em uma postura que não é fenomenológica nas maneiras de descrição, mas nos colocando fora e dizer: eu que estou aqui, o que é que estou fazendo? Estudo psicologia, mas o que quer dizer psicologia, nos nossos dias? Tomo uma direção no âmbito da psicologia, mas quais são as direções da psicologia, hoje? Como está a psicologia cognitiva, que é uma psicologia não quantitativa, ou como vocês ouvem falar da psicologia cognitiva? A gente precisa saber o que dizem, para compreender o que é que nós estamos fazendo e se é justo aquilo que nós estamos fazendo. Essa é uma honestidade da pesquisa, que é uma honestidade moral; a pesquisa não é só um fato intelectual, é também um fato moral, pois envolve todo o ser humano.

Ao revermos tantas coisas espero que vocês tenham apreendido, porque isso que estou apresentando hoje é apenas uma *introdução*, fiz uma leitura do índice (ALES BELLO & MANGANARO, 2012) como uma introdução. Gostaria de concluir o exposto sobre o índice com um relato interessante: um físico, finalmente um cientista físico, que se chama Arecchi (ARECCHI, 2012, pp.841-875) da cidade de Firense, muito reconhecido e famoso internacionalmente também procura mostrar como sob o ponto de vista da física a natureza não pode ser lida sem finalidade, e a finalidade é um conceito Aristotélico, não uma máquina. Ele demonstra isso de uma maneira muito difícil, que nem eu compreendo a fundo todas as passagens matemáticas, cheias de gráficos. Como um procedimento matemático é interessante, pois ele o usa para mostrar que a natureza não é uma máquina: é mais do que uma máquina que tende a uma finalidade e a finalidade é um conceito filosófico de Aristóteles que olha a natureza mais como um organismo, do que como uma máquina. É a diferença entre a árvore, o ser humano e o carro. Existe a finalidade do carro, que serve para algo, mas é uma finalidade extrínseca, a árvore e o ser humano têm uma finalidade intrínseca. E esse é o grande conceito de organismo. Posteriormente poderemos aprofundar essa questão.

Intervenção: Pelo o que eu percebi da aula de hoje, são duas posições que me parecem ter ênfases exageradas, de um lado e do outro. A pergunta é: não há uma possibilidade de conciliar as duas coisas no sentido de que, talvez, cada uma das correntes esteja procurando ver um ângulo da realidade?

Essa pergunta parece importante, porque, do ponto de vista humano, ela está de acordo com o que você fala, tem que buscar sempre conciliar essas duas posições; porém, é preciso ser honesto. Até que ponto podemos conciliar? Porque as duas posições colocam em questão o que é o ser humano. Se dermos uma interpretação exclusivamente materialista, nós perdemos alguns aspectos e se colocamos uma visão puramente espiritualista - nós não fizemos isso - é também errado se o fizermos. Dizemos que essa posição dual é em certo sentido conciliatória. Entretanto, precisamos ver o que queremos conciliar. Se dizemos que o ser humano tem também uma corporeidade, isso é verdade; mas temos que dizer, não é só corporeidade, temos que estudar como é feita essa corporeidade. Dizer que existe uma corporeidade - estou de acordo - como é feita essa corporeidade? Se eu encontro uma interpretação que diz que o corpo é uma máquina, eu não posso aceitar, porque eu tenho que fazer uma análise do corpo e ver como ele se manifesta, como se mostra, e é por isso que certas vezes não é possível uma conciliação. Existem níveis de diferença, que são também oposições; isso não significa, porém, que não busquemos compreender pontos de vista opostos, mas não podemos dizer de imediato, subitamente, é verdadeiramente assim. Devemos juntos trilhar um caminho crítico para perceber até que ponto podemos conciliar interpretações.

O problema é de fundo. Entendo que é difícil comunicá-lo, porque todos temos, querendo ou não, em nós, um preconceito. É o preconceito sempre de pensar que tudo o que é científico é verdadeiro. Eu sei que não é um discurso atual, diplomático, mas não me importa, porque a honestidade intelectual é aquela de dizer: vamos ver se é verdade ou não é. Aqui se coloca a interpretação do ser humano, mas não só intelectual, que implica em considerar o que se tem que fazer, qual é a finalidade, como eu tenho que viver, quais são os meus valores e tudo isso não é secundário. A não ser que eu diga isso, do ponto de vista intelectual, e na minha vida eu faça diferente; mas isso não me agrada, é preciso haver uma coerência. Não é somente uma interpretação *essa vale por aquela, para ficar tudo bem*; aqui se coloca uma visão existencial do ser humano, e essa

visão existencial pode trazer consequência do plano moral, embora ainda existam as neuroéticas que querem comandar os neurônios.

Uma filósofa, Laura Boella, que fala da neuroética, diz: têm razão os que falam da neurociência, os neurônios são importantes. Em seguida, ao analisar o que é moral, não pode dizer que ela é comandada pelos neurônios. Então, ela teve que dizer, posteriormente, da neuroética que, porém, não resolve os nossos problemas de ética; a neuroética parece-me uma questão de moda, mas um tanto desonesta. Existe alguma coisa que está acima, mas não falam de consciência. E a consciência, onde nasce? Este é o ponto de fundo. Eles fazem o trabalho deles. O grave é que a ciência é segmentada e aí vem uma divisão de âmbitos, quer dizer, cada pedacinho é de uma ciência. E as pessoas que trabalham apenas naquele pedacinho afirmam: veja, eu trabalho só nesse pedaço e não me interessa o resto, mas os outros que ouvem essa interpretação a absolutizam. E assim nasce uma visão materialista do ser humano. E disso decorrem consequências. Portanto, não são esses teóricos que são responsáveis, mas as pessoas que tomam aquele pedacinho e interpretam como absoluto.

Por exemplo, aqui neste livro (ALES BELLO & MANGANARO, 2012) estão dois médicos de Roma, pesquisadores no âmbito da neurociência, e eles dizem: nós trabalhamos a neurociência, mas nós percebemos que o ser humano não pode ser reduzido somente à atividade cerebral. Essa é uma posição pessoal deles. Dizem: não podemos reduzir tudo a isso. Entretanto, depois eles não dizem o que é o ser humano, não são capazes de dizer tudo. Isso para mostrar que, no âmbito das neurociências, existem algumas pessoas que relativizam as neurociências, mesmo sendo elas diretamente interessados na pesquisa dessa ciência.

A antropologia sempre nos ajudou a ver as multiplicidades a fundo. Vamos prestar atenção também naquilo que diziam os positivistas: as ciências vão invadindo todos os campos, também o campo antropológico. Essa é uma previsão muito interessante dos positivistas. A questão é: será que vamos aceitar que se generalize essa visão neuropositivista? Ou temos que parar e refletir sobre tal afirmação? Essas não são questões fáceis. Eu peço que façam um esforço, porque desse modo, se amplia o horizonte da nossa compreensão, não se estuda somente aquilo, aquela parte da ciência, mas tudo o que acontece no mundo. Isso é muito importante. Quando o Evangelho diz que *a verdade nos fará livres*, claro que essa verdade se refere à verdade divina, mas se

pode compreender também no sentido humano; ou seja, quanto mais nós captarmos elementos de conhecimentos de verdade em relação ao nosso mundo e a nós mesmos, tanto mais seremos livres. Seremos também livres em relação a nós mesmos.

E esse é o sentido da verdadeira pesquisa; não é uma série de noções sobre isso e pronto, isso não basta. Afirma-se que o conhecimento tem que possuir um valor formativo, mas o que quer dizer esse formativo? Pode-se dizer: coloco-me lá no alto, quanto mais alto possível, assim eu posso ver mais amplo, posso não compreender tudo. Foi o que eu disse ao afirmar que não compreendo o que está no livro do professor de física, teria que estudar mais. Mas há coisas que são mais familiares e outras, menos. Entretanto, o fato de saber da existência desse texto, que sob o ponto de vista de uma ciência física propõe uma interpretação melhor do prevalecimento do objeto da física, implica em uma maneira de alargar o horizonte. Compreender que existem também outras discussões é algo interessante. Nem todos os outros da área desse físico partilham dessa posição e, por conseguinte, há que dialogar mesmo. Devemos aceitar os estímulos e assumir as atitudes, mas de uma forma crítica. Desta forma vamos percebendo, com a fenomenologia, o significado dessas propostas em diferentes momentos. É uma das correntes filosóficas que se presta mais ao diálogo. Gallese encontrou conceitos na fenomenologia que parecem com os estudados de outro ponto de vista, no interior das neurociências. E desse ponto de vista ele é uma pessoa genial.

Pergunta: Se a consciência tem propriedades que independem do cérebro, ela poderia existir sem o cérebro? Ela é um epifenômeno do cérebro, assim como o pâncreas excreta a insulina, o fígado a biliar. Quem vem primeiro, a consciência ou o cérebro?

Nenhum dos dois, não existe o *antes*, isto é, não há um primeiro de um ponto de vista genético.

Pergunta: Mas se a consciência morrer com o cérebro, isso não é materialismo?

Para responder a essa pergunta, nós vamos definir ainda o que quer dizer consciência. Mas eu já antecipo: a consciência é um perceber-se em tantas atividades; digo isso de maneira simples. Ainda que disséssemos cérebro, como nós dizemos? Nós percebemos o que alguém nos disse, que no interior do ser humano há o crânio e que nós o estudamos; nós sabemos de alguma coisa e damos-nos conta de que sabemos

dessa coisa. O que quer dizer esse aperceber-se, dar-se conta de? Se não existisse o ser humano na sua totalidade, o corpo e o cérebro, nós não poderíamos dizer nada.

Pergunta: Seria o caso de auto lucidez? O ser humano é o único animal que tem consciência de si mesmo?

No sentido de si mesmo, sim, com graus, porém. Porque também animais superiores tem certa consciência, percebem em certo nível. O que é que a consciência mostra em relação ao ser humano? Em nível de consciência podemos nos dar conta que somos feitos de certo modo. Partindo da interpretação dual, a morte existe quando o cérebro ou o corpo já não consegue ativar as suas capacidades psíquicas e espirituais. Dependem e não dependem do corpo. Se não tem corpo, não se ativa. Isso daria a possibilidade de aceitar também a posição dual, que pode existir uma sobrevivência da alma. Porque existe uma fundamental independência, o corpo não é uma máquina, esse é o ponto a que chega Descartes.

Intervenção: Foi afirmado que o ser humano é quem tem essa percepção de si mais alta dentre os animais. Eu acredito que essa é uma afirmação muito ampla e difícil de ser feita, não sei se poderíamos falar assim com tanta rapidez e desse modo; eu só gostaria de chamar atenção para esse fato.

Parece-nos muito simpático dizer que o animal está vivendo tal coisa. Certas percepções ocorrem, outras não. A afetividade, por exemplo, se dá.

Referências

Ales Bello, A. *Edith Stein – A paixão pela verdade*. Curitiba: Editora Juruá; 2014.

Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e La coscienza? Fenomenologia psicopatologia neuroscienze. Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche. Edizioni Giuseppe Laterza: Bari, 2012, pp.902.

Arecchi, F.Tito. Fenomenologia dela coscienza – Dall’ apprensione al giudizio. pp.841-875. IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Aversa, Luigi. “Dal Mistero della coscienza Allá coscienza misterica” IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Basti, Gianfranco. “Dal mente-corpo al persona-corpo. Il paradigma intenzionale nelle scienze cognitive » IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Callieri, Bruno. “Nihil est praeter individuum” IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Caputo, Anselmo. “La possibilità della naturalizzazione della fenomenologia – Fenomenologia e matematiche” IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Gallese, V.; Ferri, F.; Sigigaglia. “Corpo, azione e coscienza corporea di sé. Una prospettiva neurofenomenologica” IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Trupia, Piero. “L’intelligenza umana nella sua irreducibile complessità. Le derive dell’Intelligenza Artificiale e Il ruolo della psicologia. Una ricostruzione storiografica e alcune considerazioni di prospettiva” In Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

SEMINÁRIO INTERNACIONAL

2. FENOMENOLOGIA-PSICOPATOLOGIA-NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?²³

Esta coleção, da consciência, em que é publicado esse livro *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* (ALES BELLO & MAGANARO, 2012) é dirigida por mim. É uma coleção que se chama *círculos concêntricos*²⁴ porque a pesquisa que fazemos tem sempre a característica de começar com o que está distante e chegar ao que está perto ao assunto estudado, mediante círculos concêntricos. Gradativamente vamos chegando próximo ao assunto principal.

Para entendermos bem nosso procedimento, foquemos o que fizemos no capítulo anterior: uma busca em um círculo grande, a fim de perceber o que está acontecendo na cultura. Vimos que a consciência é um problema antigo, da época do renascimento italiano, da época de Galilei, quando se falava da relação entre a ciência e a filosofia. Esse é um problema antigo, mas que continua presente nos nossos dias.

Vimos, também, que tal problema não é apenas de cunho abstrato, isto é, colocado entre os limites de duas disciplinas, filosofia e ciências. Esse problema se refere ao ser humano, porque a pergunta é: *como se constitui o ser humano?*, uma vez que a interpretação científica não é a interpretação filosófica. Sabemos que há algumas correntes filosóficas que aceitam essa interpretação científica, como o positivismo e o neopositivismo; em geral, dizemos apenas esses nomes, mas é muito mais complicado do que apenas falarmos deles.

Entretanto, outras correntes filosóficas não estão de acordo com essas visões, são mais críticas, e entre essas se encontra a fenomenologia. Desta forma, o círculo do capítulo anterior serviu para que compreendêssemos qual é o problema de fundo, com

²³ Proferido pela Professora Angela Ales Bello em 17/9/13. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Organização: Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. Gravação transcrita por: Anderson Afonso da Silva, Taís Barbariz e Maria Aparecida Viggiani Bicudo. Texto da transcrição: Maria Aparecida Viggiani Bicudo, revisto pela Dra. Angela Ales Bello.

²⁴ Cerchi Concentrici – Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche.

referência, em particular, à interpretação do ser humano. Porém, temos que fazer uma série de outros círculos, para entender o que acontece no interior da filosofia e também no interior das ciências, pois queremos estudar o modo pelo qual a ciência interpreta o ser humano. Já dissemos que não se trata somente em interpretar a natureza, isto é, dela falar sob a perspectiva da física; não é este o nosso objetivo agora, mas, trata-se de interpretar o ser humano.

Vimos também que a concepção de ciência e suas investigações que nascem nas ciências físicas entram nas ciências que se referem ao ser humano. As neurociências são ciências que se valem do método das ciências físicas, aplicado à questão do cérebro. É desse modo que se constrói a máquina que faz a ressonância magnética, por exemplo. Tomam-se os princípios da física, mas não só, tomam-se também as experiências que são realizadas com algoritmos, ou seja, com séries numéricas de caráter físico-matemático. Aí está uma presença forte das ciências físicas aplicadas ao conhecimento do corpo humano.

Há, também, os estudos de engenharia aplicados à área da medicina. Esses estudos servem, algumas vezes, para complementar ou substituir órgãos. É o caso de próteses. Também é o problema do robô. Isto será visto de modo mais particular.

Entendendo que estamos entrando no segundo círculo que, ao mesmo tempo em que é muito interessante, é, também, inquietante: o modo como tradicionalmente a ciência física se interessa pelos objetos da realidade natural, portanto pela natureza, agora, a mente nasce das ciências físicas e entra na análise do sujeito humano. Então, a ciência assume uma atitude que nós chamamos de atitude em primeira pessoa, o que quer dizer, que se coloca do ponto de vista do sujeito; essa é uma atitude interessante. Isso porque não existe só um objeto, mas há também uma análise do sujeito. E o problema que se coloca é: como é feita essa análise do sujeito?

E a área que se interessa pela análise do sujeito, já no século passado, é denominada de cognitivismo. Nós sabemos que a palavra “cognitivo” significa conhecer. A antiga palavra latina é *conosco*; a raiz é a mesma. Se eu digo cognitivismo, quer dizer que eu me interesso pelo conhecimento, interesso-me em conhecer. Esse problema do conhecimento, no sentido filosófico, foi sempre proposto por todos os filósofos, os quais buscaram saber como nós conhecemos, perguntaram-se pelos sentidos e pelo intelecto. Cada um dos filósofos tem a sua maneira de falar a respeito

disso. Esse problema é estudado também por uma corrente da psicologia, e isso é interessante para nós, porque em uma perspectiva positivista ou neopositivista, a filosofia, como era vista tradicionalmente, não é aceita.

Uma disciplina que nasceu recentemente na história da cultura do mundo, é a psicologia que busca estudar a psique. Entretanto, note-se que se eu me limito à psique, então não há necessidade que eu diga o que é o ser humano, quais são os problemas metafísicos, isso não interessa; só interessa o aspecto da psique. E é justamente nesse setor que nascem as assim chamadas ciências cognitivas; é nesse âmbito. E é importante compreender bem no que isso consiste. Ouvimos sempre falar em ciência cognitiva. Apresentarei uma definição que aparece na enciclopédia filosófica italiana recente. Essa enciclopédia explica bem tanto a palavra *cognitiva*, como a *ciência cognitiva*.

É relevante perceber que os psicólogos cognitivistas têm também uma preparação sobre isso; trabalham com uma ciência que está na fronteira entre as duas, a da filosofia e a da psicologia. Existe ainda uma terceira fronteira que veremos posteriormente, que é a ciência físico-matemática. O cognitivismo está entre filosofia, psicologia e ciência físico-matemática, e isso é o mais interessante. É como se já fosse uma ciência interdisciplinar, porém agora temos que apurar em que isso consiste.

