



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

A HISTÓRIA DA PSIQUE NO MUNDO OCIDENTAL

DILSON BRITO DA ROCHA¹

JOÃO PAULO MARTINS²

Resumo: No presente exame temos o objetivo de rastrear os motivos que conduziram a cultura ocidental à mudança de aceção e decorrente supremacia da alma (*psyché*), em detrimento do corpo (*sôma*), passando a ser enfrentados como coisas distintas. Localizando sua gênese em Platão, esse *modus operandi* coaduna com a maneira como o ocidente produz filosofia, sistemas teológicos e ciência. De qualquer forma, o corpo se converte em um ignoto nos círculos doutos tão logo a sementeira platônica, com o engendramento da alma com escopo epistêmico. Esse dualismo antropológico foi assumido por Agostinho, que o inscreve no cenário da soteriologia, e por Descartes, que, por seu turno, estipula os lineamentos da ciência moderna, uma espécie de religião secular e proselitista que perdura até os tempos hodiernos, erudindo os campos do saber consoante com o paradigma dicotômico, que corresponde à cisão psicofísica.

Palavras-chave: Alma; Corpo; Platão; Agostinho; Descartes.

1 Graduando em Psicologia na FIB/Bauru; Graduação em Filosofia pela UNIFRAN/Franca; Graduação em Teologia pela UNISAL/São Paulo; Mestrado em Filosofia pela UNESP/Marília; Mestrado em Teologia (Filosofia patrística e escolástica) pela PUG/Roma, Itália; Docente nas Faculdades Integradas de Bauru (FIB). E-mail: dilsondarocha@gmail.com

2 Bacharel em Psicologia pela USC/Bauru; Mestre em Filosofia pela UNESP/Marília; Doutorando em Psicologia na UNESP/Bauru; Docente nas Faculdades Integradas de Bauru (FIB).

THE HISTORY OF PSYCHE IN THE WESTERN WORLD

Abstract: In this examination, we aim to trace the reasons that led Western culture to change the meaning and resulting supremacy of the soul (*psyché*), to the detriment of the body (*sôma*), starting to be faced as distinct things. Locating its genesis in Plato, this *modus operandi* is consistent with the way in which the West produces philosophy, theological systems and science. In any case, the body becomes unknown in learned circles as soon as the Platonic sowing, with the engendering of the soul with an epistemic scope. This anthropological dualism was assumed by Augustine, who places it in the context of soteriology, and by Descartes, who, in turn, stipulates the guidelines of modern science, a type of secular and proselytizing religion that has lasted until modern times, eruditing the fields of knowledge in accordance with the dichotomous paradigm, which corresponds to the psychophysical split.

Keywords: Soul; Body; Plato; Augustine; Descartes.

1 INTRODUÇÃO

À guisa de introdução, poder-se-ia assegurar que o corpo é um desconhecido na tradição ocidental ou, se quisermos, há sobre ele uma desconfiança, quando, por outro lado, a razão logrou um posto primacial, e continuamos a usá-la de maneira acrítica como instrumento válido, executando aplicações irrestritas. Essa ideia foi semeada no campo filosófico como arcabouço teórico hermético, tendo sido germinada nas diversas searas do conhecimento.

O poeta épico Homero, que ora remontamos como representatividade da cultura e tradição oral grega, enquanto forma de ser e pensar deste povo onisciente, não tinha nenhuma noção de corpo de maneira inerte, inexistindo uma denominação unitária, nem tampouco de alma.³ A palavra “σώμα”, (do grego transliterado *sôma*), que traduzimos no idioma português por corpo, significava tão somente cadáver. No que lhe concerne, a palavra “ψυχή” (*psykhé*) não designava “alma”, mas dizia respeito ao verbo respirar, e sinalava, *a fortiori*, o derradeiro respiro exalado. (cf. ENTRALGO, 1987, p. 35).

Homero versa sobre o corpo fazendo alusão às suas partes, quer dizer, retrata, anatomicamente, as pernas, os braços, o diafragma, e assim por diante. Entremente, para ele o corpo não é representativo, numa dinâmica que se volve para o interior do corpo (alma), como quererá o versado teólogo Agostinho de Hipona, ou, fazendo

3 Neste senso, temos que: “Mais do que uma indefinição, dizemos por fim, Homero apresentamos um corpo com muitos nomes, afinal, o corpo que nós somos não pode ser contido numa definição estanque, antes, porque o somos de diferentes modos, em diferentes situações e, por isso, também o devemos dizer de diferentes formas.” (DIOGO, 2015, p. 358).

uma regressão mais larga na história, que encarcera a alma, o *proprium* da filosofia de Platão, mas imediatamente expressivo. Homero salvaguarda a relação dual entre o corpo e o mundo, sendo que o corpo reage ao mundo na cotidianidade.⁴

[...] o corpo homérico se dá para lá de qualquer definição, pois *depende mais do contexto do que de si mesmo*: define-se no cotidiano de Andrômaca, por exemplo, que enfrenta o destino e a morte de Heitor; define-se no corpo violento e heroico que se dá na batalha, quer como resplandecente herói, quer como arrojado e humilhado na poeira do campo de batalha; define-se, afinal, pelo contraste da sua vida orgânica e a mortalidade de que só os deuses parecem escapar. (DIOGO, 2015, p. 366, grifo nosso).

Por conseguinte, nosso corpo exprime nós mesmos e não representa algo de nossa interioridade, como arrogarão escolas de matizes essencialistas. Logo, a verdadeira relação se dá entre o corpo e o mundo, e não entre a alma e o corpo como ad-roga a tradição metafísica, bem como as pujantes ciências modernas que enveredaram por essa trilha, o que, como queremos enxergar, consiste em uma capciosa derrocada do corpo, com interesses latentes, inobstante a imprescindibilidade da ciência, indispensável quando acurada por uma circumspecta filosofia.

Ademais, a tradição judaica não possui nenhuma noção de alma. A palavra que lemos na Bíblia, traduzida em grego, *psykhé*, em aramaico adéqua-se à *néfesh*. Essa, que aparece cerca de quatrocentas vezes no livro sagrado, é conducente a garganta, dizendo respeito à vida do corpo. Posteriormente extrapolou este significado primigênio inteiro. Inclusive, o mundo hebraico constitui um dualismo cósmico, isto é, a relação entre o homem e Deus, estabelecida pela Antiga Aliança (Lei Mosaica), não havendo uma cisão entre corpo e alma, como sustentada por Platão, em favorecimento de sua gnosiologia.

Este último programa é levado a cabo na era Patrística por Agostinho de Hipona, na Escolástica por Tomás de Aquino, e ainda pela ciência moderna, por meio de pensadores de renome, como René Descartes e Francis Bacon, com peculiaridades na superfície, mas que replicam e disseminam a dicotomia de natureza psicofísica tácita. A rigor, são apologistas do dualismo, porém não sem proventos peculiares.

4 Para Homero o homem é substancialmente corpo. Ele descreve o homem sempre como corpo em relação com o mundo (ambiente), por exemplo, o corpo em relação com um ambiente de guerra tem certa fisionomia, certa modalidade de receber os estímulos e de reagir a eles; o corpo que escuta o soar da sirene alarmante tem outra modalidade de ser no mundo, de perceber o mundo, de reagir ao mundo etc. Neste senso, a ira é uma forma de reagir ao mundo e não parte da “alma irascível”, como quererá Platão, que criou a noção de alma com função gnosiológica bem estabelecida. Porquanto, Homero é “ultramoderno”, pois a relação entre corpo e mundo foi vetada desde o período antropológico-socrático, tão logo a morte de Sócrates, com o desencantamento de Platão com a política ao assistir seu mestre ser condenado à morte pelo tribunal ateniense, e retomada recentemente pelo movimento fenomenológico, que inaugura a filosofia contemporânea, malgrado as resistências oriundas das bandas cientificistas/mecanicistas e de sistemas filosófico-metafísicos. (cf. LOURENÇO, 2009, p. 123).

Da mesma forma, o Cristianismo não terá durante os quatro primeiros séculos, que data do protocristianismo,⁵ nenhuma noção de alma, comensurável posteriormente no *símbolo de fé cristão*. No *credo* não se professa a crença na imortalidade da alma, mas a *declaração* é enfática quanto a ressurreição do corpo.⁶ Aparece na *confissão* o elemento corpóreo, da vida, incluída na vida eterna, crença dessa religião e cultura milenar. Paulo de Tarso, educado pelo expoente mestre e Doutor da Lei (*Torá*), Gamaliel, reporta o termo “*pneuma*”, palavra posteriormente vertida por espírito. (cf. ARBIOL, 2018, p. 58). A ideia de alma aparecerá tardiamente no Cristianismo, assim como o *corpus* de doutrinas, no acoplamento da *Dogmata*.

Tem-se que, o vocábulo “espírito” é um dos mais equivocados no léxico lusitano. Em alemão, espírito se diz *geist*, fazendo um genuíno referimento a um povo, à sua cultura. Imprecisamente, na língua portuguesa foi alegado a uma coisa espiritual, em oposição ao corpo, selando a soberania do espírito e a degeneração do corpo. Então, como veremos, a relação entre alma e espírito originalmente, é tão-só ligada à tradução e interpretação textual (exegese-hermenêutica), por vezes empreendidas sem considerar o contexto.

2 PLATÃO

A aurora do esvaziamento do corpo e o triunfo da alma estão em Platão, que pretende erigir um saber universal, que valha para todos, estabelecendo, destarte, a linha mestra que norteará a filosofia tradicional, redundando na ciência moderna, quista e abalizada por Descartes e Francis Bacon.⁷ Tem-se que, o cálculo platônico é uma classe de expulsão do corpo da filosofia. O filósofo ateniense era veemente ao afirmar que, a partir das sensações corpóreas não chegaremos a um saber que valha para todos; não é possível ter objetividade valendo-nos de sensações corpóreas. Por isso, precisamos, por força, acorrer aos números e às ideias, já que são invariáveis, imperecíveis e incontinentes.

5 Nesta etapa da história do Cristianismo, também conhecida como Cristianismo primitivo, não existia ainda uma institucionalização ou um corpo de doutrinas organizado, o que ocorrerá tardiamente, como vemos na Teologia dogmática.

