

CAPÍTULO 9

A FACE DIANTEIRA DE JANUS: EM BUSCA DE UMA NOVA DEFINIÇÃO DE INTUIÇÃO A PARTIR DE UM DIÁLOGO ENTRE CIÊNCIA, PSICOLOGIA ANALÍTICA E EXPERIÊNCIA PSICODÉLICA

Douglas Kawaguchi

Doutor, Mestre e Graduado pelo Instituto de Psicologia da USP. Professor da graduação em Psicologia da Faculdade Sírio-Libanês (FSL). Membro do Núcleo Docente Estruturante e psicólogo do núcleo de acolhimento psicológico da FSL. Avaliador do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior do Ministério da Educação (MEC). Pesquisador membro do laboratório InterPsi-USP. Psicólogo e supervisor clínico particular em São Paulo. Experiência em psicologia analítica, psicologia do desenvolvimento, mindfulness, neurociência cognitiva e experiências psicodélicas.



Este capítulo se originou de uma pesquisa conduzida no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, intitulada *Em busca do telos perdido: a intuição e a experiência psicodélica interpretadas a partir de uma perspectiva teleológica, num diálogo entre neurociência cognitiva e psicologia analítica* (KAWAGUCHI, 2024), na qual aponto a insuficiência do paradigma causalista-materialista, hegemônico na ciência, em prover explicações plausíveis para o fenômeno psicológico da intuição. Para superar essa lacuna, proponho naquele trabalho uma abordagem teleológica das relações entre consciência e inconsciente, atualizando cientificamente o pensamento junguiano por meio de um confronto dialógico com as descobertas atuais das *neurociências cognitivas* sobre o inconsciente, com ênfase na *intuição*, tomando como objeto de análise a *experiência psicodélica (EP)*.

Teleologia é a perspectiva filosófica que se dirige ao futuro, em busca da intencionalidade imbuída nos fenômenos:

telos, do grego, finalidade. Carl G. Jung foi um autor que, na contramão do Zeitgeist, construiu toda sua obra sobre uma epistemologia teleológica: a psique é uma propriedade da matéria viva. Numa perspectiva junguiana, todos os seres vivos possuem teleologia: buscam sobreviver, se desenvolver e se reproduzir. A explicação causalista de *como* estes processos se dão não elimina a necessidade de entendermos o *para que*, ou a *finalidade* deles – sem a compreensão teleológica, o que temos é uma explicação incompleta do fenômeno da vida. A consciência, na visão junguiana, é apenas mais uma manifestação do princípio teleológico presente em todo nosso corpo. Os resultados dessa pesquisa prévia sugerem que uma abordagem teleológica é não apenas contributiva, mas necessária para uma compreensão plausível da intuição e da EP. Agora, com base nesses achados, proponho no presente trabalho o esboço de *uma nova definição de intuição*, que seja ao mesmo tempo científica, mas não limitada ao causalismo materialista.

A partir de um olhar para a epistemologia da ciência e com o formato de um ensaio, este trabalho convida a uma reflexão fronteiriça, no encontro entre neurociência cognitiva e psicologia analítica, em busca da criação de uma nova definição de intuição, que seja científica e monista¹, mas também holística e plausível. O objetivo não é o de encerrar um ponto de chegada, mas de sugerir um ponto de partida capaz de abrir novas formas de apreciação de todo e qualquer fenômeno psicológico, em especial aqueles em que o confronto com o inconsciente se dá de forma mais pronunciada. Ao final, se o leitor ou leitora se sentir instigado ou instigada a se questionar a respeito do que ainda não sabemos sobre a consciência, o inconsciente e a relação entre ambos e com nossa materialidade, nosso objetivo terá sido cumprido.

INTUIÇÃO NA PSICOLOGIA ANALÍTICA: UMA FORMA DE PERCEPÇÃO INCONSCIENTE, TELEOLÓGICA E NECESSÁRIA PARA O CONHECIMENTO EM SUA INTEGRALIDADE

Antes de tudo, havia a intuição.

Intuição, do latim *intuitus*: *in*, que quer dizer “dentro”; e *tuitus*, particípio passado de *tueri*, que significa “olhar”. Etimologicamente, intuir é “olhar para dentro”. O interesse pela intuição está presente no pensamento ocidental e oriental desde ao menos a Antiguidade, em concepções como *visão imediata* e apreensão da *totalidade*. Na filosofia, intuição é “visão direta de algo individual existente, que se mostra de um modo imediato e concreto,

1 Na filosofia da mente que trata da natureza da consciência e sua relação com o corpo, perspectivas *monistas* são aquelas que preconizam que a natureza de tudo no universo é apenas uma: o *materialismo redutivista*, vertente hegemônica da ciência, é seu principal exemplo nas ciências da mente e do cérebro. Nessa perspectiva, a mente poderia ser totalmente reduzida a suas manifestações cerebrais (*reducionismo psicofisiológico*), ou ao menos seria simplesmente uma propriedade “emergente” do cérebro (*emergentismo*, vertente mais amplamente aceita na neurociência). Em oposição ao monismo, temos o *dualismo de substância*, cujo mais célebre representante na filosofia é Descartes. Enquanto o monismo peca por não resolver o problema da natureza da mente, negando-a ou reduzindo-a a algo distinto, o dualismo falha em explicar como pode a mente ter uma natureza distinta do corpo e, ainda assim, exercer causação sobre ele. No trabalho que mencionei acima (KAWAGUCHI, 2024), exploro a fundo essas questões filosóficas, propondo a abordagem teleológica da psicologia analítica como uma possível superação para o problema mente-cérebro.

ou seja, sem intervenção de outros conhecimentos” (BRUGGER, 2014, p. 273); ou ainda, “visão direta e imediata de um objeto de pensamento atualmente presente ao espírito e apreendido na sua realidade individual” (LALANDE, 1999, p. 592), ou “todo conhecimento dado de uma só vez e sem conceitos... Assim entendida, a intuição não nos dá apenas as coisas, mas também as suas relações” (p. 594).