O cognitivismo é uma orientação da psicologia que surgiu depois da segunda Guerra Mundial e que se ocupa, prevalentemente, da psicologia cognitiva. Essa é a explicação, mas vejamos o que isso quer dizer. Na enciclopédia aludida está a seguinte definição: *Todos os processos através dos quais os indivíduos procuram e adquirem conhecimento, conservam esses conhecimentos, os utilizam para raciocinar e decidir que ações devem tomar*. Essa definição poderia ir bem tanto para Aristóteles, quanto para Platão, como para Tomás de Aquino, ou para todos. Então qual é a novidade disso, se dizem as mesmas coisas? Dizem a mesma coisa? Não, não dizem. Vejamos por que não se diz a mesma coisa. O termo psique foi utilizado pela primeira vez 1967, por Neister, da cultura dos Estados Unidos.

O conhecimento a que a psicologia cognitiva faz menção não é o conhecimento em geral, que abrange os sentidos, o intelecto; mas o alvo é a psique. Nasce, esse conceito, do âmbito da psicologia. O pressuposto, na abordagem da psicologia, é que nós estamos falando apenas da psique, e é esse o cerne da questão.

Há duas maneiras de estudar a psique no âmbito da psicologia. A primeira buscou compreender como é que a mente funciona. Nessa afirmação devemos ficar atentos ao termo *mente* que é uma palavra da cultura anglo-saxônica, mas não é uma palavra da cultura alemã e, também, não está presente na língua latina. Nós não encontramos na fenomenologia, por exemplo, a palavra *mente*. Significa a possibilidade de o ser humano compreender e trabalhar intelectualmente. A segunda, por meio da observação do comportamento.

Para compreendermos a diferença mencionada, primeiro temos que procurar conhecer como funciona a mente e como o cognitivismo entende a mente, e isso está ligado ao que eles pensam sobre o fenômeno psíquico. A segunda maneira, portanto, se limita a analisar os comportamentos externos enquanto produtos da mente e aqueles do comportamentalismo que entende que pelo comportamento se chega à mente.

Ambos, cognitivismo e comportamentalismo se opõem um ao outro. Do ponto de vista filosófico isso é interessante, porque se está procurando entrar na questão do ser humano e aqui a fenomenologia foi importante, tanto para o comportamentalismo, como para o cognitivismo. A única corrente filosófica que dialoga com essas duas correntes é a fenomenologia. Isso porque elas estão procurando entrar no âmbito da compreensão do ser humano, como faz a fenomenologia que também procura compreender quais são as estruturas interiores desse ser. Por isso, aqui no caso do cognitivo, dizemos o que é mente, mas entendida como atos psíquicos. E a fenomenologia responde: mas isso é muito pouco, não é só isso. E eles, os cognitivistas, ao contrário, dizem: para nós, basta isso.

De fato, a passagem fundamental, depois de Descartes, que observamos no capítulo anterior quando expusemos o modo pelo qual ele se referia ao espírito como autônomo em relação ao corpo não satisfaz à psicologia, porque o espírito não é a mente; o que Descartes diz é espírito, e fala-se de mente como função psíquica e não como função espiritual. Ao invés disso, na fenomenologia é feita uma distinção entre as funções psíquica e a espiritual.

A passagem fundamental da visão cartesiana para a psicologia consiste em não perguntar *o que é a mente*, mas *como funciona a mente*. Essa é a atitude não filosófica do cognitivismo. O filósofo pergunta sempre *o que é e como funciona* a mente. Toda filosofia busca a essência e o cognitivismo defende a ideia de que não é necessário

indagar pela essência, mas só pelos processos. A palavra processo é muito importante para esse modo de pensar. O cognitivismo não procurava entender onde a psique se localizaria, uma vez que todo seu interesse incidia sobre o funcionamento da mente. Isso ocorre antes da neurociência, que estuda o cérebro, ficar sob o foco de estudos e indagações.

O cognitivismo tem como foco de estudo apenas o funcionamento do cérebro, e, metaforicamente, exemplifica o que faz mediante o funcionamento de uma máquina de lavar roupas. Dizem: para ninguém interessa saber onde estão as partes da máquina; para seus usuários só interessa que ela funcione e faça o que tenha que fazer. É esse o problema; nessa perspectiva não interessa saber o que é o ser humano e nem, também, o que é cérebro.

Esse é o velho cognitivismo que ocorreu nos anos 60 e 70. Quando, nos anos 80, surgem as neurociências e em poucos anos o cognitivismo já sofre uma transformação. Entretanto, o cognitivismo clássico não se interessa por nada disso, só se interessa sobre como funciona o cérebro. A questão de como o cérebro funciona é muito interessante, porque estabelece uma relação das neurociências com o funcionamento da mente. A parte do cognitivismo que se interessa pela neurociência, que veremos adiante, se chama *conexionismo*.

Esse funcionamento da mente nós ainda não compreendemos profundamente. Há aí um grande problema e faz-se necessário dar um passo por vez.

Ao nos referirmos a como funciona a mente temos que considerar outra corrente da filosofia muito forte: o introspeccionismo. Os cognitivistas dizem que, para eles, não interessa a introspecção; e discordam da fenomenologia por realizá-la.

Assim sendo, então, o que querem os cognitivistas? Eles procuram interpretar o funcionamento da mente como uma estrutura que tem ligação de caráter físico-matemático, como o hardware do computador. Isso implica em afirmar que a mente é estruturada como um computador, e como no computador, temos essas ligações que são de caráter matemático na mente. Com essa afirmação subentende-se que não é preciso fazer uma introspecção para conhecer a mente, uma vez que ela pode ser conhecida mediante sua estrutura físico-matemática.

Os cognitivistas se propuseram a compreender o que acontece na mente. Para eles, a mente é como uma caixa preta, entendida no sentido do mecanismo de funcionamento quando o avião cai e se examina a caixa preta a fim de averiguar as informações nela contidas para compreender porque o avião caiu. Desta forma, afirmam que precisamos compreender, com eles, o modelo de funcionamento. São módulos, processos de tipo organizacional e, para alguns deles, esse modo de organização é considerado como sendo inato à mente.

Esses tipos organizacionais são estruturas moduladas que funcionam segundo processos de algoritmos, recordando, porém, que se trata daquela sequência de caráter numérico. Existe uma variedade de interpretações cognitivistas e, neste texto, estão sendo colocadas as bases do cognitivismo, porque falam de modelos. Um dos mais famosos desses cognitivistas se chama Jerry Fodor. Segundo ele, existem módulos com funções mentais, distintas e independentes, os quais constituem a memória, a linguagem, a atenção, sob o controle de um elaborador central, que seria como um computador. Daí admitir que possamos construir o computador porque já temos essa estrutura. E isso influenciou muito a linguística, especialmente Noam Chomsky, que acredita existirem módulos na mente. Mente é esse território que não se define, um hardware do computador, módulos que são inatos e que nos permitem aprender a linguagem.

Aqui começa a se estabelecer, de uma maneira interessante, uma relação entre a mente humana e a máquina. Na psicologia tradicional não havia essa questão de comparação com a máquina. Qualquer interpretação que se fizesse, comportamentalista ou introspectiva, não se enfrentava o problema da máquina. Aqui já se coloca um problema importante, porque os pesquisadores que buscavam efetuar tal comparação não se propõem a fazer uma pesquisa qualitativa, mas uma pesquisa quantitativa.

Agora o computador se faz presente no nosso cotidiano. É um produto da mente, mas também é um controle que conduz a outro problema, pois quanto mais o computador se tornar refinado, mais pode ser um modelo explicativo dos nossos processos mentais, na perspectiva assumida pelo cognitivismo.

Portanto, uma relação de simbiose entre o ser humano e a máquina é estabelecida. Isso é muito interessante: a temática da tecnologia, uma vez que se não houvesse a máquina, não poderia compreender o ser humano. O ser humano por si

mesmo não pode chegar a se compreender. Eis aí o paradoxo. Então, com o discurso da fenomenologia, vamos começar a perceber o porquê desse paradoxo. O modo científico de saber como são as coisas é olhar e pesquisar a natureza; então, se dissermos que o ser humano é uma exceção em relação à natureza, a questão é buscar compreender essa exceção, o que pode ser realizado apenas qualitativamente. Além desse aspecto, temos que aceitar, também, a interpretação de Descartes, que diz que essa exceção é o espírito.

Se nós não quisermos aceitar essa afirmação, então aceitamos que há uma afinidade profunda entre a natureza e o ser humano. E como a natureza pode ser lida de maneira quantitativa, assim também o ser humano pode ser lido quantitativamente e, portanto, também os seus processos mentais. É uma psicologia reduzida a uma visão quantitativa de modelo estudado sobre a base de estrutura físico-matemática.

De fato, os sustentadores dessa corrente psicológica declaram: a cognição é comparável aos processos computacionais; ela é semelhante a um programa computacional de calculadora. Um programa de computador consiste em algoritmos, isto é, em um conjunto finito de instruções, regras e processos, quase sempre processos matemáticos, capazes de elaborar as informações que entram e desenvolvem as tarefas. Ao acionarmos A, B, C e D a palavra aparece, ou seja, a linguagem humana comumente usada. Esse, segundo eles, é o modo pelo qual funcionamos. E aqui nasce também a questão da inteligência artificial, uma vez que a mente tem também processos inteligentes, não podemos negar isso. Assim, as pesquisas dessa linha continuam em busca de compreender a inteligência, partindo de um artifício. As pesquisas da inteligência artificial procuram produzir sistemas em grau, para manifestar um comportamento inteligente.

O que quer dizer comportamento inteligente? É o que elabora informação, desenvolvimento de tarefas, seguindo o modo de fazer dos seres humanos e o dos animais. Acontece, em decorrência disso, o desenvolvimento da confiança nessa máquina que é inteligente, fazendo com que às vezes nós a supervalorizemos. Existe um teórico contemporâneo, Piero Trupia (2012), que critica essa relação entre a máquina e a mente, como aparece na inteligência artificial. Isso é importante para que prestemos bastante atenção para adiante compararmos com a fenomenologia.

No início, falava-se só do computador e da mente. Depois dos anos oitenta, começou-se a falar não só da mente, mas dos neurônios que estão na mente. A situação atual, como afirmam, é: cérebro, neurônios e máquinas. Já não podemos definir esses autores como cognitivistas, no sentido clássico. Porém eles também fazem parte da área das ciências cognitivas. Agora, atenção. Atendem para a passagem: computador, mente e neurônio, ou seja, máquina, mente e psique, constituindo uma estrutura computacional e de neurônios cerebrais.

Se o cérebro efetuar interpretações segundo a rede dos neurônios, então é possível construir mentes, máquinas conscientes, isto é, robôs pensantes. É como se conseguíssemos, do ponto de vista de um criador, criar, de modo artificial, enquanto ser humano, outro ser humano. Essa pretensa criação não está sendo considerada pela via da vida biológica; nessa direção da biologia há outros estudos. Aqui não se está propondo isso, mas se trata de criar um ser humano, que é uma máquina, similar ao criador, um humano, partindo do pressuposto que nós humanos também somos máquinas.

Essa é uma nova visão do mecanicismo, muito interessante. Sempre se volta àquele problema famoso, descrito na bíblia “vocês serão como deuses se comerdes desse fruto”. Qual era o fruto? Era o fruto do conhecimento. Se vocês conhecerem, serão como deuses e poderão criar.

Talvez esses estudiosos não estejam conscientes disso. Fazem afirmações em termos da comparação homem-máquina. Mas, no fundo, é tudo isso. É importante que procedam a esses estudos. Domenico Parisi, estudioso italiano e seus jovens seguidores estudam isso.

Se quisermos compreender o que é a consciência, até agora, seguindo os cognitivistas, só ouvimos falar em mente. E, novamente, para conhecer a mente o problema é posto de forma a poder ser enfrentado a partir de fora.

Todavia, Domenico Parisi argumenta que, se quisermos compreender a mente, devemos olhar para o nosso lado de dentro. Isto é, precisamos fazer uma análise de nós mesmos. Os que estudam o homem pela comparação com a máquina, não admitem isso,

uma vez que esse procedimento seria fazer uma introspecção, o que seria um trabalho qualitativo. Então, a saída que veem é construir um robô que tenha vida mental.

O problema que se coloca é: como vamos construir esse robô que tenha vida mental? De fato, a construção do robô é diferente daquela do organismo vivente; é normal que se diga isso, não? Subjacente a essa busca está o desejo de não se querer voltar sobre si mesmo e, na eventualidade da efetiva construção de um robô com consciência, então poderíamos reproduzir o fenômeno da consciência, permitindo compreendê-lo melhor. O que se almeja fazer é uma mediação que produz uma coisa que é o seu duplo, para buscar aquele conhecimento de si mesmo. Muito embora isso seja contrassenso, uma corrente de pesquisadores pensam desta forma.

A construção de máquinas, de robôs, não é produto de uma pessoa sozinha. É necessário pessoas com capacidade técnica e de muito dinheiro. Há toda uma estrutura por trás disso tudo: científica, técnica e econômica. Igor Alexander indaga: por que se há que gastar todo esse dinheiro para fazer esse robô, se podemos construir uma máquina virtual? Este mesmo autor afirma: com a máquina virtual chegamos à mesma finalidade de compreender como funciona a mente, bem como, de saber o que é a consciência. Podemos fazer isso pelo computador, não precisamos que esteja aqui o robô. Diz-nos ele: os processos mentais constituem, na sua totalidade, a mente e podem ser usados no funcionalismo virtual das máquinas, como um sistema que tem uma estrutura - pensando sempre no computador - que todos nós conhecemos e que permite que conheçamos o seu funcionamento.

As neurociências, como interpretadas por esses estudiosos, têm uma base de caráter matemático. São interpretadas por meio de leis de comunicação. E estes são os desenvolvimentos mais recentes do cognitivismo.

Antes de aprofundar essa questão, propomo-nos expor esse assunto do modo pelo qual é visto pela fenomenologia. Faremos isso para compreender duas coisas: como podemos compreender essa situação aqui descrita, e como podemos compreender a nós mesmos, sem usar a máquina. Seremos tachados de atrasados, velhos, retrógrados, se não seguirmos o progresso apontado por aqueles estudiosos. Porém, a mim, isso não importa. Importa que compreendamos a questão posta.

Foquemos a primeira questão, a do método introspectivo e a da atitude das ciências cognitivas, pelo menos em relação ao cognitivismo aqui apresentado, o clássico. Essa é uma atitude referente a uma pesquisa, à busca do próprio ser humano. E, em certo sentido, o fenomenológico é um estudo realizado também partindo de dentro, enquanto que o comportamentalismo tem uma atitude mais objetiva, guiando-se pela estrutura das ciências físicas ao descrever o objeto do lado de fora do sujeito. Por exemplo, se eu quero descrever, do ponto de vista físico, uma garrafa, não tenho que entrar dentro dela, basta olhá-la de fora. Para o comportamentalismo, essa era uma atitude tradicional. Essa corrente coloca-se contra o instrospeccionismo, visto por seus pesquisadores como não científico porque, afirmam, temos que olhar de fora e não entrar nas coisas a fim de dizer o que são.

Os cognitivistas, por sua vez, efetuam uma operação mais sutil. Eles entram no interior da mente, mas com a condição de fazê-lo não de modo qualitativo, mas quantitativo. Esse é o interesse que suscita: procurar dentro da mente, onde, dizem, irão encontrar as estruturas, que podem ser estudadas cientificamente. Tal busca fala sobre modelos do comportamento objetivo da pessoa. Porém, não estão satisfeitos apenas com isso, uma vez que esse modelo objetivo, presente no interior da pessoa permite ao ser humano criar objetivamente objetos novos, que são as máquinas, oferecendo, ao mesmo tempo, uma possibilidade a mais: a de que essas máquinas sejam uma espécie de espelho para o ser humano. Tanto é assim, que buscam pela consciência na máquina.

Os que sustentam a inteligência artificial compreendem a consciência não olhando dentro de nós mesmos, mas olhando fora, na máquina, do ponto de vista de uma cultura ampla que se refere à cultura ocidental. Isso acontece desde o século XVII até os nossos dias. Trata-se de uma leitura científica da natureza, ou seja, de uma leitura físico-matemática da natureza, ou seja, de uma leitura da objetividade, entendida segundo o modelo científico. Para estudar o ser humano, a anatomia dá conta, pois ela se ocupa do corpo visto do lado de fora; porém para o estudo da mente, segundo essa leitura, há uma resistência, uma vez que ela era vista como não tendo uma estrutura matemática. Nessa concepção existem modelos e processos matemáticos, que são muito redutivos, uma vez que a mente humana é algo diverso, tem capacidade criativa própria, pois é capaz de construir a máquina. Então, uma vez construída, segundo a visão acima mencionada, a máquina se torna um modelo para compreender o modo pelo qual o ser humano raciocina. Com isso, o homem conclui: então eu sou como a

máquina. Desse modo, supervaloriza a máquina e se diminui. Não pode buscar na máquina que construiu: um modelo para compreender a si mesmo. O ser humano é diferente e superior à máquina.

Enquanto Descartes afirmava que só o corpo era como uma máquina, no âmbito das neurociências e da tecnologia se diz que também o espírito é como máquina. Tal visão se forma com o desenvolvimento da tecnologia, no período que abrange o desenvolvimento da ciência até este da tecnologia, atualmente. São computadores, carros, aviões, etc., máquinas ligadas aos seres humanos.