6 O Cristianismo, antes da apropriação da noção de alma em senso teológico, é uma religião fortemente corpórea. A salvação se dava por meio do corpo de Cristo que nasce, predica, cresce e morre. Neste sentido, entre as religiões monoteístas, é a única que, em seus lugares formais e magníficos de culto, cria uma história da arte, com a representação do corpo humano, o que não se observa nem nas sinagogas, nem tampouco nas mesquitas, que tem apenas perícopes corânicas ilustradas, já que não era permitido fazer imagens onde não houve encarnação, figura humana, como sucede na fé cristã, com a encarnação (*in carne* - *τη σαρκι*, *en sarki*). (cf. 1 Tm 3,16; 1 Jo 4,2; 1 Pe 4,1 etc.).

7 A história ocidental é uma cultura de aviltamento do corpo e um culto fervoroso à razão, que tem sua origem em Platão, perpassando a história, e que perdura até os dias que correm. Ainda que as áreas do saber tentem distar da suntuosa filosofia desse gigante ateniense, acabam sendo capturadas e, logo, circunscritas em seus esquemas dualistas, fazendo triunfar a razão.

Platão defendia que as ideias estavam sobre o céu, e, se quisermos, elas são constructos da mente.⁸ Segundo ele o órgão dos números e das ideias nos assente mensurações objetivas, nos faculta colher as essências das coisas e não nos deixa extraviar nas variedades e contingências das manifestações do mundo sensível. Este órgão, que outorga proceder mediante abstrações, é a alma (psique).⁹

E, sem dúvida alguma, ela [a alma] raciocina melhor precisamente quando nenhum empeco lhe advém de nenhuma parte, nem do ouvido, nem da vista, nem dum sofrimento, nem sobretudo dum prazer — mas sim quando se isola o mais que pode em si mesma, abandonando o corpo à sua sorte, quando, rompendo tanto quanto lhe é possível qualquer união, qualquer contato com ele, anseia pelo real? (PLATÃO, 1991, p.117).

8 Nos ocorre frisar que Platão constrói o dualismo antropológico, no qual as pessoas são constituídas de alma e corpo. O discípulo de Sócrates arquiteta sua visão de mundo ante dois cenários, quais sejam: **i)** Cenário de eternidade, que ele alcunha de *Hyperuranion* (*ὑπερουράνιον τόπον*), no qual se encontram as ideias, e **ii)** Cenário do mundo sensível, no qual as coisas imitam as ideias (*mimesis*). Neste último, o mundo é uma cópia do mundo das ideias. O mundo das ideias, absolutamente, não é como o mundo sensível, no qual estão as coisas, mas um mundo sobre celeste, além do céu, no qual um dia a alma, que conheceu todas as ideias, habitava, e que seguiu de uma queda, foi encarcerada no corpo, por meio do qual conhecemos as coisas, lançando mão dos sentidos. O filósofo emprega o termo *Hyperuranion* a fim de significar um *reino perfeito das Formas – Teoria das ideias*, ele que se valia da geometria, com o propósito de atestar o mundo inteligível supraceleste. (cf. REALE, 1990, p. 137-138).

9 Neste órgão não há lugar para o corpo, pois, segundo Platão, exatamente pelo fato de o corpo não fornecer informações válidas para todos como a razão o faz, mas individuais, está fora da estrutura daquele órgão. Por isso é configurado por ele no cenário da loucura. Aristóteles segue a mesma linha, já que afere que naquilo que é individual não há saber. (cf. ROSS, 1987, p. 46). Com tal lógica, *gratia verbi*, a medicina é um saber, pois, por exemplo, a hepatite viral é igual a todas as outras, já a psicologia, no que lhe concerne, não se acopla nesta lógica, uma vez que o modo de viver a hepatite viral não é igual (válida) para todos, mas varia, a depender de qual indivíduo está sendo acometido por aquela inflamação. A psicologia se move no individual, por isso, não pode ser uma ciência em senso moderno, a não ser que se restrinja à estatística, ou ao reduto da psicologia experimental que reclama cientificidade sem reservas de apostas. Mas, a esse propósito, a psicologia experimental não pode funcionar, por dois motivos, a saber, **1)** os experimentos realizados em ratos não funcionam nas pessoas e, **2)** os seres humanos, quando submetidos a experimentos não fornecem as mesmas respostas dadas nas experiências de vida, já que não têm respostas rígidas como aquelas dos animais. Mesmo o *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM), que procede com um grosso elenco ou quadro sintomatológico, com o objetivo de dar definições e estabelecer quem se enquadra nas patologias, não é um critério de conhecimento, mas apenas estatístico. Esse conhecimento unilateral que arroga ser seguro não suporta o incontrolável, o intangível, como o é o corpo que se relaciona com o mundo. *Exempli gratia*, no caso da farmacologia: o pânico, que difere da depressão, mas como os fármacos antidepressivos funcionam também no quadro de pânico, então, o pânico foi introduzido no estatuto da depressão. Esse é um cálculo racional, é o âmbito científico que, em se tratando da psicologia, urge ficar alerta, pois o ser humano não é objetivável, como uma *ratio* matemática, todavia, por outro lado, a subjetividade não deve ser transformada em alma, como no senso platônico (epistêmico/gnosiológico), tendo a interioridade o primado em relação ao mundo.

O órgão dos números opera por meio de abstrações, prescindindo das informações corpóreas.¹⁰ Esse procedimento nos obsequia dizer, exemplificando, “cadeira”, quando nossa vista nos faz ver cadeiras diversas, equivalendo a variabilidades. Platão atesta que precisamos tomar a essência da cadeira e prescindir das características e particularidades, que o Estagirita Aristóteles apodará de acidentes (*accidens*), contrastando com essência ou, mais precisamente, com propriedades (*idia*). Todavia, isso não é garantido pelos sentidos corpóreos, dado as adversidades. Pois, para os sentidos as cadeiras são diversas e não permitem unificá-las em um conceito único. Então, requer procedermos com os constructos da mente e com os números, o *modus operandi* soberano da filosofia tradicional. Em todo caso, o eminente pensador concebe os lastros daquilo que será graduado de método científico, a maneira de pensar dos tempos modernos que resguarda cientistas e filósofos da incorrência em equívocos, um pensamento econômico que tem receio das contingências, das diferenças e do que é polissêmico.

Em síntese, essa filosofia é o *punto crucis* que redundou no dualismo como necessário, de modo que atribuímos à alma a capacidade de abstrair do mundo sensível, abdicando-se dele; facultamos a ela o condão de olhar as coisas para captar/coletar o que tem em comum, ou seja, as essências, e não se extraviar na condicionalidade. Para tanto, é crucial abster das modalidades que sensivelmente se nos apresentam. Outrossim, a engenhosa filosofia platônica pleiteia uma alma que extrapole o corpo, tendo uma investidura cognoscitiva.¹¹

10 Os ocidentais procedem por meio de conceitos, abstrações, enquanto os orientais ainda operam por meio de configurações de imagens. Citando caso análogo, quando os ocidentais dizem a palavra “árvore” abarcam todas as árvores da terra, sendo que, por meio de uma denomina todas as outras, ao passo que os orientais, que, ao invés, tem uma visão icônica, proferem da árvore da “vida e da morte”, “árvore da luz e das trevas” etc. Enquanto estes últimos ficam nos particulares e alegorias, aqueles passam apressadamente à dimensão abstrata, e assim, desenvolvem uma sorte de economia do pensamento, preterindo as diferenças corpóreas, sob pretexto da universalidade e univocidade. Significa que, tudo aquilo que é referimento sensorial deve ser eliminado do saber universal, necessário e válido para todos, um rechaço, portanto, à polissemia.

11 Neste senso, no diálogo *Fédon* pode ser lido: “Estar morto consiste nisto: apartado da alma e separado dela, o corpo isolado em si mesmo; a alma, por sua vez, apartada do corpo e separada dele, isolada em si mesma. Nada mais do que a separação da alma e do corpo, não é?” (PLATÃO, 1991, p. 115).

3 SAGRADA ESCRITURA

Quando a Bíblia foi trasladada para o grego,¹² e se substituiu a palavra *néfesh* por *psykhé*¹³ esta última transportou a doutrina platônica, o dualismo gnosiológico que instaura uma cisão entre corpo e alma, um uso impreciso, portanto.¹⁴ Tal como, a palavra grega que diz respeito à natureza, *physis* (φύσις), tem como fundo cultural o conceito de que a natureza é aquele fundo imutável que nenhum homem e nenhum Deus fizeram. Nesta cultura, a natureza sempre existiu e sempre existirá, incidindo que uma natureza desse gênero não seria dominável, como sucede no âmbito da teologia exegética, e mais ainda no técnico-científico, que redundava no modo de pensamento técnico, embotando o juízo crítico.

Dá-se que, quando traduzimos a palavra *physis* para a palavra latina *natura*, depositamos a retórica cristã acerca da natureza, entendida como criatura de Deus. *Physis*, em grego, não suplanta o conceito “gerar”, o perene brotar. Isso é clarividente nos filósofos primordiais, que datam do período cosmocêntrico. Porém, com a nova tradução, a natureza é desatrelada desse teor, que tem um fundo imutável. Ela passa a ser vista como criatura de Deus entregue ao homem para seu domínio.¹⁵ Há uma mudança radical de seu significado e, sobretudo, na forma de se relacionar com a natureza, quer dizer, há uma passagem da despreziosa e desinteressada contemplação do período pré-socrático à dominação (exploração), o que será levado aos extremos com a robustez do pensamento técnico-científico da modernidade, que é, por sua vez, a razão cartesiana levada às últimas consequências.

12 Nos referimos à *Versão dos Setenta* ou LXX (*Septuaginta*), versão da Bíblia hebraica traduzida em etapas para o grego *koiné*, entre o século III a.C. e o século I a.C., em Alexandria. É a mais antiga tradução da Bíblia hebraica para o grego, língua franca do Mediterrâneo oriental pelo tempo de Alexandre, o Grande. A *Septuaginta*, desde o séc. I, tornou-se a versão clássica da Bíblia para os cristãos de língua grega, e foi usada como parâmetro para traduções da Bíblia em línguas vernáculas.

13 Originalmente a palavra *ψυχή*, trasladada como *psyché*, designava tão somente “respiração”, “sopro”. Em seu curso histórico passou a abranger alma, ego, mente, espírito e consciência. Mesmo a palavra *anima*, que origina de *animus*, diz respeito a vento, que é o respiro do universo, mas que terá outros alcances na história, ganhando acepções favoráveis a algumas escolas de pensamento.

14 Evidenciamos aqui o problema da tradução. Quando se traduz uma palavra de uma língua para outra, mesmo se existe um correspondente exato daquela palavra específica, essa correspondência não é garantida, pois toda palavra ou léxico dependem e estão atrelados à cultura que as gerou. Essa incorreção deve ser evitada, o que exige atenção na introdução de uma palavra em outra cultura, sob risco de se reconstruir um cenário absolutamente diverso, para não falarmos de distorção.

15 Na Sagrada escritura conferimos: “[...] sede fecundo, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; *dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.*” (Gn 1,28, grifo nosso).

Feito essa digressão, voltemos à palavra *néfesh*.¹⁶ Quando esta foi introduzida como *psykhé* portou consigo a cultura grega pincelada por Platão, uma cultura que prevê, porquanto, a cisão psicofísica. O ateniense diz que o corpo nevoa, no momento ideativo, a abstração do pensamento, a capacidade de pensar por meio de números e ideias,¹⁷ uma vez que o corpo se transforma, padece de doenças, ofusca a mente e se inflama por paixões múltiplas. São os inconvenientes que importunam e empecilham a pureza e a clareza do pensamento.

Para Platão, uma distinção também se fez necessária, dado que, mesmo constituindo sensações de natureza corporal, manifestam-se de formas variadas no corpo e principalmente em relação a alma, que deseja o saber. Então, poderíamos agora afirmar que as sensações corporais, que constituem empecilhos para a alma conhecer a realidade mesma de tudo o que há, são determinadas em duas categorias distintas, a saber, os sentidos, que nos proporcionam um estudo superficial sob a realidade do vir a ser, e as paixões, que inundam a alma com emoções de toda sorte, interferindo em sua capacidade de contemplar a verdade, mesmo depois da morte. (ROBINSON, 2007, p. 48, grifo nosso).

Equivale dizer que, quando nos desvencilhamos da loucura do corpo alcançamos a verdade, a *ἐπιστήμη*, (*epistemē*). Neste seguimento, o corpo é loucura, uma vez que é loucura tudo que não se deixa organizar pela racionalidade rigorosa, essa que é engendrada no ocidente, o viço da metafísica, isomorfo ao pensamento da tradição. O exercício deve ser de uma mortificação do corpo, visto que suas paixões, doenças e condições corrompem as ideações da cândida alma. Ocorre que, como reportamos, em sua origem a alma era um verbo (respirar) e foi, habilmente, transformada em um instrumento de multiuso, a saber, útil para a filosofia, teologia, psicologia e ciências, de forma indiscriminada, com uma ampla gama de proventos.

Em resumo, não há pressupostos para proferir de alma na cultura grega, na filosofia que precede Platão, nem tampouco na tradição judaico-cristã, como reivindicam o cânon escriturístico trasladado e alguns vieses hermenêutico-

16 *Néfesh* é uma palavra que faz alusão sempre a garganta (órgão da respiração) e equivale ao fôlego de vida. Na Sagrada escritura, em sua versão original, este termo pode ser checado em uma vasta gama de perícopes, tais como: Hb 4,12; Gn 1,20; Gn 2,7; Ez 18,4 etc.

17 Nos ocorre lembrar que Platão não admitia em sua academia, a Academia Antiga (*Ἀκαδημία*), aqueles que não sabiam geometria, justamente tendo em vista que se deveria operar prescindindo das sensações corpóreas, e se valendo dos números, ideias, medidas, cálculos, isto é, das abstrações. Isso é facultado pelo pensamento calculador. É o proceder por meio dos conceitos. Tanto é assim que o método platônico é o *eidético*, formulando indagações como: O que é a alma? O que é o corpo? O que é a beleza? O que é a verdade? Até os tempos que correm operamos do mesmo modo, pois foi Platão que inventou nosso modo econômico de pensar e falar, que é unívoco. O filósofo F. Nietzsche excogitou outro *modus operandi*, focado na gênese e na história do surgimento de algo. Por exemplo, qual o motivo pelo qual se precisou pensar o homem sendo composto de alma e corpo? Então, com Nietzsche não se pergunta, *gratia verbi*, pela ideia de alma, como se dá na metafísica ocidental, mas ele usa o método nominado genealógico. Isso pelo fato de que, por meio da história de algo é possível entender seu significado que, naturalmente, muda no percurso histórico.

exegéticos. E, sobretudo, quando Platão introduz a noção de alma, o faz em vista de um problema epistemológico, a fim de construir um saber universal que, segundo ele, é plausível executá-lo na medida em que nos desprendemos do mundo sensível, que imita o mundo inteligível (topos hyperuranios).¹⁸

Citando caso análogo, no mundo sensível há água do rio, água do mar, água do copo, da garrafa, água mineral, mas não chegaremos nunca à essência da água se detivermos¹⁹ nas diferenças com as quais a água se apresenta para nossos sentidos ou, se quisermos, na linguagem moderna, se não capturarmos a fórmula H₂O não capitaremos nada da água, já que importa à ciência apenas o invariável dessa substância química. Esta é a instância/prescrição platônica que independe das sensações corpóreas, e que perdura até os dias que correm, e permeia as ciências, depois do engenhoso remate cartesiano.

4 AGOSTINHO DE HIPONA

O Cristianismo, que, em absoluto, é apenas uma religião, mas uma espécie de condição psicológica coletiva na cultura ocidental,²⁰ assume a ontologia grega em prol de seu sistema doutrinal, mormente devendo se defender dos eruditos sectários do Gnosticismo, uma tradição religiosa e filosófica da antiguidade tardia.²¹ De fato, era preciso, para a defesa, um estatuto teórico robusto e persuasivo, uma vez que estavam lidando com uma doutrina constituída por letrados. (cf. TILLICH, 2005, p. 79). Como é palpável na Patrologia, o expoente que opera este feito genial é o apologeta Agostinho, que, de entre os Padres da Igreja, entendemos como sendo a figura de maior envergadura intelectual da corrente de pensamento filosófico-cristão, a Patrística.²²

18 Acerca da questão epistemológica em Platão, tem-se que: “A alma é capaz de conhecer as coisas imutáveis e eternas, como, por exemplo, o igual em si, o belo em si, o bom em si. Trata-se de realidades que permanecem sempre nas mesmas condições e iguais a si mesmas e imutáveis (...)” (REALE, 2002, p. 207).

19 Leia-se: perdermo-nos.

20 O ocidente tem duas fontes, quais sejam, a grega e a judaico-cristã, sendo que esta última triunfou sobre a primeira.

21 O gnosticismo pode ser definido como sendo um conjunto de correntes situadas à margem do cristianismo, surgidas nos dois primeiros séculos de nossa era, difusa na bacia mediterrânea. Pregava uma salvação religiosa pelo conhecimento intelectual. Foi condenado pela Igreja católica. Essa religião mediterrânea ocupou todo o mundo helênico, românico. Em suma, havia uma teorização avultante derivada de Platão. (cf. GALIMBERTI, 2010).

22 A Patrística é um termo que designa, de forma genérica, a filosofia cristã dos primeiros séculos logo após o seu surgimento, ou seja, a filosofia dos *Padres da Igreja*, da qual se originará, ulteriormente, a Escolástica. A Patrística surge quando o Cristianismo se difunde e consolida como religião de relevância político-social, e a Igreja se estrutura como instituição, formulando-se então, a base filosófica da doutrina cristã, especialmente na medida em que se opõe ao paganismo e às heresias como anátemas que ameaçam a própria unidade eclesial interna. Predominam, assim, os textos apologeticos, em defesa do cristianismo. A Patrística representa a síntese conveniente da filosofia grega clássica com a religião cristã, tendo seu início com a Escola de Alexandria, que revela um pensamento influenciado pelo espiritualismo neoplatônico e pela doutrina ética do estoicismo. (cf. TILLICH, 2005, p. 109).

O egrégio filósofo e teólogo elege a ontologia grega, o dualismo entre alma e corpo, todavia, não se detêm no problema epistêmico, mas o apropria ao registro salvífico, ou seja, volve sobre questões que giram, quer em torno da soteriologia, a exemplo da gratia, ou da identidade. Em seu sacro cálculo, a pessoa é identificada com a alma e não com o corpo, sendo que, para o homem conhecer a Deus, a alma obriga-se a desatrelar do mundo, e se ater a seu interior, fazendo nascer o conceito de interioridade, que será levado a cabo pela Psicologia científica, que nasce no século XIX.²³ “Noli foras ire; in interiore homine habitat veritas; Amare mundum non est conoscere deum”.²⁴ (AGUSTÍN, 1988, p. 206).

Para Agostinho, o mais importante é salvar a alma, isto é, a pessoa em sua identidade. A alma se torna o cerne, o lugar da identidade pessoal e da imortalidade, o destino ultraterreno.²⁵ Na esteira de Platão, sustenta que o corpo é corruptível, ao passo que a alma sobreviverá ao corpo. Para ele a alma vivifica e guia o corpo.

23 cf. No que tange a esta questão, ver: GILSON, É. *Introduction a l'étude de saint Augustin*. 3. ed. Paris: Vrin, 1949.