A grande virada é a do computador. E é sim verdade que ele produz os processos mentais, isso não é inventado. Somos nós que produzimos essa máquina, porque temos a capacidade de produzi-la. Mas isso quer dizer que somos máquinas ou que nós a produzimos porque somos máquinas? Ao afirmar que somos máquinas e por isso produzimos máquinas, esse é o discurso que vem de fora (é a questão do robô), então se deixa de lado o ser vivente. E daí surge a pergunta: e o que são os seres viventes? No fundo, naquela interpretação, a estrutura cerebral não é vivente, então, como interpretar o vivente?

Por sorte, existe a biologia e aqui, ao falar do ser vivente, não estamos no âmbito da biologia. Infelizmente a biologia também está sofrendo uma influência forte dessa visão, embora o problema da vida sempre escape. Isso se compreende no estudo da questão da ciência física e não da biológica.

O cognitivismo tem como modelo as ciências físico-matemáticas, que quer aplicar ao ser humano, visando conhecer sua interioridade. Para não dizer que esse seu modo de conhecer é descrito de uma maneira qualitativa, não valorizada pelos pesquisadores dessa corrente, vinculam esse procedimento à máquina, para obter objetividade. Eu encontrei, por exemplo, na Universidade de Roma, um professor bastante jovem que se chama Maraffi. Ele faz parte de uma corrente mais moderada, e diz que devemos prestar atenção a Freud, no que se refere ao inconsciente. Diz que devemos levar em consideração alguns aspectos sobre esse assunto. Vejam que alguns cognitivistas percebem que não é possível fazer uma redução tão rígida. A revista Paradoxa (2009) traz artigos que tratam de alguns aspectos muito interessantes relacionando essas questões, já nos anos 2000. Nós, fenomenólogos, podemos eliminar

a introspecção? Entre cognitivistas também há um consenso e opiniões diversas nesse sentido.

Agora o confronto com a fenomenologia. Enquanto estava pensando nessas questões que estou expondo, veio-me à mente uma imagem geográfica. Façam um esforço, é um desafio imaginativo, pois penso que alguns de vocês não conhecem o sul da Itália, o espaço localizado entre a ilha da Sicília e a Itália. A Sicília é uma ilha, portanto é separada da Itália. E, entre essas duas partes, existe um estreito de água pelo qual se passa com a embarcação, de modo bastante difícil. No momento há um projeto para a construção de uma ponte. Espero que não seja construída essa ponte, pois isso ocasionará um desastre ecológico. Como não há dinheiro para isso, a providência continua cuidando desse local.

Na antiguidade essas duas partes constituíam o berço da civilização ocidental; é a região do Mediterrâneo, onde está a Itália e também onde estão a Calábria e a Sicília. Os antigos pensavam que nessas duas partes, que são muito rochosas e íngremes, existiam dois monstros. Um que se chamava Scilla e o outro Cariddi. E quando as embarcações passavam por ali, por ser um estreito muito agitado, tinham que tomar o máximo cuidado para não bater nem em Scilla e nem em Cariddi. E, decorrente desse sentido, existe um provérbio italiano que diz que se quisermos que a vida proceda bem, precisamos evitar Scilla e Cariddi. Não sei se ainda hoje esse provérbio é mencionado. Mas, a ideia é que entre Scilla e Cariddi, há um estreito perigoso que deve ser ultrapassado com todo o cuidado.

Essa imagem me surge pensando justamente no cognitivismo, porque Scilla poderia ser o introspeccionismo e Cariddi os modelos científicos, que estão presentes na interpretação da mente. O cognitivismo para evitar Scilla vai acabar colidindo no outro lado. Agora, como encontrar uma rota segura, para não colidir de um lado e nem de outro? O que quer dizer introspeccionismo? E o que quer dizer modelo científico?

Se, do lado de Scilla, temos a introspecção, em Cariddi, temos o cognitivismo com o modelo matemático da mente e que está entre as duas. Para evitar a introspecção, vai colidir no modelo matemático. Agora, temos que buscar uma rota intermediária, como se estivéssemos no navio, pois não queremos evitar a introspecção. Assim, perguntamos o que é a introspecção e, depois, também devemos nos perguntar, o que é esse modelo matemático?

Temos que dizer para os cognitivistas que, se quiserem adentrar à mente, precisam se colocar no ponto de vista do sujeito, que é o objeto da pesquisa. Isso significa pesquisa em primeira pessoa, que já é uma conquista, pois sabemos que eles são psicólogos, não são físicos da natureza e estão acostumados a trabalhar com o sujeito humano, mas não com a introspecção.

Entendem que trabalhar com introspecção é trabalhar qualitativamente descrevendo o estado da alma da pessoa naquele momento, como, por exemplo, descrever “como eu me sinto”, “estou triste”, “alegre” e isso não é objetivável. Porém, uma introspecção rigorosa não é realizada desse modo, mas é aquela que, olhando para dentro de si mesma, a pessoa busca a estrutura do ser humano; não se trata da estrutura matemática, porque ali não se encontram as estruturas matemáticas. É certo que somos capazes de elaborar uma matemática, pois ela existe em todos os povos de certa maneira. Aqui, em particular, na cultura ocidental, com os antigos gregos, encontramos conhecimentos como a geometria, enquanto entendida, por exemplo, como a medida da terra; posteriormente eles não só mediam a terra, mas, também, faziam reflexões teóricas, mostrando que o ser humano é capaz de trabalhar aquilo que nós definimos como matemática.

Porém, buscamos dentro do ser humano uma reflexão sobre quais são suas estruturas, procedendo qualitativamente, mas, como disse acima, não mediante modelos matemáticos quantitativos. Filosoficamente nós buscamos uma objetividade interior, é uma objetividade de estrutura qualitativa.

Procuramos saber como é constituído o ser humano e, para tanto, não podemos olhá-lo de fora. A crítica que o próprio cognitivismo faz ao comportamentalismo está na pergunta que fazem a eles próprios: vocês, de fora, o que veem? É um conhecimento que é útil para alguma coisa. E eles, cognitivistas, com referência ao conhecimento daquilo que nós, seres humanos, somos, fazem a mesma coisa ao dizerem que a mente é um modelo matemático, embora percebam que existe esse problema da introspecção quando se faz a análise em primeira pessoa.

Nós dizemos que essa estrutura qualitativa aparece a nós, se prestamos atenção a ela. Aparece a nós e são estruturas que têm qualidades particulares, estruturas que podem ser convalidadas intersubjetivamente. Isso quer dizer que, se eu digo que percebo, posso compreender que perceber é uma estrutura que eu também encontro nas

outras pessoas. É certo que pode ocorrer alguma deficiência na percepção do outro, quando não pode ver o que estou vendo ou do mesmo modo pelo qual estou vendo. Nós podemos dizer: essa pessoa não é capaz de perceber bem, a cor, por exemplo. Mas sabemos que todas as pessoas podem perceber. E o perceber-se, percebendo, é a consciência.

Em todos os momentos nós temos consciência presente, não estamos dormindo, mas, até no sonho nós temos a consciência, por exemplo, quando nos damos conta que estamos sonhando, no caso de sonho dentro do sonho. Nós algumas vezes percebemos que estamos sonhando e abandonamo-nos ao sono. Quando estou acordada para dar um passo, avançar, eu primeiro tenho que pensar, mas não sou apenas eu que sou capaz de fazer isso, todos são capazes.

Quero atestar aqui que a nossa capacidade dos sentidos é importantíssima para a nossa orientação. E não tenho necessidade de medir, para perceber-me da direção a tomar. Nós temos a necessidade da medida em alguns lugares, por exemplo, no caso de usarmos óculos, porque nós percebemos que não conseguimos ver bem, e precisamos de um instrumento, o instrumento é quantitativo. No início pegavam-se pedaços de vidros e ia-se tentando para ver se dava certo; não se ficava medindo os graus. Agora, com o desenvolvimento das técnicas, obtêm-se medidas que indicam as melhores lentes para os olhos que delas necessitam, porém o ato de ver não depende dos óculos.

Intervenção: Eu queria colocar uma questão sobre os óculos, que pode se aplicar a essa questão de nós nos utilizarmos de instrumentos. Tomando os óculos como instrumento, certo que eu não percebo por causa dos óculos, mas os óculos, na medida em que me permitem ver mais, não auxilia ou potencializa a minha percepção? Essa é uma questão que tem trazido um argumento a favor das máquinas, pelas pessoas que trabalham com a interação máquina-homem.

Muitos de nós sem os óculos não conseguiríamos vir até aqui, porque não enxergaríamos. O perceber enquanto tal, no sentido filosófico, é uma estrutura essencial e junto a essa há também aquela contingente, que pode estar potencialmente presente no indivíduo. É um discurso de fundo que se refere à antropologia humana. Os seres humanos são capazes de compensar, sempre foram capazes de compensar suas deficiências contingentes com instrumentos, ou então, de cuidarem-se com ervas ou com alguma coisa. Sempre tiveram uma relação interativa com o ambiente para poder

melhorar a si mesmo; isso graças à consciência de poder perceber melhor por si mesmo, mediante o tato, a audição, e outros sentidos. Cada um deles tem uma estrutura. Estados particulares, momentos universais e particulares, do ponto de vista da universalidade do perceber, têm a sua estrutura. Isso se refere aos seres humanos que não estão nos casos extremos. Quando nós percebemos que temos uma falta, nós temos também a consciência daquilo que é a plenitude. Porém uma pessoa que nasce surda, por exemplo, ela não percebe, não se dá conta, ou seja, não tem uma consciência do que é ouvir; ou no caso daquele que nasce sem poder ver, do deficiente visual, quando os outros dizem *olha que cor bonita*, ele compreende que tem alguma coisa que ele não consegue ver. É consciente dessa situação.

Por essa via sensorial as reações psíquico-sensoriais me indicam, por exemplo, se esta superfície é lisa, é seca, é agradável, é fria, se me é apresentada como agradável ou desagradável, são reações psíquicas. Por meio dessas reações, sobretudo pelo tato, nós nos damos conta do nosso corpo para nós. Nós nos damos conta do sentido de viver, pois damo-nos conta de viver pelo sentido do corpo vivo. Santo Agostinho dizia uma frase muito bonita: *intima scientia est qua nos vivere scimus* que significa que no interior, nós seres humanos, sabemos, temos consciência que vivemos. E o que é essa ciência²⁵ íntima? É a consciência.

Existe uma ciência íntima, que nos dá o conhecimento que vivemos; sabemos que estamos vivos, que vivemos. Tomamos consciência disso porque tocamos, pegamos, sentimos a temperatura, a aspereza ou a maciez de nossa pele, vivemos este corpo, não de fora, por meio de instrumentos ou de modelos, mas de dentro. Essa é a introspecção.

Assim entendida, a introspecção não me diz se me sinto bem, se me sinto mal, de imediato. Mas me informa que eu tenho um corpo; e isso é o objetivo. Essa é uma confirmação intersubjetiva de um conhecimento subjetivo, confirmação intersubjetiva de algo que eu conheço subjetivamente. E eu posso dizer ainda, de uma maneira mais fácil, não só eu vivo o meu corpo nesse momento, mas vejo que existem outros corpos que vivem como eu e que não são as cadeiras, pois estas não vivem como eu. Reconheço um corpo do outro que é semelhante ao meu.

²⁵ O termo ciência, aqui, é tomado como sabe-se, dá-se conta de.

Mas antes de chegar ao outro nós estamos percebendo o caminho que nós fazemos e em realidade não dizemos imediatamente *outro*, nós já vemos um corpo semelhante ao nosso, é o início da intersubjetividade. Podemos, também, em um primeiro momento, nos enganar. É o caso de Husserl, por exemplo, quando fala das sínteses passivas. Ele afirma: se eu olho na penumbra um vulto, não posso dizer se é um ser humano imediatamente; se estou na escuridão não distingo de imediato se é um corpo vivente ou não vivente, se é um manequim ou se é um ser humano. Começa instalar-se uma dúvida em mim. É interessante que a dúvida também começa da percepção. Por exemplo, entramos em um quarto escuro, não sabemos onde estão os objetos e aí aparece a dúvida, depois eu vejo, eu toco, percebo que existe um corpo ali, mas eu sei que não é o meu corpo projetado, é um outro corpo que está lá, que eu constituo no espaço, e porque eu sinto que ele está ali eu percebo que há um espaço também.

A espacialidade também nasce assim: porque eu toco isso, eu posso dizer que está fora de mim, portanto existe um espaço. Husserl diz daquilo que nós não temos consciência imediata, que, em sentido psicanalítico, poderíamos dizer que é uma espécie de subconsciente e que realizamos operações. Assim, mesmo que eu sinta que esta é uma superfície extensa, porque estou deslizando minha mão sobre a mesa, antes de dizer que isto é uma mesa, preciso efetuar diversas operações imediatas e o corpo é implicado nessas operações.

Os movimentos corpóreos, que são movimentos sinestésicos, termo grego, são importantíssimos para o conhecimento do mundo. Com meus pés sinto que estou sobre a terra e a percebo; o tato me diz que eu tenho um apoio; eu vejo os outros que estão diante de mim como corpos, semelhante ao meu corpo e eu os constituo como corpos e afirmo que não são manequins porque respiram, porque me olham. Um exemplo interessante é o do museu de cera. Há um em Roma que apresenta manequins de cera que representam seres humanos de forma perfeita. Por que nos interessamos pelo museu de cera, por que gostamos de ir lá? Por que ali se dá o choque.

É semelhante ao corpo, mas não é um corpo vivente. Existe até uma situação quase psiquicamente traumática, principalmente para os adultos, que vão ao museu de cera e se deparam com aquele elemento fantástico, imaginário, vendo aquela figura tão igual, mas que sabe que não é semelhante a ele ou que não é a pessoa que vem a sua

lembrança. Esse momento de trauma não ocorre para as crianças, pois ela é acostumada a brincar com boneca, por exemplo. A boneca para ela é outro corpo vivente. Ao trabalharmos no sentido perceptivo e unindo o fantástico e o imaginativo, damos conta de que para criança isso é uma vivência importante. Para ela não existe diferença entre o ser vivo e uma boneca, pois para ela, a boneca é uma continuidade de sua vivência. A criança que já está com um pouco mais de idade e está um pouquinho avançada se diz: não é propriamente como eu, porém dá-lhe o nome, chamando-a por ele. Isso é interessante porque o nome indica a humanização. Essas são todas operações estruturais.

Vejamos, por exemplo, a memória. É uma capacidade psíquica que temos de manter a lembrança, a consciência das experiências passadas. Algumas vezes isso acontece muito facilmente, e outras vezes precisamos buscar com mais esforço; nós precisamos querer buscar a memória. Mas o querer não é a memória. Quando fazemos isso, sabemos que o querer não é a memória, que o perceber não é o querer. Se todos concordarmos dizemos isso, é sinal de que cada um de nós percebe desse modo. Isso é uma estrutura comum para todos nós.

A questão da empatia nós retomaremos em Husserl. Ele diz como a empatia nasce; esse é um discurso mais complexo. Nasce por meio da percepção do outro, que se dá ao nível perceptivo; no reconhecimento deste fato que nos une, dessa comunhão que nos une; nós somos com o outro, uma dupla, por exemplo. Formamos com aquele outro, a quem estamos prestando atenção, um par. Ainda que sejamos tantos, prestamos atenção em um, cada um de nós presta atenção a um por vez. Efetuamos uma experiência um a um, formando um emparelhamento. É um primeiro conhecimento perceptivo sobre o qual se pode estabelecer o reconhecimento no nível intuitivo, que chamamos de empatia. Husserl tinha falado sobre a empatia, mas em seus primeiros trabalhos não tinha ainda falado da constituição da realidade do outro, porque o outro é uma realidade.

No meu livro que se chama *Il senso delle cose. Per un realismo trascendentale* (2013) exponho que Husserl se refere à construção da corporeidade do outro. Para ele os outros “eus” não são simples representações ou objetos representados. Eu não me represento o outro, como muitos autores dizem *eu me represento essa pessoa*. A constituição do outro em mim se dá por unidades sintéticas que podem ser verificadas

em mim, mas que, pelo seu próprio sentido, são propriamente do outro. Sou eu quem diz que aquele corpo é similar ao meu, cuja semelhança se verifica nele; sim, porque eu vejo que tem mãos, pernas, cabeça, mas eu o vejo como um todo. Percebo que realmente é outra pessoa.

O realismo transcendental busca um caminho que vai da imanência do eu, que assim se verifica em mim, à transcendência do outro; a síntese acontece em mim, mas o outro me transcende, sou eu que faço a síntese, é o outro que vejo. É uma relação que, ao mesmo tempo, é imanente e transcendente, reciprocamente, porque também o outro faz isso comigo, e de certa maneira, isso se dá também no mundo animal. Mas não é só um fato estético de corpo, do macaco, por exemplo, que pode ser símile; esse sentimento, a empatia que me diz que o macaco não fala, que não é igual, se eu posso olhar o outro e dizer que ele é semelhante a mim, eu posso perceber o que ele está vivendo.