24 Tradução: Nada procurar fora; no interior da alma do homem habita a verdade; quem ama o mundo não conhece a Deus.

25 Essa ideação agostiniana teve consequências notáveis, inclusive no Estado. Confere ao Estado não a criação do bem comum, mas simplesmente a eliminação de tudo aquilo que é obstáculo e interfere no percurso da salvação da alma, por exemplo, na promulgação de leis, como aquela concernente a eutanásia e a técnica de reprodução medicamente assistida (RMA), nominada fertilização *in vitro* (FIV), assim como as questões hodiernas que giram em torno do aborto, e outras deste mote. O bem maior é salvar a alma e não o bem comum. O Cristianismo se lamenta do individualismo, mas se esquece que esse “pecado original” nasceu com o próprio Cristianismo. O indivíduo nasce com o Cristianismo, pois identificou a pessoa do indivíduo com sua alma. Mesmo Platão, que criou o conceito de alma, se ateu ao fato do perigo do primado do indivíduo, e diz para o homem mesquinho que não deve pensar que o universo foi criado para si, mas em vez, deve inculcar que será justo somente quando se ajustar ao universo em harmonia, um legado do período cosmocêntrico, no qual o homem não é privilegiado. Ou seja, na época platônica a supremacia era da *πόλις* (*Polis*), depois o indivíduo e o privado, relativo ao âmbito doméstico, que concerne à vida do *ιδιώτης*. O indivíduo somente seria cidadão quando inserido na cidade, enquanto reconhecido pelos pares. Na tradição grega a identidade é um dom social, dada uns aos outros. Ela não é inata, nem tampouco reconhecida como alma, mas é entendida como um reconhecimento advindo dos pares. A identidade não é o que a pessoa é, mas o que a pessoa recebe na inter-relação. Assim, para os gregos há a preeminência da cidade sobre o indivíduo, enquanto para o Cristianismo sucede o oposto. Neste propósito, Rousseau assere que os cristãos, a princípio, não podem ser bons cidadãos, pois se interessam simplesmente pela salvação da alma individual. Por certo, podem ser de fato, mas não por princípio. “Submetem [o povo] a deveres contraditórios e o impedem de poder ao mesmo tempo ser devoto e cidadão.” (ROUSSEAU, 1964, p. 189, tradução nossa).

Grosso modo, o mentor intelectual da apologética cristã conserva o núcleo duro do procedimento platônico, jungindo, em uma obra extensa e erudita, filosofia e teologia.²⁶

Tal é o caso do homem, um ser dotado de duas substâncias distintas criadas ex nihilo que se completam para juntas formarem um novo ser — o homem: alma e corpo, sendo a primeira —a alma—, de natureza espiritual, imutável e eterna, e a segunda —o corpo—, de natureza física, mutável e mortal, pior ou menos perfeito do que a alma, a qual tem a tarefa de governá-lo. (COSTA, 2018, p. 187-188).

Decorre que, os cristãos são persuadidos de serem constituídos de corpo e alma. Essa ideia perdura no Cristianismo, a cultura milenar do mundo ocidental que venceu a cultura grega anterior a Platão, na qual a alma não tinha uma acepção de cunho incorpóreo. Esta persuasão foi bem-sucedida pelo fato de que os cristãos, diferentemente dos gregos, têm medo da morte. Ocorre que, os gregos não chamavam o homem de homem. Não obstante dispunham da palavra *ἄνθρωπος* (*anthropos*), na época de Homero se referia ao homem como sendo aquele que é destinado a morrer. Para os gregos era suficiente volver para o fato de que, assim como as plantas e os animais, o homem nasce, cresce e morre, não extrapolando este curso intrínseco à natureza e que abrange a totalidade do ciclo vital. O homem não era privilegiado.

Nietzsche diz que o mundo grego foi o mais corajoso e forte de todos, pois, teve coragem de olhar na face da dor e da morte. (cf. NASSER, 2008, p. 106). A dor, que não tem nenhum significado no mundo grego, é simplesmente aquilo que ocorre na vida. De frente à dor os gregos assumiam e se abstinham das lamentações, como é possível testificar nos estoicos, para quem o ideal do sábio consiste em viver em perfeito acordo e harmonia com a natureza, dominando suas paixões e suportando os sofrimentos da vida cotidiana, até alcançar a mais completa impassibilidade

26 Em Agostinho lemos o que segue: “Evidentemente, tu vives; tens corpo, tens alma. Visível é o corpo; invisível a alma. O corpo é a morada; a alma quem mora. O corpo, o veículo; a alma quem se serve do veículo; o corpo é como um veículo que é dirigido, a alma, o cocheiro do teu corpo.” (*Serm.*, 223), e ainda: “Vivemos com grande tranquilidade espiritual, quando protegemos nossa alma de toda mancha do corpo.” (Agustín, *Contra acad.*, I, 3, 9). Agostinho fica fascinado com o platonismo, ainda mais ao se dar conta de que a aposta na necessária adaptação ao cristianismo urgia. Tal fascinação fica evidente quando nos deparamos com excertos como o que segue: “[...] a verdadeira doutrina de Platão, que é a mais pura e luminosa da filosofia, voltou a brilhar, sobretudo em Plotino, filósofo platônico tão semelhante ao mestre que se pensou que ambos tivessem convivido, embora, pela distância do tempo que os separa, seja preferível dizer que aquele reviveu neste.” (Agustín, *Contra acad.*, III, 18).

perante os acontecimentos.²⁷ Nesta esteira, Nietzsche assente que o sucesso milenar do Cristianismo está na apregoação da imortalidade da alma. É o golpe de gênio do Cristianismo, que consiste no derrocamento da cultura grega, a tragicidade da

27 O Estoicismo é uma escola de filosofia helenística fundada na Grécia, que data do início do século III a.C. Deriva seu nome da *Stoa Poikilé*, um pórtico em Atenas, onde lecionava o seu fundador, o filósofo Zenão de Cítio, sendo também, por vezes, conhecida como *filosofia do Pórtico*. O Estoicismo desenvolveu-se como um sistema integrado pela lógica, física e ética, articuladas por princípios comuns. É, no entanto, a ética estoíca que teve maior influência no desenvolvimento da tradição filosófica, chegando mesmo a influenciar o pensamento ético-cristão nos primórdios do cristianismo. (cf. ZINGANO, 2009, p. 106). Na acepção estoíca, os princípios éticos da harmonia e do equilíbrio baseiam-se, em última análise, nos princípios que ordenam o próprio *cosmo*. Assim, o homem, como parte desse *cosmo*, deve orientar sua vida prática por esses princípios. A *ataraxia*, imperturbabilidade, é o sinal máximo de sabedoria e felicidade (*eudaimonia* - εὐδαιμονία), já que representa o estado no qual o homem, impassível, não é afetado pelos males da vida. É sobretudo da valorização dessa atitude impassível que se deriva o termo *estóico*, em seu sentido corrente. Os estóicos sustentavam uma física materialista, sendo a matéria um *continuum*, em oposição ao atomismo epicurista. Consideravam o mundo como um todo orgânico, animado por um princípio vital, o *logos spermatikós*, o princípio gerador do universo. No ser humano, o *logos*, o princípio racional, seria uma manifestação depurada desse princípio vital. Em nosso século, as contribuições dos estóicos à lógica e à *teoria da linguagem* têm sido revalorizadas. Tradicionalmente, a lógica estoíca teve pouca repercussão, uma vez que foi suplantada pela grande difusão da lógica aristotélica, da qual difere sobretudo por ser fundamentalmente uma lógica da proposição e não do silogismo. Historicamente, o estoicismo pode ser dividido em três períodos, quais sejam, **1**) o *estoicismo antigo*, fundado por Zenão de Cítio (cca. 335-264 a.C.) e difundido principalmente por Cleantes (331-232 a.C.) e Crisipo (cca. 280-cca.205 a.C.); **2**) o *estoicismo médio*, de caráter mais eclético, cujos principais representantes são Panécio (cca. 180-cca. 110 a.C.) e Posidônio (135-51 a.C.); **3**) o *estoicismo romano, imperial* ou *novo*, representado por Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), Epicteto (50-125 ou 130) e Marco Aurélio (121-180). (cf. GALIMBERTI, 2010, p. 240).

cultura grega,²⁸ depositando esperança extrema no futuro (dimensão salvífica).²⁹ Constitui em uma esperança, com apostas sem reservas, de sobrevivência pós-morte, na vida eterna, ultraterrena. (cf. NASSER, 2008, p. 105).

O corpo foi sempre depreciado e olhado com suspeita a partir de Platão, que tem suas ideias sustentadas e amoldadas agilmente por Agostinho nos primeiros séculos do Cristianismo,³⁰ com fins teológicos e não mais epistemológicos como se dava no filósofo ateniense, portanto, com pretensões distintas.

28 Justamente, o *punto crucis* da tragicidade da cultura grega é se referir ao homem como mortal apenas. O homem sentiu, durante o curso histórico, a necessidade de criar algum sentido em vista da morte (no Cristianismo é a imortalidade da alma), que é a implosão de todos os sentidos, isto é, a absoluta insignificância da existência. O Cristianismo superou a tragicidade grega, ou melhor, a extinguiu por meio da ideia disseminada de eternidade.

29 Nos ocorre ressaltar que, a cultura ocidental é influenciada pelo Cristianismo, que não é somente uma religião, mas uma espécie de inconsciente coletivo, caracterizado do fato de que o futuro é uma promessa, sempre positiva. Por exemplo, Agostinho assevera que: “A família terrena, que não vive da fé, busca a paz terrena nos bens e vantagens desta vida temporal. Aquela [cidade de Deus], ao contrário, cuja vida está regulada pela fé, está à espera dos bens eternos prometidos para o futuro.” (AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XIX, 17). Essa cultura pertence, evidentemente, aos cristãos que acreditam, mas também aos ateus e agnósticos, que são, a rigor, todos “cristãos”. Pois, acreditam, cada um a seu modo, que o passado é mal (mácula do pecado original/adâmico), o presente é a redenção, e o futuro a salvação. A ciência não está isenta dessa cultura. Esta, não obstante pense viver em conflito perene com a religião, na verdade não é assim, pois tem o mesmo espírito. Para a ciência o passado é a ignorância, o presente é a pesquisa e o futuro é o progresso. De todo modo, o futuro é sempre positivo. Também Karl Marx é um grande “cristão”. Este pensa que o passado seja a injustiça social, o presente faz explodir as contradições do Capitalismo e o futuro é a justiça sobre a terra. Ainda, Sigmund Freud, que, não obstante escreve um livro contra a religião, intitulado *O futuro de uma ilusão* (*Die Zukunft einer Illusion*), é “cristão”: pensa que a neurose/trauma se forma no passado, o presente é análise e o futuro é a cura. Outrossim, tudo é positivo no Ocidente, somado a isso o senso de culpa sobre o passado, uma culpa estrutural arraigada nessa cultura que suplantou aquela grega precedente a Platão. De qualquer maneira, o modo cristão de pensar contagiou todo o ocidente, havendo uma espécie de *zona de indistinção* nas ciências ou, se quisermos, a ciência é uma versão laica do cristianismo. Este panorama da fé no futuro é propriamente cristão. Os gregos não pensavam o futuro como lugar de progresso, mas como lugar de decadência, já que para eles na origem é que se encontra a perfeição. Para o Cristianismo o futuro é esperança, desígnio, fé etc. O ocidente, cristão que é, pensa que no futuro haverá um remédio que curará o pecado, a ignorância, a culpa, a injustiça e o trauma. Portanto, se pode inferir que os pretensos secularistas eram crentes o tempo todo. Essa ideia acerca do futuro cai por terra quando do anúncio nietzscheano da morte de Deus, que reza que o futuro não será mais uma promessa.