Eu fazia essa observação uma vez aos meus alunos, em Roma, e dentre eles havia um estudante africano e que fez um relato muito interessante. Ele é muito ocidental, integrado à cultura europeia. Contou que recebeu a visita de um irmão que veio da África e foi com ele ao museu de cera de Roma. Na porta desse museu, há uma figura de cera que representa uma pessoa que recebe os visitantes. Seu irmão, ao entrar, estendeu a mão àquele boneco, dada a perfeição. Do ponto de vista intercultural ele não percebeu de imediato que não se tratava de um ser humano, pois não suspeitava que alguém construísse um manequim tão perfeito. Porém, quando ele apertou a mão dessa figura, percebeu imediatamente que era um manequim, porque, no tato, a mão que vive se reconhece perfeitamente em relação a uma mão que não vive; essa é uma questão de empatia, que é ligada ao corpo vivo.

A experiência da empatia é estranha, no sentido que é dar-se conta do outro, de modo direto. É uma experiência intuitiva da existência do outro. Isso ocorre por meio de um emparelhamento, quando nos colocamos como par de uma pessoa, com uma única pessoa, uma por vez. É um contato experiencial, perceptivo. Ocorre como se fosse um casal, mesmo. É a isso que Stein se refere. Mas chamar isso de neurofenomenologia... Os autores que falam de neurofenomenologia explicam que essa experiência direta do outro é mentalizada. Vejam que já a palavra *mente* também não cabe no texto de Stein.

Isso porque o termo *mente*, como foi dito acima, vem da neurociência e não existe na língua alemã, não tem nada a ver com Stein, apesar de estarem falando dela.

Autores europeus fenomenólogos chegam a traduzir consciência, conceito trabalhado por Stein, por exemplo, para a língua inglesa como mente. E mente é outro conceito. Porém, do meu ponto de vista, eles deveriam se valer de termos fenomenológicos. Deveriam expô-los, pois tudo se pode explicar. Ao discutir essa sua atitude com esses autores europeus, disseram-me: *mas nós moramos aqui, nos EUA, e não temos sucesso se não banalizarmos e explicarmos como entendem*. Ou seja, ao invés de elevar a discussão, explicando os significados, trocam a palavra por outra, que não significa originalmente o que queriam dizer.

Se se valessem da palavra *Einfühlung* trabalhada por Stein, penso que sua abordagem fenomenológica poderia oferecer aos neurólogos e aos neurocientistas, uma compreensão da empatia, contribuindo para que refletissem a respeito das suas explicações científicas.

Isso, em realidade, é o que discutíamos no seminário anterior quando falávamos sobre o neurocientista de Parma, Vittorio Gallese, mas isso que estou expondo é para mostrar que é difícil manter esse diálogo entre *fenomenólogos e neurocientistas*.

Referências

Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psicopatologia e neuroscienze*. Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Ales Bello, A. *Il senso delle cose. Per un realismo fenomenológico*. Lit Edizioni Srl, Roma, 2013 (184 p.)

ParadoXa. Ottobre/Dicembre 2009. Trimestrale. ano III. numero 4. Dove sta la coscienza? Direzione e redazione Fondazione internazionale Nova Spes. www.navaspes.org

Trupia, Piero. “L’intelligenza umana nella sua irreducibile complessità. Le derive dell’Intelligenza Artificiale e Il ruolo della psicologia. Una ricostruzione

storiografica e alcune considerazioni di prospettiva” In Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

3. FENOMENOLOGIA-PSICOPATOLOGIA-NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?

No capítulo anterior nós iniciamos o confronto entre o cognitivismo e a fenomenologia. Estamos trabalhando em um nível que trata de uma interpretação antropológica, quantitativa ou qualitativa, mas em referência às ciências cognitivas, ou seja, procedemos a uma interpretação assumindo a atitude da pesquisa qualitativa na fenomenologia.

Não retomarei a fenomenologia, ao modo de uma introdução, pois pressuponho que alguns dos seus fundamentos já estejam presentes para todos que estão seguindo este seminário.

O cognitivismo dá uma interpretação, do meu o ponto de vista, muito reduzida sobre o ser humano, mas, por quê? Porque toma como paradigma interpretativo aquele das ciências naturais, aquele da física, como nós dissemos anteriormente, e aplica isto à psicologia. E este é o ponto. Ele vai em direção àquela mentalidade que nós podemos definir como cientificista, que significa que há quase uma absolutização das ciências físico-matemáticas.

Este é um ponto de grande diferença porque a fenomenologia sempre criticou a pretensão de as ciências darem uma interpretação absoluta sobre as coisas. Quando a fenomenologia diz: é necessário colocar o fenômeno entre parêntesis, antes de iniciar a pesquisa, ela está dizendo que é preciso colocar entre parêntesis as próprias ciências, inclusive aquelas físico-matemáticas, para poder encontrar a essência das coisas²⁷.

Vamos fazer juntos o trabalho sobre o livro *e la coscienza? Fenomenologia, psico-patologia neuroscienze* (2012) para que compreendamos melhor. Se vocês

²⁶ Proferido pela Professora Angela Ales Bello em 18/9/13. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Organização: Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. Gravação transcrita por: Anderson Afonso da Silva, Taís Barbariz e Maria Aparecida Viggiani Bicudo. Texto da transcrição: Maria Aparecida Viggiani Bicudo, revisto pela Dra. Angela Ales Bello.

²⁷ “Essência das coisas” aqui no texto está dizendo das coisas afirmadas e tomadas como verdadeiras por essas ciências, ou seja, diz do núcleo do apresentado, em termos de sua lógica e do que diz (nota de Maria Bicudo)

tomarem o meu texto, (Ales Bello & Manganaro, 2012, pp. 101 – 240) à página 111, verão que eu retomo este discurso e os temas *epoché* e redução à *essência*, que é o primeiro passo do livro: a pesquisa sobre o sentido, sobre a essência e sentido. Em termos do quê? Sobretudo do ser humano. E, portanto, da redução transcendental. O que é o *eu*? O que é a consciência e o que são as vivências? Este é o argumento da fenomenologia de Husserl. A partir daí começa a questão do que é fenomenologia. A página 140 desse texto é muito importante, pois ali está a gênese do conhecimento (Ales Bello & Manganaro, 2012), ali está a diferença entre cognitivismo e fenomenologia.

Atenção. É claro aqui, neste texto do livro, que eu não falo do cognitivismo, porém, como muitos autores do livro se inspiram no cognitivismo, e para ajudar no diálogo com esses autores, discorro sobre o fundo teórico dessa teoria que afirma não ser válida para eles a colocação positivista, cientificista.

Então, temos que refazer a questão da gênese do conhecimento. E agora não vou retomar a gênese do conhecimento, em referência ao conhecimento do corpo, pois já abordamos esse tema e isso se encontra no texto indicado acima da página 205, 207, 211 até a 215, expondo o que deve ser desenvolvido sobre a temática do corpo vivente.

Mas o corpo vivente se conhece a partir dessa gênese do conhecimento. Esta é uma resposta ao cognitivismo. Ao dar essa resposta também há escolha de um ponto de vista diferente que é possível de ser assumido porque não se assume o critério cientificista. E isso eu vou dizer das páginas 191 a 199 (Ales Bello & Manganaro, 2012), onde é efetuado o confronto entre fenomenologia e ciência. A fenomenologia não aceita o paradigma científico-matemático, como faz o cognitivismo, porque entende o conhecimento de forma diversa. Nós retornamos aqui à questão da *epoché*, da gênese do conhecimento (Ales Bello & Manganaro, 2012, pp. 11-161).

Apresento o que se diz do corpo do ser humano como corpo, como corpo vivente (Ales Bello & Manganaro, 2012, pp.207-217), e desenvolvo o tema da empatia, intropatia, intersubjetividade de novo e, no final, há uma síntese sobre a antropologia fenomenológica.

Esta é uma análise que, do meu ponto de vista, responde à questão antropológica que, também, é tratada pela psicologia cognitivista, mas, conforme entendo, esse modo de o cognitivismo tratá-la é reducionista. A introspecção contra a qual o cognitivismo se

contrapõe não significa que alguém descreva aquilo que sente no estado de ânimo naquele momento. Mas, diz das estruturas profundas da subjetividade humana, e que são estruturas universais, e, portanto tem uma objetividade, mas não científica. Tais estruturas universais não se baseiam em critérios computacionais de algoritmos funcionais, em modelos como aqueles com os quais se trabalha no computador.

Este é ponto. Acredito que isto não seja difícil de ser compreendido. Precisamos, então, examinar aquilo que se opõe a isto. Não diria módulos, nem mesmo modelos, porque modelos são como estruturas matemáticas. Mas devemos examinar o estilo da experiência que se faz. Quer dizer que não é uma coisa que ocorra ao acaso, que algumas vezes acontece e que outras vezes não acontece. E essa é a questão de fundo. Quando nós dizemos *essa pessoa tem um estilo*, e daí dizemos *tem um estilo positivo*, estamos afirmando que ela tem uma regularidade no modo de se apresentar.

Porém, não é um modelo, também não é caos, mas não é, também, modelo univocamente determinado. Um estilo de experiência são coisas que podem ser repropostas sempre. No capítulo anterior, nós começamos a partir da análise da corporeidade, entendida como corpo vivente, que se encontra no livro que nós citamos. Por que nós estamos falando disto? Para responder à psicologia cognitivista, mas, também, para responder ao uso das neurociências que, por exemplo, faz aquele filósofo, neurólogo, *Vittorio Gallese* (2012), já citado em capítulos anteriores, que fala do corpo vivo. Porém, nós temos que ser honestos aqui. Gallese é o único que procura estabelecer, a partir de seu ponto de vista, uma ponte de diálogo que ele denomina neuro-fenomenologia.

Ele começa a estabelecer esta ponte, mas parte da neurociência, que é inevitavelmente científica. E esse é o ponto. Ele diz: vocês fenomenólogos, falam da empatia, intropatia, e eu digo para vocês de onde isso se inicia. Inicia-se dos neurônios espelho.

Gallese, não fala de paralelismo, mas de uma base como fonte. Nós temos que distinguir a questão da base com relação à fonte. Alguém me perguntou, o que quer dizer fonte? Se nós olharmos para a planta, a planta está no terreno; podemos dizer que a origem da planta é o terreno? Não podemos. A origem da planta é a semente que está no terreno. O terreno é a base para a semente e este é um discurso muito sutil do ponto de vista lógico. Ela deriva do terreno ou da semente? Da semente. Se eu digo, ao contrário que a árvore deriva do terreno, eu erro. Estabeleçamos agora o paralelo com a

questão da neurociência. Se nós dizemos que tudo deriva da neurociência, a atividade psíquica, espiritual, por exemplo, tudo deriva daí, então ali existe uma fonte. Estamos dizendo que dali provém a atividade psíquica e a espiritual.

Se, ao contrário, começo a dizer que a estrutura cerebral, que eu não sei dizer exatamente se é estudada com as neurociências, pois sou muito radical²⁸ neste ponto, é como o terreno que serve à planta, e digo que a planta não deriva do terreno, mas deriva da semente plantada no terreno. Estabelecendo um paralelo, se perguntarmos: a psique e o espírito derivam do cérebro? Não derivam. Têm necessidade do cérebro (terreno) para poderem se desenvolver, mas não derivam dele. Compreendem que aí existem dois conceitos diversos, diferentes? Quando estas coisas vão sendo aceitas um pouco acriticamente, afirmando-se que das neurociências deriva tudo, está-se afirmando que da estrutura neural deriva-se tudo. Deriva a empatia, a intersubjetividade e o eu. Porém, eu, ao contrário, afirmo: não é assim. É necessário ter uma base cerebral, do contrário não nos compreendemos, não vivemos. Existem estruturas que a gente não vê, que nós chamamos no sentido fenomenológico, psique, espírito, que não derivam do cérebro. Mas o cérebro é uma base que pode ser vista como o terreno com relação à semente da planta. O terreno não gera a planta; é a semente que gera a planta, mas ela tem necessidade do terreno para poder desenvolver-se. São dois conceitos diferentes.

Onde se pode colocar a consciência (Ales Bello & Manganaro, 2012, pp. 28-39)? Eu digo que a nossa organização mental nos leva a colocar as coisas no espaço que nasce daquela coisa. Isso vimos no capítulo anterior e agora vamos retomar. Vamos induzir nossa imaginação a buscar um lugar para qualquer outra coisa, também aquelas que não deveriam, ou que não teriam espaço, por não serem espaciais. Por exemplo, falemos de Deus, dos deuses, das ideias, indicando que estão no cérebro. Ou falemos que Deus, as ideias, estão no céu. Os deuses, costumamos dizer que estão no céu, mas estão no céu? Não. O Diabo, os condenados, nós dizemos que estão no centro da terra. As ideias, segundo Platão, se encontram no mundo *hiper uranium*, que quer dizer nos céus, além dos céus e assim por diante.

Mas por que isso acontece? Porque a espacialidade está conectada com a corporeidade, como eu vou expor mais adiante.

²⁸ Entendo que ao fazer essa afirmação, a autora está se referindo a necessidade de uma análise filosófica prévia, que sempre é radical, pois analisa as origens, lógicas e da experiência cognitiva, das afirmações expostas pela teoria considerada (nota de Maria Bicudo)

E isso é importante para o ser humano: nós precisamos imaginar espacialmente, mas não tudo. Nem tudo pode e deve ser colocado, em qualquer caso, espacialmente, como ocorre com a consciência, com o espírito e com a psique. O que quero dizer é que nós temos necessidade, quando nós explicamos ou quando nós procuramos fazer compreender, de utilizar estruturas imaginativas que podem nos ajudar a entender o problema. Imaginativamente temos necessidade da espacialidade. Mas isso não significa que a espacialidade de que nós nos utilizamos seja correspondente à realidade da coisa de que falamos. Na pintura medieval a alma, pois se dizemos psique e espírito, podemos dizer alma, era pintada fora do corpo, por exemplo. Mas é assim? Se quisermos fazer uma interpretação espacial, é justo dizer que ela está fora do corpo? Não estou dizendo que está fora, nem que está dentro, porque não é concebível tratá-la em termos de espacialidade. Mas para entender a questão dos neurônios e das atividades superiores alguns autores dizem que estas atividades derivam da imaginação, como se saíssem do corpo e fossem determinadas a partir de algo.

Vamos usar outra imagem para explicar a imagem acima descrita. A alma não sai do corpo, mas é alguma coisa que já existe e que tem necessidade da base cerebral para poder ser atualizada, porque o ser humano é também corpo. Não podemos negar isso. Em nossa experiência o corpo tem uma dimensão também espacial; o espaço se forma exatamente em relação ao corpo, do contrário não conseguiríamos falar de espaço. Mas podemos dizer que outras de nossas capacidades não são espaciais.

Esse é o ponto. O problema está na análise da qualidade das vivências perceptivas que, enquanto vivências, têm sua própria qualidade. Mas a vivência perceptiva é ligada às percepções sensoriais, porém a reação à vivência perceptiva não é identificável com a percepção porque é de qualidade diversa e não provém da percepção. Por exemplo: eu gosto de..., não gosto de...; o gostar não tem relação com a percepção; trata-se de uma experiência qualitativamente diferente daquela sensorial e perceptiva. Esta peculiaridade de envolvimento abre espaço para aquela interpretação dual da unidade, como, por exemplo, a apontada por Descartes e comentada nos capítulos anteriores.

Agora vou explicar isso de modo mais elaborado.

Intervenção de pessoa da plateia: O postulado seria que o cérebro e o espírito são idênticos conforme a teoria relativista? Queria saber sua opinião sobre isso. Mas

tem outro ponto, posso acrescentar? Tem outro ponto que acho muito mais prático e muito mais importante: é o concernente ao espírito ser sempre coletivo. E isso é que me libera da ideia da obsessão espacialista do cérebro. Eu não preciso, nem quero pensar no espírito espacialmente, nem provisoriamente, porque ele sempre é coletivo.

Como nós podemos dizer que o espírito é coletivo? O problema não é tanto o coletivo, mas dizer o que é o espírito.

Intervenção: mas essa afirmação é positivista.

Não, esta pergunta é muito filosófica. O positivismo iria dizer que o espírito não faz parte dessa discussão. Ao invés disso o problema é outro; quando nós usamos uma palavra, um conceito, nós, filosoficamente, somos constrangidos a explicar qual é o conteúdo dessa noção. Não podemos pressupor algo. Vamos procurar, então, compreender o que significa espírito neste contexto particular que estamos discutindo.

A atividade do *Geist* neste contexto particular, como você falou muito bem, nasce no terreno da filosofia alemã. *Geist* é o aspecto distintivo do ser humano, no sentido que as atividades que se definem como espirituais e que não são de ordem psíquica, nem corpórea, porque vivemos experiências qualitativamente diferentes em relação a estes três momentos, é o aspecto espiritual. *Geist* é ligado à atividade intelectual e voluntária. Essas atividades estão presentes em todos os seres humanos, mas não coletivamente. O coletivo é muito diferente do universal. O universal quer dizer que todos temos essas capacidades intelectuais e voluntárias, mas cada um as possui segundo as suas próprias características.

É verdade que na antiguidade, por exemplo, Aristóteles, falava de um intelecto ativo universal. Foram feitas propostas filosóficas nessa direção, mas também na concepção aristotélica este intelecto ativo, e que parecia propor-se de um modo superior, impessoal, agir na singularidade individual.