30 Cumpre salientar que Agostinho era um homem multíscio. Ele frequentava a escola neoplatônica, período, evidentemente, em que se estudava de forma acurada a filosofia de Platão. Dá-se que, o Cristianismo nasceu na Galileia com um grupo de pescadores incultos. Então, malgrado a inspiração do espírito santo e o dom das línguas, não conseguiam refutar a potentíssima religião Gnose, que deveras detinha uma avultante erudição. Neste cenário, os cristãos demandavam uma filosofia, ou seja, a elaboração de uma teologia racional, sendo Agostinho o exímio intelectual, erigindo, a título de exemplo, a teologia da graça e a noção de interioridade/identidade.

Em relação ao platonismo, o posicionamento de Santo Agostinho não é meramente passivo, pois o reinterpreta para conciliá-lo com os dogmas do cristianismo, convencido de que a verdade entrevista por Platão é a mesma que se manifesta plenamente na revelação cristã. Assim, apresenta uma nova versão da teoria das ideias, modificando-a em sentido cristão, para explicar a criação do mundo. (REZENDE, 2001, p. 92).

No mais, para Agostinho o corpo faz parte da cidade terrena, o lugar da tentação, devendo a carne se redimir,³¹ o que nega o princípio mesmo do Cristianismo que, de entre as religiões monoteístas, é a única que admite a encarnação, na qual Deus se encarna, se torna corpo - *in carne* (τη σαρκι, *en sarki*) (cf. 1 Tm 3,16; 1 Jo 4,2; 1 Pe 4,1 etc.). É o que testifica também o *Prólogo de São João*.³² No mundo hebraico e mulçumano essa ideia é insustentável. Tanto é verdade que nas sinagogas não há imagens, tão pouco nas mesquitas, mas somente perícopes do Corão, ao passo que nas igrejas cristãs há uma vasta gama de imagens, significando a valoração do corpo. Pois bem, a religião cristã é uma religião do corpo, posto que “Deus se fez carne” (Jo 1,14). Neste seguimento, há uma perfídia substancial do Cristianismo tardio em relação ao Cristianismo nascente.³³

5 DESCARTES

O cenário grandioso que se chama ciência moderna ou ciência matemática tem como referimento René Descartes, para quem somos constituídos de mente e extensão, alma e corpo em linguagem moderna, que reclama um rompimento com a linguagem religiosa, mas, *grosso modo*, permanece o dualismo fundante. Este defende a tese de que se duvida, logo, pensa, e se pensa é uma coisa pensante (*cogito ergo sum*), a *res cogitans*, que queremos enxergar como sucessora da alma. O filósofo-matemático defende que somente chegamos ao conhecimento do corpo a partir daquilo que o pensamento (*cogito*) diz do corpo. (cf. COTTINGHAM, 1975,

31 A visão suspensiva de Agostinho acerca do corpo perpassa seus textos. O corpo é tido como algo que obscurece a alma, impedindo-a de contemplar a verdade: cf. Agustín, *Enarr. in Ps.*, 147, 22 e 148, 4; id., *De civ. Dei.*, XII, 21,1.

32 No Grego tem-se que, *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*, ao passo que na vulgata latina é traduzido como se segue: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*.

33 A fim de uma ampla compreensão desta questão, ver: GALIMBERTI, U. *Rastros do Sagrado. O Cristianismo e a dessacralização do Sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.

p. 75).³⁴ Outrora Platão, com o propósito de atestar o *mundo inteligível supraceleste*, havia fundamentado que o pensamento deve pensar com ideias claras e distintas, se valendo, em seu *reino perfeito das Formas*, das formas geométricas. Na época de Descartes as ideias claras e distintas eram aquelas que gravitavam e descansavam em torno da física.³⁵

Correspondentemente, conhecemos o corpo quando o lemos à luz das categorias da física. À vista disso, estamos em grau de pensá-lo com as categorias dos números, quantidade, medida, hidráulica, e assim por diante. Neste momento

34 O mestre de Heidegger, o também teutônico Edmund Husserl, que encabeça o movimento fenomenológico e que conhecia Karl Jaspers, escreveu um livro intitulado *Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia*, no qual diz que devemos nos libertar dos erros sedutores introduzidos por Descartes e por seus sucessores. (cf. HUSSERL, 1976, §72, p. 289). Esses erros podem ser abreviados no modo como Descartes inventou a ciência. A ciência é a produção de ideias, de antecipações matemáticas, a antecipação da teoria; submete as teorias a experimentos, e, se esses experimentos confirmarem, posteriormente se poderá afirmar a teoria como *lei de natureza*. Portanto, a ciência vive de objetivações, ou seja, o que ela estuda é objeto de frente à sua teoria, pois objeto (*obiectum*) é uma palavra latina que significa atirado adiante, o que é posto diante, que tem o correspondente alemão *Gegenstand*, o que está diante, em frente à teoria do cientista. Então, a ciência é uma operação objetivante, válida para todos, reproduzível por todos, em toda parte, por quem quer que seja, obtendo sempre o mesmo resultado. Fora dessa métrica não se fala em ciência, mas em fé, crença e *δόξα* (*doxa* – opinião), que contrapõe justamente a *ἐπιστήμη* (*episteme*), conhecimento certo. O método de Descartes é seduzível pelo fato de ser persuasiva a ideia de que temos uma alma e um corpo. Cumpre salientar que Descartes não erra, pois, para fazer ciência é imprescindível, de fato, cumprir uma operação que reduza, que delimite. É preciso reduzir o corpo, lugar de uma gama de expressões psíquicas, emotivas, linguísticas, delirantes, pois assim não se faz ciência.

35 Descartes adota como antecipação, como quadro teórico, como teoria para interpretar a realidade a física galileana, a ciência em voga no seu tempo, no cenário da Revolução Científica. E então, começa a transformação do nosso corpo; este não será mais como nós o sentimos: na doença, saúde, alegria, tristeza, angústia, ânsia, e em todas as configurações que ele pode viver. Para Descartes isso é irrelevante. Resulta em uma grande exclusão da subjetividade, do modo como cada um vive, as vivências. Pois isso não é científico. Ocorre que, o modo como cada um sente o próprio corpo é diferente. Como a ciência deve ser universal, e, ao invés, os corpos são particulares, é evidente que um corpo, como ele vive, não é interessante desde o viés científico. Descartes, então, pondera o corpo a partir da ciência pujante de seu tempo, a física. O corpo é, assim, *res extensa* (coisa extensa). Ou seja, tomado a partir da quantidade, do número, da causalidade, da circulação de líquidos, da transmissão nervosa etc. Dessa forma, o corpo, uma vez sendo considerado a partir das leis da física, isto é, das mesmas antecipações hipotéticas da ciência, se torna científico, objeto científico, igual para todos. Significa que, assim como na física, todos que fizerem os mesmos procedimentos (experimentos), se valendo das mesmas modalidades, chegarão ao mesmo resultado exitoso, a despeito da subjetividade, que é mutável. Essa é a *res cogitans* em operação incessante e abrangente, o que equivale à *forma mentis* cartesiana.

histórico assistimos à transformação do corpo em organismo.³⁶ O corpo se torna uma coisa. “[...] a natureza da matéria, ou do corpo considerado em geral (*corpus in univversum spectatum*) consiste unicamente em um ser algo extenso [*res extensa*] em comprimento, largura e profundidade.” (DESCARTES, 1996, p. 87). Essa “coisa” deve ser olhada desde as ideias claras e distintas, que corresponde às ideias assentadas na física.

Nasce aqui o corpo médico, isto é, o modo como os médicos enxergam o corpo, com uma delimitação cientificamente prescrita. Descartes reduz o corpo ao organismo, com o paradigma dicotômico, a cisão psicofísica. Na verdade, a redução corpo-organismo não é executada pelo filósofo francês, mas dar-se quando entendemos o corpo, de modo eivado, somente por este prisma, procedendo em tudo assentes nessa redução. Sem embargo, se Descartes não tivesse operado essa redução, isto é, do corpo como uma somatória de órgãos, não teria, por infortúnio, surgido a medicina moderna.³⁷ Mas, esta, que é uma exigência da ciência, não deve pretender se tornar o conceito absoluto de corpo. O conceito de corpo deve ultrapassar, sob risco de um desastre, essa redução necessária procriada pela ciência.

Outrossim, Descartes não faz outra coisa senão radicalizar a necessidade inaugurada por Platão de se chegar a um saber rigoroso e universal, objetivo e válido para todos, dispensando as sensações corpóreas. Concerne a um saber fundado nas ideias, que descansa nos números. Essa é a gênese da ciência moderna alicerçada na matemática, não havendo lugar para dores, sentimentos, pulsões, paixões etc., ou seja, para o corpo, e, se quisermos, este é enfrentado objetivamente, como *obiectum* atirado adiante da teoria do cientista, o célebre viés consuetudinário. Isso é verificável em correntes de pensamento oriundas das bandas científicas, escolas de matizes positivistas, que, no que tange ao método, é a *forma mentis* cartesiana em operação, procedendo de maneira *ipsis litteris*, a despeito de guardar diferenças secundárias.

36 Dá-se que, ao transformar o corpo em organismo e, se quisermos, a partir do momento que essa se tornou a única forma de pensar (pensamento econômico), se necessitará da alma vista a partir do dualismo a fim de explicar tudo aquilo que o organismo deixa escapar. Assim, há o organismo e a alma, porém o corpo das experiências cotidianas é aniquilado. Mas, o corpo da vida não é um organismo. O organismo é uma redução da corporeidade, por uma demanda científica da delimitação inadiável. Urge estar a leia para o fato de que não devemos assumir a redução do corpo em organismo como verdade completa do corpo. Essa é apenas uma operação científico-metodológica que, definitivamente, não deve se pretender irrestrita, como uma espécie de razão alada.