Vamos examinar o ser humano, não vamos falar da teoria, vamos examinar o ser humano. O que nós estamos vivendo. Este é o ponto: o que nós estamos vivendo na sensação do tocar. Esta é a consciência: percebemo-nos vivendo, que estamos estamos vivendo. Estamos vivendo essas sensações. Estamos recolhendo-as, ao nível perceptivo. Nós estamos determinando-as através do tato; ao nos tocarmos estamos sentido esta nossa corporeidade. Estamos vivenciando essas sensações percebidas. Por exemplo:

estamos sobre uma cadeira e nos perguntamos, está cômoda ou não? Eu estou simplesmente reagindo ao fato de que me faz bem esta cadeira e a outra não me faz bem e esta reação está ligada ao corpo, mas não é do corpo. O corpo sente, certamente, a dor, o incômodo. Mas eu estou registrando esta dor e este incômodo e este seria o aspecto psíquico que é qualitativamente diferente do próprio corpo. Em seguida vamos pensar: se percebo que a cadeira está cômoda, eu fico ali, eu permaneço nela; porém se não está cômodo, eu começo a pensar e, aqui, pensar quer dizer que estou começando a avaliar essa situação e a avaliação que faço expõe-se a mim como: ah... talvez, neste momento, não seja oportuno eu mudar de cadeira. Ou, então, eu penso diversamente: ah... eu posso mesmo mudar de cadeira e, então, vou tomar uma decisão. E digo para mim mesma: eu quero realmente mudar de cadeira. Eu me levanto e mudo de cadeira.

Essa é a atividade espiritual. O que quer dizer: eu realizei um ato livre de avaliação e um ato livre de decisão. Não fui constrangida a mudar de cadeira, e dou-me conta que realizei um ato livre. Se eu fosse constrangida a fazer isso, a palavra que diz constranger quer dizer que eu não efetuei um ato livre e eu sei exatamente a diferença entre um ato livre que eu realizei espontaneamente e aquele que eu realizei sob coerção. Eu sei a diferença imediatamente. E se me dizem: todos devem permanecer na mesma cadeira;

antes mesmo de sentir se a cadeira é cômoda ou incômoda, recebe-se a ordem de que se há que permanecer nela. Então não se é livre.

Essas coisas não são coisas distantes, são coisas muito próximas da gente. São coisas que nós estamos vivendo em todos os momentos, todos os dias. Não são abstratas e distantes. São fenômenos que nos acompanham. É claro que depois com a atividade de nossa imaginação, de nosso pensar, de nossa capacidade intelectual, livre, podemos fazer realizar teorizações.

Nós estamos aqui tentando compreender como essa atividade é possível. Como é possível ao ser humano ser assim tão complexo. É um ser complexo, estratificado. É uma atividade da consciência de *dar-se conta de* e nesse *dar-se conta* o ser humano mostra que ele é diferente de todos os outros seres. Eu quero dizer o seguinte. Nós, interiormente, nos damos conta daquilo que nós podemos e de que não podemos, das restrições e da liberdade, bem como, das qualidades diferentes dessas situações.

Interferência:... desse ponto de vista, parece-me, eu posso ver a consciência,

quer dizer, o corpo, o sistema nervoso central, como o corpo humano como uma espécie de avatar da consciência, um veículo de manifestação e a consciência pode ser independente do corpo ou não.

Sim, é um veículo de manifestação, de alguma coisa que não é corpórea. Mas isso a gente não diz em abstrato. Quando, na tradição, se dizia alma e corpo, dizia-se isso porque se intuía, e, segundo penso, essa intuição nasce de uma experiência muito precisa do ser humano, que é a experiência do cadáver. O que é o cadáver?

O cadáver é um corpo que não tem vida e não responde mais, não mostra mais nada. O que o cadáver não mostra mais. Não significa só que o corpo não tem vida, não respira. Qual que é a diferença, então, entre o cadáver e a pessoa em coma? O corpo na pessoa em coma respira, talvez com as máquinas, certo. Mas o corpo está em vida. Algumas capacidades não são possíveis de serem realizadas, provavelmente porque o corpo não consegue mais atualizá-las. É claro que essas capacidades já não agem nesse corpo. Mas no cadáver o corpo não vive e isso quer dizer que aquela pessoa não existe mais. A ideia da alma nasce a partir daí, segundo a minha opinião. Através de uma experiência com o cadáver nasce a ideia deste corpo e alma. A experiência da falta de alguma coisa que preenchia este corpo. Aqueles que afirmam que tudo está ligado à atividade cerebral, admitem que uma vez que acabou a atividade cerebral, termina tudo.

Interferência: Ao se referir à fenomenologia, a senhora falou de um modo dual que não seria o monismo, queria entender mais isso, poderia falar sobre isso?

É uma diferença sutil, mas importante. O monismo consiste em considerar que existe uma única realidade, uma só realidade, só a corporeidade, por exemplo. E da corporeidade, como fonte, desenvolve-se todo o resto, nasce todo o resto. Mas se nós, através da nossa experiência, e esse é o ponto de fundo, nos damos conta, pelas vivências e pela consciência, que: as vivências que se referem à corporeidade são qualitativamente diferentes das outras vivências que temos; essas outras vivências, por outro lado, não podem ser reduzidas à corporeidade, mas cada uma tem as suas próprias qualidades; percebendo essas estratificações ou complexidades, a primeira distinção que fazemos é entre o corpo e as outras qualidades e, nesse sentido, nós falamos de dual. Mas essas outras qualidades, que nós vimos até agora, têm necessidade da corporeidade. Porém, globalmente, existe uma unidade que se articula em uma dualidade. Não se trata de duas coisas diferentes que, tendo fontes diferentes, depois elas se unem. Nós dissemos no

início: se o corpo for considerado uma máquina, essa é a posição cartesiana, ligada ao mecanicismo, é claro que estas outras atividades são radicalmente diferentes. Descartes buscava a unidade através de uma glândula pineal, um lugar de união no próprio cérebro. Nós vimos que ele fazia aquelas pesquisas todas de caráter anatômico.

Interferência. Porque ele afirmava a diferença de substâncias, 'res cogito e res extensa' e, portanto, talvez, esta seja uma pergunta bem imaterial. Não se afirma um lado material e outro imaterial na fenomenologia, não necessariamente isto, mas talvez nessa abordagem filosófica se admitam duas dimensões.

Eu quero dizer outra coisa, acrescentar outra coisa a isso, que se refere ao corpo. A questão é: porque é que ele não é uma máquina? Devemos mostrar porque não é uma máquina. Existem, claro, relações de casualidade, no nível da corporeidade. Existem relações de casualidade também no nível da psique. Mas o corpo é um organismo e não uma máquina. É algo vivo, é um organismo vivo. E nesse corpo, organismo vivo, nós nos damos conta de algo em nível da consciência. Nós nos damos conta de algo ao nível da consciência.

Interferência: Foquemos, por exemplo, a alma e as atividades psíquico-espirituais. Eu posso compreender que elas se constituem pelas vivências percebidas e que se mostram com qualidades diferentes, é isto?

Este é um conceito de alma no senso tradicional. A alma era um grande território. E aqui não; aqui, este território está circunscrito, mas está no âmbito dessas vivências que este corpo vivo ou vivo me possibilita.

Certamente têm uma união e nós quando nos vemos, nós experienciamos esta união, essa unidade. Analisando, nós percebemos nas vivências que existem as nossas capacidades e que são diferentes. A interpretação tradicional da alma e do corpo correspondia a esta experiência. Se nós quisermos examinar a questão da alma, considerar a alma como território, nós podemos dizer que ela é formada por muitos aspectos, como, caráter voluntário, intelectual. Nós consideramos o elemento específico, pessoal, que é o núcleo. É claro que o núcleo identifica também o corpo. Cada um de nós, não obstante as alterações corpóreas, permanecemos aquilo que somos.

O tema da alma é um tema muito articulado, em muitos aspectos. Por isso digo que a alma é um território, é um título, no âmbito do qual devemos colocar o corpo; que

o corpo tem função, como disse o nosso amigo, função de se manifestar espacial e temporalmente.

E aí há uma pergunta metafísica: como nós fomos feitos? Fomos feitos assim? Nós nos damos conta dessa estrutura essencial que possuímos? Em relação à natureza, as perguntas de fundo, sobre a origem desta realidade, é uma pergunta metafísica que nasce, segundo entendo, por meio de um caminho ao qual podemos retornar e que é um caminho também filosófico. É aquilo que nós dissemos aos jovens estudantes do primeiro ano de psicologia²⁹. Como é possível que venham à nossa mente todas essas imagens de coisas perfeitas que não existem na experiência? O nosso conhecimento é sempre parcial, limitado, e isso nós sabemos. Nós buscamos sempre uma evidência ulterior, uma beleza total, uma bondade total. Nós dizemos sempre que aquilo que obtivemos é insuficiente.

Esse sentido do limite que nos acompanha e também essa multiplicidade que já nos caracteriza como seres humanos e esse desejo que nós temos de unidade de todas essas coisas, de onde deriva isto? Aqui podemos dilatar o que consideramos como atividades espirituais. É claro que nós sabemos em nossa profundidade, intuímos, sentimos que existe alguma coisa de total, de perfeito. Em outros termos, isto que estou dizendo, já não está no âmbito da filosofia, mas no da experiência religiosa.

Intervenção: Pode ser também a experiência estética?

A experiência estética é uma prova disto que estamos falando. É um aspecto. Quando nós abrimos o jornal e nós dizemos: esses aqui erraram, eles deveriam fazer tal coisa..., seria melhor que fizessem de outro jeito. E daí, no outro dia, eles fizeram como a gente tinha dito e aí a gente diz: eles erraram, erraram de novo etc. Esse sentido que nós temos de insatisfação, do limite, da impossibilidade de confiar, de abrimo-nos, de estarmos em função de uma confiança absoluta que a gente deseja; isso nos permite dizer que existem limites. Nós podemos definir isso até como uma experiência espiritual, porque ela é de profundidade e esta é que comanda todas as teorizações em nível intelectual. Inclusive alargar, aprofundar, ir ao encontro da totalidade. Segundo a minha opinião, assim nasce a metafísica. É uma intelectualização daquela nossa própria exigência profunda. Não nos viria em mente a totalidade se nós não tivéssemos a

²⁹ Disciplina de Graduação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo: *A fenomenologia do ser humano na clínica psicológica*, sob responsabilidade do Prof. Andrés Eduardo Aguirre Antúñez.

possibilidade de julgar os limites. Não é simplesmente deslocamento dos limites. Esse é um tema que se refere à ulterioridade. Mas, a qualquer ulterioridade que eu chegue, eu nunca estou satisfeito porque não é o todo, eu sempre me enfrento com o limite. Essa é uma experiência humana fundamental. Qual é a origem desta experiência?

Intervenção: Parece-me que existe uma relação entre essa busca do ilimitado e a própria matematização da realidade, porque com a fórmula você pode elevar à potencia.

Isso aí é ulterior e nessa experiência nasce realmente o infinito no sentido matemático.

Intervenção. Este tema do infinito refere-se a tudo. Cada limite, tanto no sentido microscópico, como no macroscópico, exige a materialidade. Pensemos. É interessante que matematicamente também se busca calcular o limite. Mas, que tipo de cálculo é? Mesmo com relação à ideia do limite, que tem essa grandeza, do ponto de vista matemático, também se busca calculá-lo, e, portanto, tirar essa característica de ser ilimitado.

A matemática superior se funda sobre esse conceito de limite. Cada vez se busca a coisa menor, menor, menor. Essa ulterioridade como a relativização do tempo, a capacidade de medi-lo, indica que nós temos uma intuição da eternidade já conosco. Agostinho (Santo Agostinho) intuiu isto. Essas são perguntas de tipo metafísico que superam uma descrição fenomenológica. Mas uma coisa interessante é que foi o próprio Edmund Husserl quem faz essa análise fenomenológica muito rigorosa. Em muitos pontos da própria pesquisa, ele fala desse limite, fala desse aspecto, fala desse problema de Deus, experienciado e sentido interiormente, porém, fala, também, que se busca encontrar essa potência fora, em Deus.

Husserl falava de corrente de consciência que levam a esta noção de infinidade, de eternidade e Edith Stein, sempre com aquele critério que a gente utilizou, sempre espacializa. Se nós perguntássemos: onde se encontra o experienciado, onde se encontra naquela estratificação complexa que expusemos a respeito do ser humano, Stein responderia, encontra-se naquele momento identitário, que ela denomina de núcleo.

Edith Stein utiliza as imagens das moradas de Santa Teresa d'Avila, a última

morada³⁰ seria essa. É uma experiência espiritual profunda de reconhecimento de uma presença, de uma infinitude, de uma eternidade e que não pode ser espacializada. Mas a imagem que vem proposta de espacialidade de Santa Tereza é aquela do castelo. Essa experiência espacial e o castelo dizem da parte de que nós não temos experiência do castelo, não aquela que imaginamos sobre o castelo. O castelo é aquele burgo que se encontra circundado por muros e no interior do qual tinha a casa do senhor feudal, do proprietário. É o mesmo que Kafka descreve como experiência de não conseguir entrar no castelo e não poder chegar lá, no núcleo. Stein diria: não consigo chegar lá no núcleo, eu permaneço fora, quase nos muros do castelo. E Santa Tereza diz, eu tive a experiência de poder entrar no núcleo, até no fundo.

A questão da espacialidade, que por outro lado me interessa muito, é ligada a uma vivência importantíssima nossa. É gerada com o movimento corpóreo, mas depois pode ser elaborada do ponto de vista intelectual, científico, através do espaço objetivo, do espaço geométrico. A espacialidade pode ser toda elaboração. Nessas elaborações sempre está presente a questão imaginativa. A imaginação, afinal, o que é?

Devemos distinguir o tema da imagem. Imagem quer dizer alguma coisa que a gente pode reter a partir de algo que recebemos. Nós temos também a capacidade de alterar, de transformar essas imagens e nós podemos alterar essas imagens segundo queremos ou não, ao nosso bel prazer. A partir daí precisamos estar ligados àquela capacidade que temos de fantasiar. O que acontece quando nós ativamos isto? Isso é muito importante para o tema da arte. Isso quer dizer que nós nos distanciamos sempre mais daquela imagem que formamos em nível perceptivo e vamo-nos distanciando dela e começar entrar em um mundo, que dizemos *como se fosse verdadeiro, em nível perceptivo, mas não é*. E esta é uma grande capacidade humana, porque o ser humano não está ligado exclusivamente às coisas que vê, sente e percebe. Ele pode formar imagens destas coisas e pode, também, inclusive, alterar a imagem original. Ele pode levar esta alteração ao nível que se distânciava completamente daquela imagem original. Por exemplo, a arte abstrata. É claro que tem uma mensagem aí. É claro que é difícil percorrer esse caminho de distanciamento. Por isso é abstrato. Nós podemos ter

³⁰ Trata-se do livro “O castelo interior” ou “Moradas”, obra prima de Santa Teresa D’Ávila, Escritora e Doutora da Igreja, reformadora da Ordem Carmelita, cuja vida teve grande influência em Edith Stein. A imagem do Castelo com suas sete moradas, além de orientar a vida mística, é utilizada por Stein como forma excelente para compreender a estrutura da pessoa humana.

impressões com relação aquilo que nós vemos, mas, depois, temos necessidade, inclusive, de uma explicação.

*Intervenção. Esses atos são aqueles importantes para o procedimento fenomenológico husserliano da variação imaginativa?*³¹

Mais um confronto entre a fenomenologia e neurociências do ponto de vista da consciência. E agora vamos proceder a esse confronto. Nós vamos usar o texto do Gallese (2012), porque ele nos possibilita entrar num outro setor das ciências cognitivas, aquele que está mais próximo de nós.

Nós vimos três fases das ciências cognitivas. A primeira fase é aquela que leva em consideração a mente como entidade capaz de produzir a computação assim como um computador. Portanto, é possível estudar a mente através de modelos matemáticos e descobrir apenas como ela funciona e não compreender aquilo que ela é, como é constituída e qual sua origem. Isso nós já vimos. Esta se trata de uma pergunta filosófica importante, mas aqui agora se quer fazer uma pesquisa do ponto de vista da psicologia, mas uma análise muito pontual. Interessa-nos agora, saber apenas como ela funciona, sem relação com o cérebro. Nessa primeira fase não existe, não se leva em consideração as relações entre o cérebro e neurociências que, naquele momento, ainda não estavam desenvolvidas.

Uma segunda fase é aquela, ao contrário, que já leva em consideração os resultados da neurociência e, portanto, considera a relação mente e cérebro. Nesta fase já se pode traçar paralelo com a inteligência artificial, isto é, construir uma máquina que se assemelhe à mente; entram também os resultados das descobertas das neurociências.

Nestes dois casos o ser humano é o examinado, em si mesmo, na primeira pessoa, de modo objetivo e não introspectivo, porque para os cientistas que fazem essa ciência, introspectivo significa que cada um vai descrever seus estados de alma. Para eles é importante dizer como funciona a mente e, sobretudo, levam em consideração as atividades superiores da mente. Portanto, também a memória, a linguagem, que é muito importante, as funções intelectuais, o modo pelo qual a mente humana trabalha no sentido de funções intelectuais, menos a parte afetiva. Depois, gradativamente, também vão se interessar pela parte afetiva.

³¹ A professora concorda e continua.

A posição mais recente é aquela que se refere à relação entre o ser humano e o meio ambiente no cognitivismo clássico, quer dizer, dos anos 60. No cognitivismo clássico se dizia que havia os "*inputs*" vindos de fora e depois a reação na mente também aparecia; são os primeiros a levar em consideração o ambiente, porém de uma forma secundária. Hoje, na fase de desenvolvimento em que se encontra a psicologia cognitivista, já há uma corrente mais próxima de nós. Existe uma nova psicologia que se chama psicologia ecológica. A ecologia se volta para o estudo do ambiente, da natureza, da temperatura, das variações em geral. Usa-se, agora, este termo "ecológico" no âmbito da psicologia.

Na teoria de Gibson (1979) a percepção visual é um ambiente riquíssimo de informação e o sujeito perceptivo, movendo-se e atuando ativamente, pode captar as ofertas, os "*inputs*", aquilo que vem sendo oferecido a ele. É como se usa a palavra inglesa "*affordances*". Ofertas, aquilo que vem oferecido a ele, o que o ambiente lhe oferece. E Gibson continua enfocando o fluxo das informações que chegam aos sentidos, *sentidos* usado nas duas possibilidades de compreensão desse termo e como sensorial, aquilo que se refere ao sensível. As informações que chegam sensorialmente são mais importantes do que as elaborações realizadas no interior da mente; é como fazia o cognitivismo, no começo clássico, que dizia ser mais importante aquilo que chega para ele, por meio dos sentidos. A finalidade do sistema visual, por exemplo, não é tanto reconstruir representações da cena, mas captar informações, também singulares, que servem para algumas finalidades determinadas, para algumas ações mais do que serve para formar uma representação mental. O texto diz que existe uma conexão entre a nova robótica, segundo a última interpretação dos robôs. E os robôs não servem para manipular representações complexas, mas servem mais para reagir de maneira direta aos estímulos do ambiente.

Portanto os sistemas do robô são reativos. Fonte de inspiração para a nova robótica são as capacidades de animais simples como os insetos. A mosca é atraída pelo que? É atraída, por exemplo, pelo doce, pelo mel. Reage diante disso. A informação reage mais até às funções dos insetos do que às funções de alto nível de que é capaz o ser humano: de pensar e trabalhar intelectualmente. E isso se liga a outro aspecto das ciências cognitivas. O interesse para saber como é que os animais conhecem. E aí, então, surge uma etologia cognitiva. Etologia que se refere ao comportamento no mundo animal.

Nestes estudos não só a linguagem humana é importante, mas também a reatividade do mundo animal. E dizer por onde caminham as pesquisas desta área e reconhecer que essas últimas pesquisas servem para aprofundar um pouco mais as pesquisas sobre neurociências.

Nós falamos de Gallese, que considera que alguns conceitos da fenomenologia podem ser retomados em alguns momentos na área das neurociências, como é o caso da questão, em particular, da intersubjetividade, o conhecimento do outro. Neste texto que ele nos deu, aqui para este volume (2012, p. 749), ele se coloca de acordo com outro professor, Corrado Sinigaglia, que é um filósofo, não é um neurocientista, mas ele é um filósofo à maneira dele, e com Francesca Ferri, que é assistente do Gallese, pois o Sinigaglia é de outra faculdade. Esses três autores estão levando em consideração Gibson (1979), que eu tinha citado antes, e que está afirmando: estes estudiosos daqui dizem que tem um grande amor pela fenomenologia.

Não é que a fenomenologia vem eliminada, mas eles colocam junto essas coisas e aqui neste texto deles citam aquela tese que acima afirmei sobre a psicologia ecológica, sobre informação, etc. no nível do neural e de uma reação singular. Mas, existe também, por trás disso tudo, uma tese filosófica sobre o ser humano, que trata de neurociência e psicologia ecológica. Mas sempre é uma filosofia.

O texto começa como uma crítica. Há uma interpretação crítica sobre a interpretação puramente fisiológica. A tese, segundo a qual, do ponto de vista corpóreo, os nossos conhecimentos sensoriais passam através de canais que são chamados setores próprios, é uma interpretação puramente fisiológica. Gallese acha que é importante que se diga alguma coisa a mais sobre isso. A consciência corpórea não é ligada só aos próprios setores. Essa ideia de um próprio setor é uma ideia ingênua (2012, p. 749). E aqui se coloca uma pergunta que é um pouco provocativa e que vamos entender bem a primazia que se dá à consciência do próprio setor. Talvez dependa, de uma maneira ingênua, de avaliar a fenomenologia do corpo. Mas a fenomenologia do corpo não tem nada a ver com isso sobre que esses autores se referem. Talvez no trabalho deles o termo fenomenologia seja usado em um sentido muito amplo, não naquele entendido por nós como filosofia fenomenológica. A menos que Sinigaglia, que é o filósofo que está sendo mencionado, não tenha esse conhecimento, porque ele se mostra mais favorável ao Gibson do que à própria fenomenologia. Pode ser isso, ou, talvez, pode ser que não

conheça bem a fenomenologia. Porém, ele se vale do termo fenomenologia de outra maneira que não ao modo pelo qual entendemos e trabalhamos a fenomenologia.

Vamos focalizar o aspecto da fenomenologia da consciência de si, considerando-a como ponto de partida e de chegada sobre os mecanismos *subpessoais*. Quer dizer que essa consciência está na base da pessoa, base essa que se refere à das nossas experiências corpóreas. Essas experiências seriam vazias se não estivessem ancoradas. Aqui não se diz fonte, porque os autores são especialistas, não se tratando de pessoas simplórias que não sabem nada. Eles percebem as diferenças. Mas não são os únicos no âmbito das neurociências que sabem. Esse grupo é aquele que está mais próximo da filosofia, que compreende filosofia. A nossa experiência corpórea seria vazia se não fosse ancorada. Não diz deriva disso, mas diz está ancorada. Não dizem é uma base, como nós dissemos acima. Aqui aparece *está ancorada* num estudo dos seus correlativos neurais. Tanto é verdade que depois eles vão dizer: trata-se de reconhecer a necessidade de uma abordagem integrada, capaz de combinar as análises fenomenológicas e a pesquisa empírica, isto é, dos neurônios, colocando em discussão o que em ambas as abordagens havia sido exposto.

Eles têm uma ideia de estabelecer uma ligação, mas não se sabe claramente que tipo de ligação seria. Para resolver esta relação entre neurônios e experiência do corpo é introduzido um novo elemento que é aquele que o Gibson dizia (1979, p.115): existe um terceiro tipo de invariante estrutural. Nós estamos buscando uma estrutura que não muda. Essa é a ideia do cognitivismo. Trata-se, também de uma estrutura, que no caso do cognitivismo clássico, é a estrutura físico-matemática. Esse invariante estrutural é o de Gibson, que criou um novo termo, que é o da oferta que nos vem dada, como nós vimos aqui neste outra passagem. As palavras de Gibson são estas: as ofertas do ambiente. São as que esse ambiente oferece aos animais. Recordam a questão dos animais, dos insetos? Aqui não só seres humanos, mas também os animais que se colocam o ambiente à disposição, que se oferecem para o bem ou para o mal, ou de modo negativo. Aquilo que significa *oferecer* se encontra no dicionário, mas não o substantivo que ele cria *affordance*. Nós podemos dizer oferta, que já é um substantivo. Gibson diz que ele criou esse termo *affordance*.

Com isso eu entendo qualquer coisa que se refira tanto ao ambiente, quanto ao animal, e de maneira que nenhum termo existente pode expressar isso. Prestem atenção

nisto, pois há muita gente que está trabalhando a respeito desse ponto que agora trataremos. Isso implica em *complementariedade* do animal e do ambiente. Não há distinção animal-ambiente, mas uma continuidade entre eles. Muitos estudos da psicologia cognitiva contemporânea estão se baseando nisso. Não se pode mais falar de externo ou interno, mas de uma continuidade.

Agora vou apresentar os comentários desses autores. As ofertas não são apenas as características físicas do ambiente; mais que isso, elas encarnam oportunidades pragmáticas que o ambiente pode oferecer a qualquer organismo em grau de percebê-las e usá-las. Portanto, são concebidas em termos de relação recíproca entre o ambiente e o organismo, ao mesmo tempo em que são capazes de fornecer informações, tanto sobre as características ambientais, objetivas, quanto da habilidade do organismo. Isso é como se fosse um terceiro elemento que tem duas faces. Essa oferta tem duas faces: uma para quem acolhe e uma para o ambiente. E isso agrada bastante aos neurólogos, porque, segundo essa interpretação, parece que as pesquisas deles convergem para essa explicação.

Por que são importantes? Porque eles estão insistindo muito sobre o primado da ação, mais do que daquele do conhecimento. Em outros termos, nós recordamos que os macacos, por exemplo, são estudados com os eletrodos no cérebro. Não importa tanto aquilo que ele reconhece quando capta as informações. Os neurônios se ativam, tanto que, se o macaco capta e se não faz nada, apenas mostra a reação de que captou. Mas quando ele vê outro que faz, pega uma banana, por exemplo, ele também pega uma. O neurônio dele se ativa vendo o outro que faz aquele movimento mesmo que ele não o esteja fazendo. Faz o movimento que interessa. É de acordo com essa interpretação do Gibson que a palavra *pragmático* era usada- ele falava antes pragmático, ação, pragma, ação -, não interessa, segundo esse modo de compreender, se o macaco sabe se o outro está ou não pegando a banana, mas o que importa é a reação do neurônio. Mesmo que ele não esteja fazendo nada, o neurônio dele também se ativa porque ele pode vir a fazer. É o movimento que comanda. É a ação que comanda. Os neurônios se ativam por uma ação. Parece que há um conhecimento, mas, na realidade é uma ação. E nós sabemos que algo análogo foi encontrado no homem, quando analisamos, por exemplo, a ressonância magnética ou a tomografia computadorizada (Gallese, 2012, p. 749). De fato, muitos estudos foram efetuados com a ressonância magnética, o que pode trazer problemas ao ser humano. É claro que eu acredito que os estudiosos lá de Parma não

fazem isso. A ressonância magnética mostra que a apresentação visual do objeto pode ser captada automaticamente, ativando o sistema motor cortical, mesmo na ausência da produção do movimento: *visão-ação*. Não precisa ser visão, conhecimento, ação. Basta ser visão, que já provoca ação. Isso já são os neurólogos que estão tirando as conclusões daquilo que viram do Gibson.

Lê-se à página 767 (Gallese, 2012):

(...) de fato, mais recentemente, numa experimentação de tomografia computadorizada foi estudada a excitação causada no córtex motor, primária, durante observação dos objetos familiares manipuláveis, isto é, da xícara com a asinha dela integral e com a asinha quebrada. Os resultados mostram que os potenciais evocativos motores aumentavam apenas quando a asa da xícara estava inteira, sugerindo que o sistema motor cortical tem um papel crucial, não apenas na programação e no controle dos detalhes até os movimentos elementares, mas também na elaboração das propriedades pragmáticas dos objetos circundantes. O sistema motor nos dá, na minha percepção, possibilidades efetivas para a ação, isto é, como objetos realmente que se possam pegar ou não.

Do ponto de vista de nosso estudo em fenomenologia, já vimos que temos consciência de nós, como corpo vivente, por meio das vivências da corporeidade. Agora vamos ver como a pesquisa avança na modalidade qualitativa. Diferente disso que a gente viu acima, o ser corpóreo é uma multiplicidade de possibilidades de ações estudadas por meio de reações neurais (Gallese, 2012, p.773). Em outras palavras, o nosso corpo é mapeado no sistema cortical com múltiplas possibilidades de ação, ainda que ação seja entendida em sentido diferente do entendido em fenomenologia. Segundo meu entendimento, quando eu digo consciência do corpo próprio, esse ter consciência do corpo próprio, como possibilidade de ação, se mantém por uma via um pouco particular (Gallese, 2012, 775).

A verdadeira excentricidade, o ser excêntrico, ou aquilo que excede a consciência, o dar-se conta do corpóreo, se refere antes e, sobretudo, ao fato de que o corpo nos é dado primariamente como uma multiplicidade de possibilidades para a ação, assim como nos dá ações especificadas pelo nosso sistema motor. Segundo eles, os neurólogos, nós temos uma consciência disso. Mas como eles foram convidados para

escrever aqui, porque o tema era a consciência, é como se eles dissessem em relação à consciência: mas esse sistema motor é o nosso corpo. E nós dizemos: há também uma consciência, é o que excede o conhecimento dos neurônios. Sim, temos sistema motor, mas temos consciência do corpo que se move e de que há uma transcendência ao sistema motor, ou seja, há algo que o excede.

Mas eles, Gallese e seus colegas, justificam a consciência com essa multiplicidade de possibilidades para a ação e dizem outra coisa importante: o ponto crucial é que isto vale não só para a execução das ações, mas também para a percepção dos objetos como evidenciados na precedente análise das ofertas. Antes, Gibson tinha falado só das ações, mas agora falam também na percepção dos objetos através da análise que vem das ofertas. É uma tentativa de colocar junto algumas coisas; de um lado a ecologia que vinha do Gibson e do outro lado, para ter uma relação com a fenomenologia, com a consciência do corpo próprio, falam da percepção.

O texto aqui neste livro (Ales Bello & Manganaro, 2012) não é um texto estritamente filosófico, ainda que seu contexto seja filosófico. Aqui não se diz que na fenomenologia existe tudo isto quando nós deixamos de lado a gênese do conhecimento na realidade. O conhecimento dos objetos em um nível perceptivo, segundo Husserl e suas análises, passa pelos movimentos corpóreos. Porém, embora o conhecimento passe pelos movimentos corpóreos, não existe ali a intenção da ação. O conhecimento passa pela parte sinestésica dos movimentos do corpo ao nível do tato. Se eu não faço assim (passa a mão pela borda do copo), eu capto o objeto?

No nível visível parece menos isso, pois se eu não enxergo muito bem é claro que preciso chegar bem pertinho para poder ver. Husserl já tinha também falado dessa sinestesia necessária para a compreensão da relação entre o mundo externo e nós mesmos. Certamente, no tempo de Husserl, não se falava que passava através dos neurônios. Este é um aspecto novo. Mas eu queria que vocês vissem isso, porque é interessante. Esses autores mencionados não se fecham numa discussão puramente neurológica, mas, como estamos percebendo, eles se abrem à psicologia cognitiva de um lado, a de Gibson, que não é tão rígida, e se ligam à fenomenologia do outro lado. É uma tentativa, da parte deles, para realizar um diálogo interdisciplinar.

Isso acontece no ambiente italiano. Poderia existir, mas não existe um reconhecimento em nível internacional. Eles (os autores europeus mencionados naquele

artigo do capítulo anterior) citavam o Gallese lá em um cantinho, mas não falam dele. Mas na Itália já há uma tentativa de compreensão fenomenológica.

Esta poderia ser uma busca para chegar à neurofenomenologia. Eu posso ser crítica e notar os detalhes, mas existe uma procura. São os conceitos fenomenológicos filtrados através das estruturas neurais, da percepção do corpo, dos objetos, do conhecimento do outro. E todos passam pela estrutura neural. Porém essa exigência de analisar esses conceitos se mantém. Aqui também aparece o tema daquilo que excede, quer dizer, do que ultrapassa com o *dar-se conta de*.

Referências

Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e La coscienza? Fenomenologia psicopatologia neuroscienze. Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche. Edizioni Giuseppe Laterza: Bari, 2012, pp.902.

Ales Bello, A. *Coscienza Io Mondo – La fenomenologia di Edmund Husserl*. In Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e La coscienza? Fenomenologia psicopatologia neuroscienze. Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche. Edizioni Giuseppe Laterza: Bari, 2012, pp.101-240.

Gallese, V.; Ferri, F.; Sigigaglia. “Corpo, azione e coscienza corporea di sé. Una prospettiva neurofenomenologica” IN Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

J.J.Gibson, *The ecological approach to visual perception*, Houghton-Mifflin, Boston, 1979, p. 758.

4. FENOMENOLOGIA-PSICOPATOLOGIA-NEUROCIÊNCIAS: E A CONSCIÊNCIA?

Neste capítulo concluímos este Seminário com o último assunto, também tratado no livro do qual vimos analisamos alguns aspectos:e La coscienza? Fenomenologia psico-patologia neuroscienze (Ales Bello & Manganaro, 2012). Mas ainda não falamos do subtítulo Patologia e Psicopatologia. O livro, mesmo que não apareça escrito ali, se refere, principalmente, à relação entre fenomenologia e psicologia cognitiva. Não falamos do texto do Professor Monsenhor Gianfranco Basti (2012) que também faz uma análise da psicologia cognitiva. Quem estiver mais interessado poderá ler esse texto do Professor Basti, onde há uma boa exposição do assunto.

O professor Basti é contra a posição do funcionalismo, aquela questão de a mente receber os *inputs* como se se fosse um computador e ele discorre, nesse texto, também sobre as neurociências cognitivas, afirmando que tem uma terceira via que expõe como sendo a da antologia dual, aquela da qual nós falamos anteriormente, em capítulos prévios. À página 525 (BASTI, 2012) se encontra o texto inteiro do Professor Basti, que é uma introdução. O professor Basti é mais favorável às neurociências do que eu; então sugiro que olhem também o que ele apresenta. Eu sou mais crítica. O Basti retoma, mesmo não sendo fenomenólogo, o conceito de intencionalidade. Porque, de tanto participar dos encontros, ele também já está chegando muito próximo à posição da Stein. Ela não é tão favorável quanto ele, mas ela consegue se abrir à questão da neurologia. Ele é um filósofo das ciências e é um padre tomista, também. Mas seu tomismo é mais flexível.

³² Proferido pela Professora Angela Ales Bello em 19/9/13. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Organização: Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. Gravação transcrita por: Anderson Afonso da Silva, Taís Barbariz e Maria Aparecida Viggiani Bicudo. Texto da transcrição: Maria Aparecida Viggiani Bicudo, revisto pela Dra. Angela Ales Bello.