37 Depois de Descartes se verifica que as áreas do saber são delimitadas metodicamente. Por exemplo, a medicina cuida do corpo (organismo), a religião e, recentemente, a psicologia, cuidam da alma (psique).

6 CIÊNCIAS DA ALMA

Uma vez o corpo reduzido a organismo, nasce um setor *nuperrimus*, que faz surgir outra patologia, a da alma. Acerca da alma já se disseram tudo na história da filosofia: que existe, que não existe, que é imortal, que é mortal etc. Em 1700, com o advento da Psiquiatria, se defende a tese de que ela pode adoecer, dizendo respeito às doenças sem descontrolo orgânico (*morbus sine materia*).³⁸ Surge, então, a primeira ciência psicológica,³⁹ que se nomina Psiquiatria.

Entretanto, a Psiquiatria é instituída não porque existe alma, mas porque o corpo foi reduzido a organismo. De tal maneira, tudo aquilo que não se explica em base orgânica foi atribuído à psique, permanecendo subjacente o dualismo de sustentação platônica.⁴⁰ É então, se quisermos proceder com a rigorosidade cartesiana, uma ciência espúria. Tal-qualmente, a psicologia nasce pelo fato de que há a tradição religiosa que diz que existe alma,⁴¹ e pelo fato da alma, neste raciocínio desvalido de isomorfismo, enfermar. A psicologia, muito embora tenha se emancipado da filosofia, não se desvencilhou do dualismo. Pelo contrário, aparece, cada vez mais, uma ampla gama de psicopatologias e doenças psicossomáticas,⁴²

38 Para uma melhor compreensão de tal assunto, ver: BASAGLIA, F. *Che cos'è la psichiatria?* Torino: Einaudi, 1973, e ainda: BASAGLIA, F. *Corpo, sguardo e silenzio: l'enigma della soggettività in psichiatria*. In: _____. *Scritti I*, 1953-1968. Torino: Einaudi, p. 294-308, 1981.

39 á três ciências da alma: Psiquiatria, Psicologia e Psicanálise.

40 No campo da psiquiatria, o suíço Ludwig Binswanger, pioneiro na área da Psicologia fenomenológico-existencial, um dos criadores da *Daseinsanalyse*, depõe contra tal dualismo. Ele que, a partir de 1907 invitava para conferências em seu manicômio S. Freud, C. G. Jung, J. Breuer, E. Husserl, M. Heidegger, C. Jaspers, assinalava a importância de se considerar a realidade pessoal e o contexto em torno do paciente.

41 *Verbi gratia*, a alma é abarcada, como reiteradamente aludimos, por Agostinho de Hipona, na Patrística, e pelo autor da obra-prima *Summa Theologica*, Tomás de Aquino, na Escolástica. Este último, por exemplo, assegurava que a alma era infusa por Deus nos primeiros meses de vida da criança, ele que é um eminente comentador de Aristóteles, principalmente da obra *Ética a Nicômaco* (*Ἠθικὰ Νικομάχεια*), uma das mais célebres de autoria do Estagirita. A fim de aprofundar a questão tomista, ver: AQUINO, T. *Suma Teológica*. Coordenação geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

42 A disciplina “psicossomática” está imbricada e comprometida com a visão dicotômica cartesiana. *Exempli gratia*, quando trabalha com a ideia de que, quando alguém passa por um momento de insulto há uma vasodilatação, ou seja, o sangue percebe a provocação, quando defende as somatizações etc.

sempre com base na dicotomia entre alma/psique/mente e corpo (*sôma*, do grego trasladado).⁴³

A noção de que a alma adoece se dá depois de Descartes, porque antes, quando alguém estava “fora de si”, era considerado, lançando mão da demonologia, possuído por um demônio. Temos que, também a doença mental é abarcada de maneira diversa e genealógica, a depender do contexto histórico-cultural. Em todo caso, sucede o nascimento da Psiquiatria, que, rigorosamente, não é uma ciência, como toda ciência médica; a psiquiatria é uma prática, não é uma logia (*λογία*), não é um saber.

A Psiquiatria nasce criando definições carregadas de moralidade. Pensemos que em 1800 havia os médicos especializados em doença respiratória e masturbação. A Psiquiatria surge pretendendo ser uma ciência para estatuir os loucos, os doentes da alma, não tanto para curá-los, visto que não havia um instrumento para tanto; ela nasce para segregá-los da sociedade, recolhendo-os nas prisões, caçando a liberdade deles,⁴⁴ já que às vezes faziam coisas análogas àqueles que delinquem. Ora, mas também as pessoas consideradas “normais” eventualmente incorriam em delitos, nos obrigando a inferir que tal ideia é uma sorte de nonsense.

Se o conceito básico da psiquiatria era que o louco é perigoso, assim como um mais um é igual a dois, demonstramos que o louco é perigoso, assim como qualquer outra pessoa que atue na sociedade tem a mesma chance de ser perigosa. A prática tem mudado o resultado de um mais um. Pusemos o otimismo da vontade, em vez do pessimismo da razão. (BASAGLIA, 2000, p.151, grifo nosso).

De tal sorte, a Psiquiatria se origina como defesa e higienização social, arrogando uma sociedade sanitária. Ela sabe que os loucos, quando cometem

43 No movimento fenomenológico não se considera a psique, e, mais radicalmente, não acredita que existe a psique. Admite, pelo contrário, que nós “estamos” (sendo) no mundo. Não há na fenomenologia a relação entre alma e corpo, mas a relação se dá entre corpo e mundo, como já sustentava Homero. Estamos no mundo como está no mundo um microfone, por exemplo, mas o microfone está no mundo, nós estamos no mundo como alguém que tem um mundo. O mundo é feito da vida que vivemos, da educação que tivemos, da cultura que adquirimos, dos pais que tivemos etc. Se quisermos manter a palavra “psique”, já que somos aficionados por ela, visto que existem psicologia, psiquiatria e psicanálise, podemos ao menos entender a psique como a relação entre corpo e mundo. Enquanto a psicologia desenvolve a relação entre alma/mente e corpo, psique e *soma*, a fenomenologia versa sobre a relação corpo-mundo. Nós estamos no mundo com nosso corpo, que não é um organismo, porém. Neste sentido, é equivocado falarmos de uma dimensão anímica, ou de uma dimensão somática, ou ainda, psicofisiológica, termo em voga na Psicologia da Saúde. Basta falarmos de corpo e mundo, sob riscos de reduções generalizadas.

44 Neste certame, Basaglia endereça uma áspera crítica: “O psiquiatra parece descobrir só agora que o primeiro passo para a cura do paciente é o retorno à liberdade de que ele próprio, até agora, o tinha privado.” (BASAGLIA, 1968, p.130), e ainda: “É muito fácil para a psiquiatria dominante definir o nosso trabalho como desprovido de seriedade e respeitabilidade científica. O juízo não pode nos lisonjear, uma vez que nos une, finalmente, a falta de seriedade e respeitabilidade sempre atribuída aos pacientes mentais e a todos os excluídos.” (BASAGLIA, 1968, p.9).

alguma ação igual àquela do delinquente, não comete com plena consciência e deliberado consentimento, ideia já abarcada na dogmática da teologia do sacramento penitencial do catolicismo romano aplicada ao penitente. (cf. TILLICH, 2005, p. 85). Portanto, como a alma do louco estava doente, ele não poderia ser comparado com os que delinquem, então, deveria ser depositado, ulteriormente, em outro cárcere, designado manicômio,⁴⁵ ambiente insalubre, para dizer o mínimo. A preocupação não era com os “loucos”, mas com a higidez da sociedade que, neste raciocínio falaz, estava em risco, como se eles não pudessem ter o convívio social, o que acarreta, neste caso, patologias.

A distância do pesquisador da própria investigação é particularmente significativa no caso da psiquiatria ... Por um lado, uma ciência comprometida com a pesquisa sobre a gênese de uma doença que reconhece ‘incompreensível’; por outro, um paciente que, por sua suposta ‘incompreensibilidade’, foi oprimido, humilhado, destruído pela organização asilar. (BASAGLIA, 1979, p.147).⁴⁶

45 Sobre a situação asilar, Basaglia assere que: “O primeiro contacto com a realidade do asilo tem imediatamente realçado as forças em jogo: o internado, em vez de aparecer como um homem doente, é objeto de uma violência institucional que atua em todos os níveis ... O nível de degradação, objetivação, aniquilação total, que se observa, não é a pura expressão de um estado de morbidade, mas sim o produto de uma ação destrutiva de uma instituição cujo objetivo era a proteção das pessoas saudáveis contra a loucura.” (BASAGLIA, 1968, p. 128).

46 Em 1900 surge neste cenário o magnânimo psiquiatra Karl Jaspers, que escreveu a obra intitulada *Psicopatologia Geral*, datada de 1913, a qual Sartre traduziu para o francês, tão logo percebeu sua vultuosidade. Ele executou uma guinada inadiável na psiquiatria, que consiste na necessária passagem do método explicativo ao método compreensivo. Tem-se que, no modelo consuetudinário se pode explicar qualquer doença mental, por exemplo, a esquizofrenia, mas não se é capaz de compreender nenhum esquizofrênico em sua subjetividade. Então, a explicação é insuficiente para compreender os reais efeitos das doenças. Por isso a passagem da explicação à compreensão, um divisor de águas na psiquiatria. Compreensão não concerne a uma palavra humanística, que diz respeito ao cuidado pelo outro, o amor pelo outro etc., mas quer dizer capturar o núcleo do delírio da pessoa, e, quando o faz se compreende toda sua manifestação. E assim, tudo se torna compreensível. Este é o conceito de fundo da *Psicopatologia Geral* de Jaspers, que contém mil páginas. O filósofo e psiquiatra diz que a coisa fundamental quando se fala com o outro consiste em entender a que mundo psicológico ele pertence, por exemplo, religioso, estético, metafísico etc. Pois somente assim, o que o outro diz se torna compreensível. Para entender o outro não é suficiente falar o mesmo idioma, mas é necessário entender a dimensão simbólica com a qual a pessoa está vinculada. Urge compreender o mundo de onde cada um fala. Com isso, Jaspers transforma a Psiquiatria organicista em existencial. Porquanto, poder-se-ia epilogar a obra de Jaspers em uma mudança radical de paradigma no modo de enfrentar a psique.