Sobre esse assunto fazemos uma análise, colocando em evidência essa dualidade presente no ser humano; porém o professor Basti não fala em alma, mas em mente. Ele também faz isso porque trabalha muito com o pessoal de língua anglo-saxônica, para quem essa é a tradição. O aspecto dual que ele propõe é tratar de mente, ou alma, como forma da matéria do corpo. Esse é o aspecto tomista que Basti propõe.

O terreno em que nos movemos aqui neste seminário, hoje, é o mesmo em que temos trabalhado a respeito das questões levantadas entre a psicologia e a fenomenologia. Sobre isso, há contribuições de dois psiquiatras, que são médicos de formação inicial. Um é Bruno Callieri, de quem já falamos no ano passado³³ e o outro, é Giuseppe Luigi Aversa (2012). Ele é um psicólogo junguiano, muito próximo da fenomenologia. Eu tenho bastante contato com ambos. E aos poucos, eles também estão se conhecendo e aceitando ideias da fenomenologia.

Esse é, também, um dos projetos do professor Callieri. Ele sempre buscava estabelecer uma ponte entre a psiquiatria, a psicopatologia fenomenológica e a posição junguiana e com a psiquiatria funcional. A psiquiatria clássica médica, ao invés, está muito longe das posições filosóficas. Trata-se daquela corrente positivista da medicina que trabalha com remédios e com classificação de DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) que estabelece relação de correspondência entre o nome da doença e o nome do remédio. É difundida em todo o mundo; é oficial e aceita no âmbito da psiquiatria, inclusive nos cursos de medicina na Itália.

Esses psiquiatras são italianos. Mas o movimento da psicopatologia fenomenológica nasce no mundo alemão, especialmente com Ludwig Binswanger. No Seminário do ano passado foram estudados alguns textos do próprio Binswanger.

Na linha dos junguianos temos Carl Gustav Jung e na da psicanálise, Sigmund Freud, linhas de conduta que não aceitam esses tipos de códigos de remédios e de doenças. Essa reação contra o positivismo foi forte na cultura de língua alemã; difundiu-se bastante na Itália, na França, na Europa e também nos Estados Unidos da América do Norte. Porém não foi uma reação que tenha se dado de modo amplo, mas apenas entre grupos minoritários.

³³ Disciplina de pós-graduação do IPUSP e Seminário Internacional 2011 e 2012: Edmund Husserl e Edith Stein: psicopatologia e psicologia clínica. Disponível em <http://www.youtube.com.br>

E, na Itália há um psiquiatra famoso, Giovanni Battista Cassano, que é da Universidade de Piza e que assume a posição positivista. Ele tem um grupo de colaboradores. Quando chega um paciente, seus alunos já classificam a doença, receitando o remédio correspondente e que se encontra na tabela DSM. Passado pelos alunos, o Dr. Cassano vê o paciente rapidamente e a pessoa vai embora com a receita dos remédios. Os médicos mais famosos, nem veem o paciente; esse é visto pelos seus assessores. Isso porque, segundo eles, trata-se de uma doença puramente física. Essa visão corresponde àquela interpretação monística, já mencionada nos capítulos anteriores, que toma o ser humano como sendo apenas um corpo.

Como exemplo, cito Callieri que fazia parte do grupo que assumia essa visão. Ele faleceu ano passado (2012), mas era uma pessoa diferente. Se fosse preciso ele receitava remédio, também. A diferença entre a postura psicanalítica, junguiana, freudiana e a psicopatologia fenomenológica é que as duas primeiras usam, se for necessário, também remédio, como uma ajuda. Porém não acreditam que isso resolva automaticamente o problema. Ainda que não afirmem teoricamente a unidade dual, subjacente aos seus procedimentos ela ali está. Isso porque não se pode negar a realidade corpórea. Callieri começou também a trabalhar com homeopatia.

O texto de Callieri que saiu neste livro...e *La coscienza? Fenomenologia psico-patologia neuroscienze* (Ales Bello & Manganaro, 2012) é muito bonito. Foi o último texto que ele escreveu antes de sua morte. Morreu com oitenta e nove anos e até um mês antes estava na reunião conosco, lá no centro de pesquisa³⁴. É um resumo da sua experiência de médico, de terapeuta. É interessante o título à página 635 desse livro, em que ele se vale de dizeres do latim do ano 1087 de Roscellino, *Nihil est praeter individuum*. O indivíduo está acima de tudo. Esse era o grande tema da individuação. Significa que nada se antepõe ao indivíduo, nada é preferencial ao indivíduo, o qual tem preferência sobre as demais coisas.

As primeiras palavras do texto de Callieri são sobre o ato clínico como desmistificação da noologia (palavra grega que diz o código daqueles remédios). É certo que há uma escolha de remédios possíveis para a doença específica dentre aqueles mais usados para combatê-la. É como dar uma classificação para as doenças de modo diretamente correlacionado aos remédios.

³⁴ Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche, Roma.

Há que se eliminar o mito dessa classificação. Desmitificar significa *término do mito*. O mito é um termo positivo, não é negativo, porque na cultura grega era conto, relato. Mas em nossa cultura, esse termo entra como algo que não é verdadeiro e que é tido como uma espécie de preconceito. Agora, desmitificar significa eliminar o preconceito, eliminar o mito dessa classificação, esse é o objetivo, questionar essa classificação.

Há cento e cinquenta anos a cultura médica psiquiátrica ocidental é orientada por um pensamento estritamente objetivante, com plena vitalidade no horizonte epistemológico do positivismo.

Isso, porém trouxe consigo uma incapacidade, no âmbito da psiquiatria, de compreender existencialmente o que significa uma experiência metafórica, uma vontade, uma decisão, uma escolha, uma esperança, uma expectativa, a solidão, o silêncio, o respeito pelo *tu*, a espessura, a força de um ato de coragem, e a irrepitível realidade das relações interpessoais. Em outros termos, a incapacidade de compreender plenamente a existência do indivíduo, do singular, na sua unicidade, irreversibilidade e na reciprocidade *do nós*, ou seja, dele, médico, e do indivíduo, paciente. É nesse *nós* que se situa, em toda sua força, a ulterioridade, o não ainda, a utopia do homem, o seu ser em caminho, seu êxodo, como raiz constitutiva do sujeito, de cada uma das suas ubiicações, suas conexões com outros.

Em qualquer lugar é sempre o homem a primazia: em casa, no colégio, no escritório, na prisão, no convento, no hospital, no hospício, no hospital de lepra, no campo; a abertura é contínua, é a contínua transição, o despregar-se da vida que significa seu desenrolar, em cujas páginas se encontra sempre escrito algo de irreduzivelmente pessoal, de inédito; o coração secreto do relógio.

Elias Canetti costumava dizer que também nós, médicos, pesquisadores ou não, devemos, mais uma vez, reconhecer que tudo isso não se consegue alcançar num momento objetivante e classificatório de um etiquetamento diagnóstico, que é necessário, mas não é suficiente para a compreensão. Esse momento se refere sempre a qualquer sinal de rejeitar-se a alteridade, subentendendo-se que subjacente não se quer levar em conta a primazia da dimensão interpessoal. Daquela dimensão que se quer compreender no sujeito que diz de sua autêntica capacidade de estabelecer relação, focalizando-o em termos de chamada, encontro, rosto, fisionomia própria. Não se trata

de uma crítica romântica ao cientificismo-naturalismo da ciência do homem, mas de uma pretensão de respeito por parte dessas ciências por aquilo que é seu próprio objeto, a coisa própria, o homem. E é, ainda uma vez, Heidegger, nos seminários de *Zollikon*, a dizer que, na ordem do dia, é posta a suprema necessidade de pensar de médicos que não estejam dispostos a ceder ao campo técnico da ciência. Este texto, diante da psiquiatria oficial, vai contra a corrente positivista.

Nós pensávamos que esse professor talvez fosse afastado, não podendo levar para frente seu projeto. Ao contrário, uma coisa interessante ocorreu: justo em Pizza, onde está aquele professor mais conhecido da área cognitiva, o Cassano, quando Callieri tinha mais ou menos 85 anos, foi realizado um congresso internacional de psiquiatria italiana. Cassano era o presidente desse congresso, e a primeira palestra oficial desse evento foi do Callieri. Ele era aceito e respeitado até por aqueles que eram adversos ao seu pensamento. Talvez isso possa significar que, secretamente, também eles pensassem um pouco como ele.

Além desses aspectos, há que se considerar que há uma engrenagem de imposição econômica ligando toda essa postura positivista e sua classificação de doenças e remédios. Estabelece-se uma espécie de prisão, de gaiola.

É interessante o fato de que Callieri vinha de Pizza às nossas reuniões da Sociedade de Fenomenologia, que ocorre aos sábados, em Roma e seus alunos, e alunos de seus alunos, o seguiam. Reuniam-se então duas ou três gerações. Eram três gerações e que continuam pesquisando. Nesses encontros contavam suas experiências de vida. Ficávamos emocionados ao ver como ele os ensinou aos alunos a serem humanos.

À página 639 (CALLIERI, 2012) faz referência, em particular, à questão dos sintomas que são conhecidos através dos modelos e que são com eles identificados, aprisionando a pessoa nessa *caixa*. Afirma que isso dificulta ou faz desaparecer o encontro pessoal na relação que se estabelece com o outro. Para ele, o importante é a interpretação do corpo clínico.

Agora vamos fixar a atenção como são esses psiquiatras, o que eles querem e o que eles pretendem.

É no final da página 638 e começo da página 639 (CALLIERI, 2012) onde expõe que, diferente do modo pelo qual a psiquiatria positivista trata o corpo do doente

apenas como objeto da anatomia, com base em exames físicos, fisiológicos, o doente não é apenas um corpo, mas um corpo vivente. Callieri, para dizer isso, não faz uma análise fenomenológica como nós fizemos, passando pelas vivências; não faz uma descrição pontual, mas ele toma essa análise como um ponto de referência para compreender o que é esse corpo vivente, o qual se trata de uma consciência encarnada. Afirma que o médico que trabalha como ele, se dá conta dessa estrutura encarnada, vendo-a por alguns elementos.

Recordando do visto nesse seminário, lembro-me de ele afirmar: sou um corpo vivente, consciência encarnada que se mostra também pelo olhar, pelo tom da voz, pelos silêncios, gestos, mímica, estilo de caminhar, em uma palavra, por tudo o que permite que se estabeleça contato com a pessoa do outro, doente ou não doente, na sua ipseidade, no seu ser si mesmo, irredutível.

É claro que Callieri é um fenomenólogo de base e é também de uma grande cultura, conhece a história da filosofia e a história da cultura e faz referências, por exemplo, a Levinas. Cita, também, outros que não são ligados nem à fenomenologia. E ele faz de tudo para mostrar qual é o seu ponto de vista. Afirma que o corpo é inexprimível; que não se consegue encontrar uma expressão que diga o que realmente é. O corpo singularizado ao extremo, tanto aquele que é entregue para o cirurgião, como aquele vivente.

O cirurgião, ao fazer uma cirurgia, teria que pensar: este corpo não é uma máquina, é um ser vivo indizível, singular, não dá para ser generalizado. O corpo clínico tido como *ecceidade*³⁵, *ego, hic et nunc*, eu aqui, agora e sempre, esse indizível, fala ao clínico em modo emergente, muitas vezes peremptório, de tal forma que o permite medir a distância entre a mensagem do encontro verbal e não verbal e a categoria cristalizada no texto, no sintoma. Quer dizer, há uma distância muito grande entre conhecer o paciente e senti-lo como pessoa e o que é fixo naquela categoria que aparece como obrigatória na visão positivista.

³⁵Ecceidade, também hecceidade, em filosofia, no pensamento de Duns Scotus (c1265-1308), significa o caráter particular, único de um ente, que o distingue de todos os outros; ipseidade (Dicionário da língua portuguesa Houaiss, 2001).

A singularidade irreduzível do clínico é visualizada através deste contraponto onipresente, que é o corpo. É ele que permite falar de arte médica; então, aqui é o médico quem tem uma arte capaz de compreender o corpo, ainda que o corpo seja indizível, mas sua sensibilidade permite isso.

A psicopatologia fenomenológica recupera o sentido clínico do corpo, da carnalidade do corpo. E então insere de modo pontual esse sentido na história interior vivenciada, onde sintoma e rede de comunicação reenviam à presença do singular, do único que ali está no doente e da relação que se estabelece com a sua singularidade.

Essa é uma introdução importantíssima. No próximo capítulo Callieri (2012) fala da relação entre a psiquiatria e a psicoterapia. Psicoterapia significa uma terapia que é um pressuposto. Callieri não diz que o médico que faz a cirurgia permanece sempre médico; mas que, se necessário, se faz a cirurgia. O cirurgião tem que levar em consideração tudo isso.

Cada um é um único, tanto mais para o psiquiatra que deve considerar como uma categoria fundamental aquela do encontro. Esse é um tema sobre o qual Callieri faz uma reflexão. E esse tema do encontro é um desenvolvimento no plano da práxis e da fenomenologia e abrange o reconhecimento da alteridade pela empatia.

Com o pressuposto do reconhecimento da alteridade pelo ato empático, que não é ser igual ao outro, não sou eu que me coloco no lugar do outro, pois o outro é indizível, eu não vou poder ser o outro; somos sempre dois. Mas isso não significa que eu não reconheça a alteridade; mas eu reconheço a alteridade no corpo vivente do outro.

Husserl fala sobre esse nível experiencial primário do corpo do outro, que é o que percebemos primeiro, que é semelhante a mim, similar a mim, mas não é meu corpo e tão pouco é uma cópia do meu corpo, iniciando nesse núcleo perceptivo a constituição da intersubjetividade. Quando vejo um corpo semelhante ao meu, percebo que é corpo vivente, como é o meu. E se é corpo vivente, tem uma atividade psíquica que eu percebo ao vê-lo como um corpo vivo na sua expressão, na sua fisionomia. Callieri afirmava: o olhar, a voz, os movimentos do corpo. Nós acrescentamos do ponto de vista fenomenológico, que vemos tudo que ele dizia, como a decisão, a vontade, desse ser humano, mas, também, as dificuldades que enfrentava.

A fenomenologia trabalha primeiro com o que acontece na normalidade. É claro que enquanto faz essa análise, também Husserl em alguns pontos diz isso, é possível evidenciar as coisas que faltam que são negativas, e aqui começa a questão da patologia, porque nós reconhecemos a psique, nós sabemos da existência de uma dimensão psíquica, mas também percebemos que há uma diferença e que há certas reações ou que não as há; e essas reações mostram anormalidades.

Vejamos a mania, por exemplo. Ela não é acompanhada de sofrimento. Ao contrário, a mania é uma espécie de exaltação que faz a pessoa perder o senso do contexto. Quando percebemos que uma pessoa não tem o sentido do contexto, enquanto as outras pessoas o têm, estamos dizendo que existem manifestações particulares que são do tipo maníaco para identificar sua atitude. E, para nós, maníaco é um comportamento.

Podemos recordar daquilo que falamos no ano passado, quando Binswanger descreve a atitude maníaca de sua paciente. Antes de apresentar essa descrição, vou falar da clínica em que Binswanger trabalhava que era como a de Callieri. Era uma clínica que havia sido construída pelo avô do Binswanger, onde morava sua família e onde eram internados também seus pacientes. Binswanger cresceu ali e diz lembrar-se, de quando tinha dez anos, de casos de pessoas com manias, e outras doenças em geral que, nessa época ele não compreendia. Isso é importante para entender sua vivência com pessoas que apresentavam distúrbios.

A propósito dessa sua paciente, relata tratar-se de uma senhora que realizou atos que comumente eles consideravam estranhos. Relato: *ela sai do hospital e vai a uma igreja ali perto da clínica, onde não conhece ninguém e eles também não a conhecem. Ela entra na igreja; estava tendo uma função religiosa e havia um organista tocando órgão. Ela vai falar com esse organista, enquanto ele tocava órgão e pergunta se ele pode dar aulas de canto para ela. E ele diz para que esperasse um pouquinho, que depois responderia. Ela estava atrapalhando seu trabalho. Depois ela sai e encontra um campo de futebol onde as crianças estavam jogando; então começa a querer participar do jogo e pede para eles que joguem a bola para ela.* Para Binswanger esse é um exemplo de mania, também trazido por Callieri. É um comportamento em que falta a avaliação de uma situação intersubjetiva, porque o outro não é reconhecido como um similar e, portanto, não é respeitado.

O respeito pelo outro nasce imediatamente quando nós reconhecemos a alteridade, não se trata de alguma coisa que se acrescenta à vida, dá-se na imediaticidade ao se estar com o outro.

De fato qualquer ato que realizemos em relação ao outro, como o reconhecimento da alteridade, que ocorre quando eu reconheço o corpo do outro e também sua vida psíquica e, de modo mais refinado, sua vida pessoal, espiritual, traz o respeito da alteridade.

Ora, então pode até ocorrer de não se respeitar a relação entre a vida moral e a vida patológica, como se dá no caso da patologia daquela senhora. Ela não age com responsabilidade, porque existia uma alteração da vida psíquica.

Há, entretanto, casos comuns, como no filme *A Missão* que mostra que os colonizadores sabiam que os índios eram seres humanos, mas diziam que eram animais com voz humana. Os espanhóis e os portugueses, para poder matar os índios, afirmavam que não eram humanos. No caso da senhora mencionada, realizou atos estranhos, não negativos, pois não matou ninguém, que indicam que há uma forma de deficiência no reconhecimento da alteridade. Os outros casos, dos espanhóis e portugueses, são comportamentos éticos que revelam que o outro é considerado como instrumento para um fim. Esse caso é concernente à moral e não à patologia.

Diante de uma ação maníaca, é claro que não podemos pretender efetuar uma avaliação ética, pois não é o caso de vontade ou de decisão, uma vez que a pessoa não é capaz de reconhecer a alteridade e, portanto, não sendo capaz de reconhecer a alteridade, não pode se comportar eticamente.

Vejamos a característica dessa postura psicopatológica que nasce de uma pesquisa filosófica fenomenológica. Esse é o mérito de Binswanger que conheceu Husserl e Heidegger e afirma que esses filósofos lhe dizem do ser humano, de sua característica que vê na concretude do corpo vivente. Afirma que percebe o que deveria ser trabalhado no tratamento.

Callieri diz que sempre se pergunta, em cada pesquisa que realiza no âmbito da psicopatologia, se o tratamento psicopatológico, visando a individuação dos tipos de distúrbios mentais, é útil. Ele não diz que é inútil. Dá-se conta que pode dizer que essa pessoa é maníaca, que está em depressão, que é esquizofrênica; mas, o importante é que

essa classificação não me dá imediatamente, diz ele, qual deverá ser o remédio. Afirma que essa atitude o faz perceber que precisa ouvir essa pessoa, seu paciente, para compreender como esse distúrbio, assim classificado, individuado, identificado, se está presentificando. Entende que tem que trabalhar com essa singularidade que a ele se apresenta. De fato, aquilo que normalmente se faz, no âmbito, pelo menos de algumas posturas assumidas na psicopatologia, também se faz em termos da psicanálise ou da medicina. É a indagação; é a pergunta da investigação do caso clínico.

Por que fazer uma pesquisa sobre o caso clínico? Porque é aquele caso que apresenta as características. Existem características que se mostram em outros casos; há possibilidade também de dar uma indicação geral de mania, depressão, mas, cada manifestação é articulada de maneira absolutamente pessoal.

Recordemos, porque é importante compreender como essa classificação é reconhecida e assumida de um modo específico, como o de Binswanger. A noção de mania ou noção de depressão, já era difundida naquele tempo. Mas a essa noção é atribuído um conteúdo que tenta justificar a origem da atitude maníaca ou depressiva.

Retomemos o exemplo daquela senhora. Ela não reconhece a alteridade, mas ela sabe, ela é inteligente, ela percebe que é um ser humano, ela sabe disso. Só que ela não percebe que o outro (no exemplo do tocador de órgão) é um ser humano que tem que ser respeitado naquilo que ele está fazendo naquele momento, para não atrapalhá-lo. Há também casos de pessoas que falam com as coisas, brigam com as coisas, poderíamos focar isso, mas não é esse o caso.

O reconhecimento da alteridade é perceber que, como eu mereço respeito, ele, o outro, também merece. Isso é reconhecimento da alteridade. Fazer como aquela paciente, que chega ao campo em que os meninos estão jogando bola e quer jogar bola com eles é estranho, impensado; se não for uma pessoa maníaca, pode fazer isso sem ter percebido, pede desculpas logo, pronto, é diferente. Mas se é um comportamento contínuo, os outros não existem, há uma atitude maníaca aí. Porém, quando se trata o outro como objeto e como instrumento, e muitas pessoas que não são maníacas fazem assim, essa é uma atitude moral errada, pois não trata o outro como fim, mas como meio para.

Nem todos aqueles que fazem mal são doentes mentais. Também não podemos querer que os que tenham a doença tenham uma responsabilidade moral. Como se resolve? Avaliando melhor a pessoa, como ela se comporta, não somente naquele momento, porque aquilo pode não ter sido seu comportamento global. Esse é um assunto que eu abordo quando me perguntam, no caso de experiência mística, quando se fala de Santa Teresa d'Avila, que Edith Stein interpreta, se o seu comportamento não seria uma doença mental.

Qual é a linha divisória entre a experiência mística, vista como doença mental, e a experiência mística, vista como experiência recebida? A resposta é dada segundo análise da vida dessa pessoa.

Santa Teresa era uma pessoa que fundava conventos, organizava a vida das irmãs, deixou textos escritos em que podemos ver que era seguramente competente, inteligente e coerente.

Se lermos os discursos, os escritos de estudos de pessoas que fazem e que falam coisas estranhas, por exemplo, um caso relatado por Binswanger, vemos que não há essa coerência. Uma paciente dele queria reclamar da falta de limpeza dos pratos. Ela escreve uma carta para a cozinheira de um restaurante onde esteve. Ela não diz isso, pois não sabe nem dizer; ela escreve de uma forma que não cabe na forma lógica. Essa mulher escreve *não se pode comer nesses pratos sujos*; e depois, além de dizer tudo isso dos pratos, das comidas, ela diz *porque o vento sopra*, quer dizer, ela sai da lógica; essa é uma fuga de ideias. Há uma lógica, tem uma lógica até um ponto, mas é uma lógica tão subterrânea que tem até uma ligação que se pode depois procurar. Mas não tem uma coerência imediata no texto.

Binswanger estuda todos esses escritos dos seus pacientes. E se nós lermos o texto de Santa Teresa vemos que são diferentes. Eu vi seus manuscritos no Carmelitano; são escritos com uma caligrafia bonita também, muito harmoniosa, o conteúdo racional, lógico, organizado.

Como distinguir? Experiências místicas existem também no âmbito patológico. Depende da personalidade. É o que quer dizer Callieri, ao afirmar: por isso que cada um é único. São João da Cruz era artista, médico, e também tinha as visões místicas. Não apresenta uma personalidade perturbada. Eles dois, tanto Teresa quanto João da Cruz,

são considerados grandes clássicos da literatura espanhola. Não poderiam ser assim considerados se estivessem fora da normalidade.

Mais curioso ainda do que o caso de Santa Teresa é o de Santa Hildegarda de Bingen. Com seus escritos, parece que estamos vendo a medicina de hoje no que ela disse em 1200. Ela desenhava, fazia mapas sobre coisas que são reais. Mostra uma sensibilidade à consciência da natureza e dos animais; também, curava como médica, e curava mesmo.

Pode-se dizer que cada um de nós é uma exceção. Isso é a exceção, cada um de nós é uma exceção, é uma singularidade. Não dá para classificar as pessoas em termos universais. É o mesmo, no âmbito das nacionalidades. Em geral, fala-se: é um italiano, é um alemão, é um baiano. Mas cada um é único, não é possível generalizar.

A dificuldade de compreender a singularidade é que nós imediatamente universalizamos, nós logo levamos ao nível de universalidade. Por exemplo, uma pessoa cujo nome é Rafael; mas há outras pessoas que também são chamadas por esse nome. E não são iguais a ele. Acrescentamos: Rafael é jovem. Mas classificá-lo como jovem também é uma universalização, pois existem tantos jovens. A linguagem nossa é universalizante. Ao invés disso, têm-se as características físicas, as nuances de fisionomia e de gestos que se mostram no corpo e no rosto, são absolutamente pessoais. No caso de gêmeos idênticos embora se assemelhem tanto, não são iguais.

Mas isso, por quê? Se nós somos iguais, não podemos ser dois. Mas um. Se levamos a igualdade até as últimas consequências, se torna unidade.

Quando nós dizemos: esta coisa é igual à outra, mas uma coisa não é igual à outra. É um modo de dizer expresso na linguagem. Falamos desse modo. Dizemos: assemelham-se; parecem-se, se assemelha, têm características semelhantes.

Intervenção: No âmbito do direito, da política, se fala muito em igualdade e há uma ideia, às vezes errada, de uniformização. E no caso do Brasil, como é um país muito injusto, com muita pobreza, é um tema muito delicado. Como é que é a senhora comentaria isso?

É um assunto muito interessante, dentro do uso da linguagem, uma vez que nós estamos falando disso, porque, a igualdade, da qual nós estamos falando aqui é uma igualdade radical, existencial, pessoal. Deste ponto de vista, não pode existir uma igualdade. Mas igualdade pode ser usada em termos mais relativos, isto é, igualdade em relação a alguma coisa. Por exemplo, do ponto de vista político, fala-se de igualdade em relação aos direitos humanos. Em relação aos direitos humanos somos todos iguais.

Isto, porém, é tratado em nível objetivo e não nos exige de dizer que esses direitos incidem sobre realidades que são muito particulares. Incidem sobre essas realidades que são singulares. Para agir bem, eu penso que deveríamos ter presente uma estratificação de pontos de vista que podem ser tomados da perspectiva antropológica, tendo como fundo a questão sobre *o que é o ser humano em sua singularidade*.

Que coisa acontece a este grupo humano que está prendendo o meu interesse? Tomo-o, por exemplo, do ponto de vista da sua estrutura social, do ponto de vista econômico, de um ponto de vista de sua organização etc. Busco uma série de conhecimentos para individuá-lo, ou seja, para tomá-lo como singular. Preciso olhá-lo sob diferentes perspectivas entendidas como uma série de noções indispensáveis para compreender sua complexidade. Valemo-nos da visão dual tanto para nos referirmos ao interior do ser humano, para dizer que existem esses dois aspectos, corpóreo, psíquico, espiritual, mas se o usa também na antropologia para indicar a existência do semelhante, do diferente, como no caso de homem e mulher. Essa é também uma antropologia dual, de um nível diverso. Este ser humano dual é singular, mas se articula também por meio da dualidade masculina e feminina. Agora, o homem e mulher são iguais? Num certo sentido sim, em outro, não. Pode-se dizer sim e não.

São pontos de vista diferentes. Iguais como seres humanos. Mas, se examinamos a estrutura corpórea, não, não são iguais, são diferentes.

Mas a diferença, atenção, este é um ponto importante, também do ponto de vista do perfil político. Ela não pode ser absolutizada, porque, diferente, para nós, quase sempre significa, não assim, mas assim, (gestos com a mão representando espaço vertical e horizontal), é necessário precisar melhor definição. Não são dois diferentes no mesmo nível; muda o nível da diferença.

Por que todas as lutas do feminismo buscam pelo original pela igualdade? Por quê? Os homens, os homens mesmos, diziam que existia uma diferença, mas assim, (gestos indicando a verticalidade) um encima e outro embaixo, um menos importante e o outro mais importante. Depois o movimento feminista compreendeu que a diferença não era para ser entendida desse modo. Que havia uma igualdade fundamental, mas igualdade significa também diferença. Mas pode existir uma igualdade na diferença. Igual, nos direitos, refere-se ao fato que os dois são seres humanos.

Fizemos uma divagação que também foi muito útil.

Voltando ao texto de Callieri (2012), à página 653, ele reconhece o Binswanger como um orientador de vida, de caminho, o que indica a estrada, um guia.

Eu queria falar de outro exemplo que Binswanger trás, que é outro tipo de doença: a depressão. Quero tratar sobre como a depressão pode ser interpretada em sentido fenomenológico. Nesse sentido, como é vista a depressão? Como é interpretada?

Binswanger apresenta muitos casos clínicos de depressão grave, não de depressão transitória, ele também traz casos de depressão transitória e fala de cura de depressão transitória. Uma vez que se identifica a razão dessa depressão se pode curar. Mas a razão da depressão não significa que sejam causas externas. As causas externas podem, segundo esse autor, contribuir para a apresentação do quadro. Mas a sua interpretação é que se trata de um estilo de vida individual, porque pessoas colocadas na mesma condição reagem de maneira diferente, nem todos entram em depressão.

Então, em que coisa consiste essa depressão que ele, Binswanger, define como existencial?

Na mania vimos a dificuldade de reconhecimento do valor do outro, do outro como semelhante a mim. No caso da depressão é a falta de uma finalidade, porque isso se refere à estrutura temporal do ser humano. O ser humano é um ser, nós já falamos outras vezes, que vive contemporaneamente no tempo e na eternidade. Parece um absurdo, mas é real. Vivemos *no agora* e *na eternidade*, no sentido de que, se olharmos o fluir das vivências, nós notamos que existe uma passagem, uma passagem interior, mas também, uma mudança nas coisas.

O tempo não é a mudança das coisas. O tempo é a medida da mudança das coisas, e esta medida é uma medida interior. Por exemplo, agora percebo, depois não percebo. Percebo e não percebo mais, percebo e não percebo. Esse é o tempo interior.

Mas, essa percepção do *agora* prevê também uma repetição da percepção no futuro. O copo está aqui. Percebo, não percebo, mas posso perceber. Quando falta esta possibilidade, falta como? Não é que falta a ideia que possa existir alguma coisa no futuro. Mas essa coisa do futuro, não tem mais um valor, não tem mais valor para aquela pessoa. Nós estamos seguros, felizes e contentes porque o copo está aqui. Se eu saio, quando eu volto, eu o encontro ou não aqui. Se estou com uma pessoa e eu saio, vem uma dúvida: ela estará aqui quando eu voltar? Ao me distanciar daquele lugar, pergunto-me: será que ela está lá? Talvez não esteja mais. Então, vem uma angústia. Esse é um exemplo banal que fala de uma falta de futuro, não tem mais escopo; não tem um sentido.

A depressão trata da insegurança do futuro. Da esperança, esperança mesmo; é perda da esperança. Falta a esperança do futuro, porque o futuro não é garantido. Não sabemos o que pode acontecer nesse tráfego de hoje, por exemplo. Estamos organizados para andar, mas não sabemos o que ocorrerá.

Uma pessoa normal está tão ocupada com outras coisas que não experimenta essa insegurança. Em algumas situações esse sentimento de insegurança é comum, passageiro. Mas se permanecer e mostrar-se estrutural, referindo-se ao sentido da própria existência, de modo que se a sente como não tendo mais sentido, então se tem um estado depressivo. É isso. E não são causas externas.

Binswanger insiste muito nisso. Não adianta procurar os traumas da infância, não é isso, não é mesmo. Pode até existir mais alguma coisa, mas não é isso que ocasiona a depressão; não há causas externas. Infelizmente, ele diz uma coisa muito grave, do ponto de vista humano: são situações tão estruturais que conduzem inevitavelmente ao suicídio. De fato as depressões graves levam ao suicídio.

Callieri tinha um aluno seu que era especialista nos casos de suicídio, até convidaram-me para um congresso em Firenze, com um grupo de psiquiatras que se interessava pelas causas de suicídio não cometido. Naquela época eu não tinha a visão que hoje tenho.

O suicídio que não ocorre não é depressão verdadeira; às vezes esse acontecimento do suicídio é organizado para chamar a atenção, mas depois não acontece. Existe uma associação de ex-suicidas, quer dizer, pessoas que tinham pensado nisso, mas que não o cometeram. Um médico, ex-aluno de Callieri, trabalha com pessoas em estado de depressão e consegue ajudá-las por muito tempo a não se suicidarem logo. Mas Callieri me disse: *quando eu vejo essas formas depressivas tão graves sei que essas pessoas vão acabar mesmo cometendo o suicídio.*

Para Binswanger, a depressão às vezes apresenta-se por um período, como um estado de alma que passa, e outros não. Nos casos estruturais graves o ápice é o suicídio. São casos, muitas vezes, de suicídios que ocorrem entre vinte e trinta anos. Esse é o momento em que a patologia se torna mais aguda. Eu já vi diversos casos em que eu notei as características, distúrbios que aparecem e que podem ser curados, mas quando estão para se suicidar, parece que sararam. Antes do suicídio, parece que estavam normais. Já haviam tomado a decisão, não sentem mais angústia e, então, ocorre o suicídio. A decisão lhes dá um sentido de segurança de modo que aparentemente parecia que já tinham sarado. E, para não provocar dor para os outros, não se mostram mais deprimidos, e depois fazem do mesmo jeito.

Vou dar um exemplo de uma colega. Pai e mãe eram psiquiatras e encontraram o filho morto, com um bilhete que dizia: eu tentei, mas não consegui. E o rapaz nunca tinha falado nada para os pais. Eles ficaram desesperados. Foi terrível. Esse rapaz tinha 25 anos. Há muitos casos de adolescentes. Na Itália também há muitos casos de jovens. Binswanger fala algo interessante: *da existência que falta, não do suicídio que não aconteceu, mas da existência. Uma existência que não se realiza, pois a pessoa não quer responsabilidade da vida.*

Referências

Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e La coscienza? Fenomenologia psicopatologia neuroscienze. Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche. Edizioni Giuseppe Laterza: Bari, 2012, pp.902.

Aversa, Luigi. “Dal Mistero della coscienza Allá coscienza misterica” **IN** Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Basti, Gianfranco. Dal mente-corpo al persona-corpo. Il paradigma intenzionale nelle scienze cognitive. In: Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.)...e La coscienza? Fenomenologia psico-patologia neuroscienze. Collana del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche. Edizioni Giuseppe Laterza: Bari, 2012, pp.902.

Callieri, Bruno. “Nihil est praeter individuum” **IN** Ales Bello, A. & Manganaro, P. (Orgs.) *...e la coscienza? fenomenologia psico-patologia e neuroscienze* . Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012 (902 p.).

Houaiss, A. & Villar, M. S. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

Angela Ales Bello

Professora Emérita de História da Filosofia Contemporânea da Universidade Lateranense de Roma, é Professor Visitante da Universidade de São Paulo, Brasil, presidente do Centro Italiano de Pesquisa Fenomenológica e presidente da Associação Italiana Edith Stein.