No século XIX nasce a psicologia,⁴⁷ que se pretende ciência.⁴⁸ Mas antes não existia a psicologia, uma vez que compreendia uma disciplina circunscrita na filosofia. Nos tempos que correm, a psicologia se vale da neurociência. Porém ela tem um saber específico, que não é científico, ou seja, a subjetividade, não sendo objetivável e não tendo um método científico, já que a subjetividade “sofre” da impermanência. Precisamente, ela trafega nas particularidades e contingências, e não na universalidade. Era na filosofia, desde o tempo de Aristóteles, que se debruçava sobre a alma.⁴⁹ Mas a psicologia não estuda as almas dos indivíduos, e sim as faculdades. E, com este distintivo foi creditada como ciência. É uma tática, pois, como ciência pode ingressar na universidade, emancipando da filosofia, que lhe

47 Depois da psiquiatria nasce a psicologia, mas não para estudar o homem em sua singularidade, mas para estudar as faculdades mentais e suas estruturas, que são comuns a todos os homens, a saber: intelecto, memória, percepção, motivação, comportamento etc. Assim pode ser constituída como ciência, pois não lida com o sujeito, que é mutável, mas com a estrutura das faculdades, sendo, de tal maneira, admitida no átrio do conhecimento científico, no recinto acadêmico, que opera com a imutabilidade.

48 A psique humana não pode responder a esses critérios, pois ela não é objetivável, válida para todos, uma modalidade reprodutível por todos, em qualquer parte e com os mesmos resultados. Se a psique for alguma coisa suscetível a esse cenário então se pode falar de uma psicologia científica. Mas, como não é possível objetivar a subjetividade, todos que tentam dar à psicologia o *status* de ciência incorrem em antinomias. Neste sentido, Husserl diz que a psicologia vive de uma contradição: “O resultado surpreendente de nossa investigação pode ser expresso assim: uma psicologia pura como ciência positiva, uma psicologia que queira estudar universalmente os seres humanos viventes no mundo como fatos reais, assim como fazem as outras ciências positivas, ciências da natureza ou ciências do espírito – tal psicologia não existe. Existe somente uma psicologia transcendental que é idêntica à filosofia transcendental.” (HUSSERL, 2012, §72, p. 289). Sucede que, o método científico quer proceder daquela forma objetiva que reportamos. Mas o sujeito desaparece da objetivação do método científico. Assim, a psicologia não pode se instituir como ciência, sob risco de eliminar o próprio sujeito sobre o qual ela se inclina. Depois, reiteramos que a psique é história, isso pelo fato dela mudar de concepção de acordo com as épocas históricas. De um lado ela se modifica porque as pessoas se modificam. O modo de adoecer psicologicamente muda durante a história. Ademais, muda também pelo fato de que, durante o percurso histórico muda a interpretação das doenças, ou seja, muda o nome das doenças e mudam as doenças mesmas, que tem etiologias multifatoriais.

49 O Estagirita versa sobre a alma mormente em seu célebre tratado intitulado em latim *De Anima* e em grego *Περὶ ψυχῆς*, que com a transliteração tem-se *Peri psychés*, no qual estabelece as partes da alma racional e irracional, no qual a alma é quadripartida, por exemplo, sendo que antes ele procede com uma tripartição. (cf. *De anima*, 414a, 30; 414b). Mas, apensar de ser discípulo de Platão, não estava convencido de que havia uma alma e um corpo como compoendo, de modo heterogêneo, o homem. Aristóteles tinha uma impostação “positivista”, ressaltando o anacronismo. Seu pai Nicômaco era médico, amigo e médico pessoal do rei macedônio Amintas III, pai de Filipe II. Em suma, para ele a alma é princípio de vida, é vida, é alguma coisa do corpo, sem que permaneça em sua psicologia filosófica aquela cisura imediatamente anterior. A alma não é nada senão a animação (princípio) do corpo, o corpo vivente, que difere do cadáver, sem vida, tendo exalado o último respiro (fôlego/psique). A alma para o versado Estagirita é o ato do corpo, que é, por si só, potência. (cf. REALE, 1990, p. 197-203).

lega premissas sólidas.⁵⁰ Ainda, na transição do século XIX para o XX, há o manifesto dos filósofos alemães contrários à psicologia experimental, criticando a redução da lógica pela empiria. O movimento estabelecido pela psicologia experimental, empreendia uma defesa que as verdades não poderiam estar consolidadas fora da realidade cognitiva. Consequentemente, as questões necessárias e universais, como as postulações matemáticas, só seriam reais a partir do momento passasse pelo crivo de uma cognição. Para esses pensadores foi creditado o título de psicologistas (ARAUJO, 2013).

Além disso, depois nasce a Psicanálise, que abrevia o paciente ao caso clínico, pretendendo a redução científica, esquematizando o que o paciente é a partir de uma hipótese antecipada, se atendo ao homem natural, mas não ao homem cultural. No entanto, como se ocupa de maneira singular dos indivíduos, não é um saber objetivo, verificável, o que não garantiria, a priori, sua inserção no átrio acadêmico. A despeito da Psicanálise ter influenciado nossa cultura, nossa linguagem, e, mesmo que hoje podemos falar, *verbi gratia*, de regressão, sublimação etc., ela não produz

50 A primeira configuração que não discute aquilo que se manifesta como todo é a ciência. A ciência não olha aquilo que aparece. Antes, a ciência antecipa as hipóteses, e explica aquilo que aparece, se restringindo à parte daquilo que aparece a fim de encaixá-lo em sua hipótese. O psicólogo deve, portanto, se desonerar da atitude científica. Depois, deve sustar de pensar que a psique seja uma coisa interior (herança cristã), que faz dupla com o corpo (alma-corpo, legado platônico). Desse dualismo nasce a disciplina alcunhada “psicossomática”, em que, *grosso modo*, um problema psicológico se torna uma doença somática. É incongruente falar de unidade entre mente e corpo, como duas substâncias distintas, dicotomizadas, antes, é um *nonsense*.

um saber objetivo, cartesiano, com ideias claras e distintas. A rigor, ela não passa no acurado crivo de Descartes.⁵¹

7 NEUROCIÊNCIA

Ultimamente nasce a neurociência, que é Descartes portado aos excelsos. Malgrado seja realizada a partir do mesmo referencial psicofísico, guarda diferenças marcantes devido às peculiaridades do campo. Ela diz qual o circuito da felicidade, da depressão etc., cunhando o termo “circuitos cerebrais”. Para ela, a doença da

51 Mesmo Freud que estrutura uma espécie de metapsicologia, quando escuta seus pacientes, não escuta aquilo que eles dizem, mas escuta aquilo que dizem para ver o que é possível enquadrar em suas antecipações, em sua teoria. De todo modo, todos que tem uma teoria não são fenomenólogos, ou seja, não discutem aquilo que aparecem, como se manifesta. A psicanálise parece ter uma característica humanista ao fundar a metapsicologia, mas se estrutura, em realidade, como uma ciência, uma vez que Freud descreve (explica) como é constituída a psique humana, em sua *teoria topográfica*. (cf. ASSOUN, 1983, p. 107). Ele escuta o paciente não por inteiro, mas percebendo (se restringindo) aquilo que se encaixa no quadro por ele instituído previamente. Também sucede com os dissidentes, como é o caso de C. G. Jung. Quando o fundador da Psicologia Analítica escreveu *Tipos psicológicos*, obra datada de 1921, que aliás é uma tendência de sua época, a exemplo dos *Tipos sociológicos* de M. Weber, ainda estamos arraigados no campo das hipóteses antecipadas. Isso se dá quando Jung procura os arquétipos. Se os arquétipos são imagens primordiais bem mais potentes do que todos os movimentos psíquicos, é uma espécie de DNA psíquico imodificável (antecipação científica). Assim, se alguém é um *Puer aeternus*, ou por outro lado, um arquétipo antitético (enantiodrômico) ou sombra do *puer*, o *senex saturnino* (latim para “homem velho”) o que fazer? O fazem pelo fato da necessidade do *status* de ciência, que não fia que o homem possa compreender outro homem prescindindo de teorias. O problema é que, nos pré-juízos (sedimentações teóricas), a escuta do outro é apenas para ver em que corrobora com a teoria pré-estabelecida, e que não seja antitética. A escuta deve pôr entre parênteses aquele “pré”, aplicando aquilo que os cétricos alcinhavam de *epokhé* (εποχή), mas aqui em senso fenomenológico. Esse procedimento se chama hermenêutica. Freud produz uma cientificização da Psicanálise. Funciona ainda como se houvesse uma psique dentro de nós, estruturada em diversos níveis, com o superego, ego e inconsciente no interior do homem. Ainda persiste o dualismo platônico com chave gnosiológica, a teologia cristã agostiniana, com a defesa da interioridade, da alma, em chave salvífica, e aquela cartesiana, com chave tecno-científica. Freud replica o sistema de forma rebuscada, em chave terapêutica, se valendo do material clínico. Sempre partem da interioridade. É urgente entender que as ciências psicológicas são ciências hermenêuticas. Por exemplo, quando duas pessoas veem a um filme juntas, não veem, na verdade, ao mesmo filme, pois cada um traduz o filme de acordo com a experiência vivida. Quando recontamos um filme, recontamos nossa interpretação do filme. Na verdade, não se assistiu ao mesmo filme, pois em cada interpretação aparece a história de cada um que reconta o filme. A mesma coisa pode ser dita de um livro lido. O livro ou o filme são apenas pretextos para se recontar a história de cada um. Se é verdade que interpretamos o livro ou o filme, também quando falamos do filme, este filme nos interpreta. Esta circularidade pela qual, ao falar do filme na verdade o filme nos interpreta se chama “*círculo hermenêutico*”, que é a máquina da psicoterapia. A hermenêutica tem sua representação na filosofia, por exemplo, em Heidegger, Gadamer e o italiano Gianni Vattimo. De todo modo, nós não temos o que fazer com a realidade, mas sim com nossa interpretação da realidade. E quando falamos de uma coisa estamos falando de nossa história e não da coisa. Há, por conseguinte, uma coincidência entre fenomenologia e hermenêutica.

alma é a doença do cérebro⁵². Nem sequer suspeita que o cérebro pertence ao corpo. Ela o toma como uma espécie de “pneuma” (πνευμα), espírito, alma.⁵³ Não diz o que somos; não faz este tipo de passagem, isto pelo fato de que há a morte.⁵⁴ Os cristãos, e mesmo a ciência, uma espécie de cristianismo profano, com adeptos que reivindicam o título de secularistas, não se convencerão nunca de renunciar a alma, pois, na hipótese de fazê-lo, teriam que se deixar persuadir pela ideia de que devem morrer. Jamais renunciarão as ideias anímicas que dão sustentação inclusive à ciência moderna.⁵⁵

Nós modernos somos educados e persuadidos do prolongamento da vida, tese que garante sucesso à medicina, por exemplo, com a distanásia, ou com um gênero de “mito da eterna juventude”, vigente na sociedade. A medicina lega essa ideia da religião, que nos penhora a eternidade, tendo ambas a mesma base, isto é, o temor da morte, como postula F. Nietzsche. Isso é de tudo diferente dos filósofos primordiais, para os quais a vida não extrapola o ciclo vital do nascer, crescer, reproduzir e morrer, somado o fato de que não significavam a morte como os ocidentais que se esquivam da tragicidade dantes. Ou seja, para esses pensadores, os projetos pessoais concernentes à identidade localizada no interior da pessoa eram secundários em relação ao pertencimento à espécie em seu perene brotar.

Em suma, sistematicamente não existe uma guerra entre ciência e religião. Antes, a religião se contenta com a ciência, pois essa corrobora com a proposição da eternidade. O ateu reduz o corpo à ciência, e a religião à alma, delimitando os territórios, sendo vetada a ultrapassagem, não obstante compartilhem o mesmo dualismo como uma sorte de ecumenismo. Logo, religião e ciência, ou ciência/razão

52 Pode-se considerar, nesse aspecto, toda a gama das ponderações e do campo de estudo da filosofia da mente. Cabe ratificar as preponderâncias das teorias proponentes do materialismo eliminativista, que considera o aspecto mental, mas sim que todas as formas de linguagem e pressuposto mental deva ser convertido em aspectos fisicalistas e explicáveis a luz de uma ciência dura.

53 Cumprе salientar que, as pesquisas nessa área são valiosas, porém, não dizem tudo sobre o ser humano. Por exemplo, quando asseveram que a depressão é devido à falta de emissão suficiente de serotonina, mas não explicam os motivos pelos quais a temática depressiva é diferente em cada pessoa, novamente a subjetividade não é considerada, como ocorre nos três vultosos pensadores enfrentados neste exame, quais sejam, Platão, Agostinho e Descartes.

54 Uma psicologia que se pretende neuropsicologia é cartesiana no estado puro, pois reduz a psique ao cérebro, aniquilando a subjetividade. Em 1800 desponta o insigne e primeiro psiquiatra Wilhelm Griesinger, que desenvolve o pioneiro tratado de psiquiatria, intitulado *Tratado sobre patologia e terapêutica das doenças mentais*, publicado em 1845, no qual estabelece com extrema clareza que as “doenças mentais são doenças cerebrais”. Isso é o cartesianismo duro, sem hesitação. De qualquer forma, a confluência entre neurologia e psicologia é a cientificização cabal da psique, em prejuízo do corpo.

55 O método cartesiano é levado a cabo pelas novas ciências. Em 1700 nasce a química, e o corpo passa a ser considerado a partir dela. Hoje temos a biologia molecular, a bioquímica, em que somos olhados do ponto de vista celular. Temos ainda a genética, para a qual nosso corpo é um alelo, e assim por diante.

e fé (*fides et ratio*) tem uma relação amistosa, sendo que os conflitos são, com efeito, a espuma da superfície em um mar tranquilo.

8 CONCLUSÃO

Dado o exposto, podemos inferir que o corpo sempre foi referido na história ocidental com desconfiança, ao passo que, por outro lado, a ideia da superioridade da razão é asseverada pelos filósofos da tradição, pela religião tradicional, pela ciência etc. Na filosofia (herança platônica) o corpo é relegado, já que não nos conduz ao conhecimento universal, seguro e verdadeiro; na religião (legado agostiniano) o corpo é ocasião de concupiscência; na ciência é organismo, e assim por diante. Em que pese essas e outras evidências que descreditam o corpo, os esforços de uma nova compreensão são muito isolados.

Afortunadamente, houve um lampejo que auxiliou na tarefa de rompimento dos grilhões ocidentais, mas, por infortúnio, com a neurociência, que, decerto, tem sua valia no estudo cerebral, retornamos à redução cartesiana. Estamos evocando o movimento da fenomenologia, que inaugura a filosofia contemporânea. Fenomenologia é um binômio grego: *phainesthai*, que quer dizer “aquilo que aparece”, e *logos*, que indica “discurso”. Então, é um discurso sobre aquilo que aparece, ou seja, acerca de todo o fenômeno e não apenas de parte dele, que entendemos o *punctum dolens* da psicologia.

Enfim, paulatinamente a fenomenologia expulsa a consciência que, na tradição filosófica sempre foi localizada no interior do homem, ideia replicada pela psicologia e uma ampla gama de outras ciências, e agora está voltada para fora, e, mais radicalmente, para a fenomenologia, em seus desdobramentos, não existe consciência, mas apenas existência, naquela relação reportada de maneira farta neste estudo, entre corpo e mundo. Esse movimento de expulsão da consciência é tangível em pensadores, tais quais: Husserl (influenciado pelo psicologista Franz Brentano), o fundador, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Foucault, Paul Ricœur etc., em seu desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

AGUSTÍN, SAN. La ciudad de Dios (1o). In: **Obras completas de san Agustín**. Ed. bilingue. Introd. general e notas Victorino Capanaga. Trad. de Santos Santamarta del Rio e Miguel Lanero, vol. 16. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1988. 992p.

_____. Obras filosóficas: Contra los académicos – Del libre albedrío – De la cantidad del alma – De la naturaleza del alma y su origen – De la naturaleza del bien: contra los maniqueos. In: **Obras completas de san Agustín**. Ed. bilingue. Trad., introd

e notas Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez e Mateo Lansero, vol. 3. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1963. 992p.

_____. Sermones (4^o): 184-272. In: **Obras completas de san Agustín**. 2. Ed. bilingue. Trad., introd. e notas Pío de Luis, vol. 24. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 2005. 992p.

AQUINO, T. **Suma Teológica**. Coordenação geral de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. 5^a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. 3996p.

ARAUJO, S de F. O Manifesto dos filósofos alemães contra a psicologia experimental: introdução, tradução e comentários. **Estudos e pesquisas em psicologia**. Rio de Janeiro: v. 13, n. 1, p. 298-311, abr. 2013.

ARBIOL, C. J. **Paulo na origem do cristianismo**. Tradução Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2018. 402p.

ARISTÓTELES. **De anima**. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. Editora 34, 2006. 144p.

ASSOUN, P. L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1983. 299p.

BASAGLIA, F. **A psiquiatria alternativa: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática**. São Paulo: Brasil Debates, 1979. 158p.

_____. **Che cos'è la psichiatria?** Torino: Einaudi, 1973. 270p.

_____. **Conferenze brasiliane**. Org. Franca Basaglia Ongaro; Maria Grazia Giannichedda. Milano: Raffaello Cortina, 2000. 260p.

_____. Corpo, sguardo e silenzio: l'enigma della soggettività in psichiatria. In: _____. **Scritti I**, 1953-1968. Torino: Einaudi, p. 294-308, 1981.

_____. **L'istituzione negata: rapporto da un ospedale psichiatrico**. Torino: Einaudi, 1968. 308p.

COSTA, M. R. N. A relação corpo-alma no homem, segundo Santo Agostinho: dualismo ou unidade substancial? **Enrahonar. Supplement Issue**, 2018, p. 185-204.

COTTINGHAM, J. **Dicionário de Descartes**. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. 306p.

DESCARTES, R. **Discurso do Método: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins, 1996. 184p.

DIOGO, J. E. Cartografia da humanidade: o corpo em Homero. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 48, 2015, p. 355-366.

ENTRALGO, P. L. **El cuerpo humano: Oriente y Grecia Antigua**. Madrid: Espasa Calpe, 1987. 309p.

GALIMBERTI, U. **Dicionário de Psicologia**. 1ª ed. São Paulo: Loyola, 2010. 507p.

_____. **Rastros do Sagrado. O Cristianismo e a dessacralização do Sagrado**. São Paulo: Paulus, 2003. 253p.

GILSON, É. **Introduction a l'étude de saint Augustin**. 3. ed. Paris: Vrin, 1949. 364p.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Edição em alemão e português. Tradução e organização de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. 598p.

HUSSERL, E. Trad. Port. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental. Uma introdução à filosofia fenomenológica**. (Diogo F. Ferrer, Trad., Pedro Alves, Dir). Rio de Janeiro: Gen-Forense Universitária, 2012. 436p.

LOURENÇO, F. **Introdução a Homero**. Lisboa: Cotovia, 2009. 308p.

NASSER, E. Nietzsche e a morte. **Cadernos de Filosofia alemã**. Nº 11, p. 99-110, 2008.

PLATÃO. **Fédon**. 5. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991 - (Os pensadores). 151p.

_____. **O Banquete**. 5. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991 - (Os pensadores). 95p.

REALE, G. **Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão**. São Paulo: Paulus, 2002. 437p.

_____.; ANTISERI, D. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. Vl. I, 9ª ed. São Paulo: Paulus, 1990. 693p.

REZENDE, A. (Org.). **Curso de Filosofia**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. 311p.

ROBINSON, T. M. **A Psicologia de Platão**. São Paulo: Loyola, 2007. 294p.

ROSS, D. **Aristóteles**. Tradução: Luís Filipe Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987. 400p.

ROUSSEAU, J.J. Du contrat social. In: **OEUVRES completes**. Paris: Pléiade, 1964. 174p.

TILLICH, P. **Teologia sistemática**. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörffer; revisão de Enio Müller. 5ª edição. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005. 373p.

ZINGANO, M. **Estudos de Ética Antiga**. 2ªed. São Paulo: Paulus, 2009. 604p.