Observamos que intuição se opõe a uma certa mediação cognitiva, o que a posiciona como uma forma de contato direto, imediato, com o sensório, ou com o corpóreo. Mas, se fosse apenas isso, não haveria motivos para diferenciarmos intuição de qualquer percepto obtido de forma mais ou menos direta pelos órgãos sensórios, como a visão de um raio no céu, por exemplo. Porém, há algo mais do que apenas o caráter imediato: a qualidade de *totalidade*. Na definição de Brugger, temos as noções de “concreto” e “individual”; na de Lalande, aparece o termo “objeto”. Mas o que define um objeto, em sua individualidade? Quais critérios determinam que um objeto é inteiro e dotado de sentido próprio, diferentemente de um percepto isolado? É essa diferenciação que aparece mais claramente nas definições de Jung.

No *Dicionário Junguiano*, Paolo Pieri (2022, p. 281–282, itálicos meus) define intuição assim:

Relação *direta* e *imediata* com alguma coisa, pela qual se chega à sua compreensão sem mediações conceituais. É um modo particular de *perceber e avaliar a realidade*, de modo que se chega a decisões ou conclusões sobre a realidade *sem a consciência* do processo mental seguido e, portanto, sem a possibilidade de que este seja formalmente explicitado. A intuição difere, justamente, da previsão, julgamento e percepção conscientes, enquanto *se fundamenta sobre pistas mnésicas inconscientes* e sobre *experiências ou julgamentos esquecidos*.

Aqui, observamos que os termos *direta* e *imediata* se referem à ausência de uma mediação realizada pela *consciência*, ou seja, estamos diante de uma percepção/julgamento que se dá por conta própria, alheia ao que se conhece a partir de nosso ego consciente. Isto traz, por definição, uma dificuldade de assimilação do processo da intuição ao paradigma materialista redutivista, o que condiz com o fato de o processo da intuição ter sido “menos estudado pela psicologia do Novecentos, e por causa da dificuldade que oferece à formalização foi indiretamente desclassificado” (idem). Já aqui, começamos a perceber que o resgate da teleologia que empreendemos neste trabalho está intrinsecamente relacionado ao resgate do processo da intuição – por definição, inconsciente, dotado de finalidade própria e alheio ao ego: não podemos escolher o que vamos intuir.

A afirmação de que a intuição *se fundamenta sobre pistas mnésicas inconscientes*, ou sobre *experiências ou julgamentos esquecidos*, traz uma aproximação com conceitos contemporâneos da ciência cognitiva, como “preparação biológica para a aprendizagem”²

2 “Preparação biológica para a aprendizagem”, ou “priming”: a propensão inata ao aprendizado de certos temas, e não outros, semelhante à noção de arquétipos. “Microexpressões faciais inconscientes”: na teoria de Paul Ekman, tais microexpressões serão percebidas por vias inconscientes, por todas as pessoas, o que nos auxiliaria a tomar de-

(*priming*), “microexpressões faciais inconscientes”, “esquecimento” e “memória implícita”. Até esse ponto, a definição junguiana não difere tanto daquela até então concebida pela filosofia, e assimilada pelas ciências cognitivas. Porém, o trabalho de Jung foi muito além disso (PIERI, 2022, p. 282, itálicos meus):

Para Jung a intuição representa uma *função da psique*, e precisamente *uma das quatro funções fundamentais*, junto ao pensamento, ao sentimento e à sensação. Com este termo é especificamente indicada a *percepção inconsciente* através da qual são evidenciados contemporaneamente os conteúdos subliminares do sujeito e a assim chamada ‘essência’ do objeto.

Quando menciona as quatro funções fundamentais da psique, Pieri (2022) se refere à proposição inicialmente formulada na obra fundamental *Tipos Psicológicos* (JUNG, 1991), publicada em 1921, na qual Jung propõe as bases da psicologia da personalidade que são até hoje importantes nas abordagens do traço em psicologia da personalidade, por exemplo. A proposição, bastante simples, é de que nossa personalidade é composta de três traços principais: *introversão-extroversão*, que corresponde a nossa *atitude* diante das situações; e outros dois traços que correspondem a nossas *funções cognitivas*, com as quais realizamos a percepção e julgamento das informações que apreendemos em nossas experiências, chamados *sensação-intuição* e *sentimento-pensamento*.

Toda personalidade, num dado momento e situação, pode ser compreendida, num sentido mais geral, a partir desses três traços: todos ocupamos um lugar num espectro que vai de “muito extrovertido” a “muito introvertido”; “muito atento à concretude dos dados sensórios” (sensação) a “muito atento às informações recebidas diretamente de dentro” (intuição); e “muito julgador a partir de parâmetros subjetivos” (sentimento) a “muito julgador a partir de parâmetros objetivos” (pensamento).

A psicologia analítica é uma teoria consistentemente monista, calcada na dialogicidade entre opostos, que integram um único todo (PAPADOPoulos, 2006). Aqui, podemos observar que a função *intuição* se opõe diretamente à função *sensação*, ou seja: ora percebemos a partir da concretude dos dados sensórios, ora percebemos de forma intuitiva. A intuição, assim, é **complementar** à percepção materialista, positivista, concreta (função *sensação*). Se notarmos a extrema unilateralidade do modo de pensar e perceber da função *sensação* no paradigma hegemônico científico, veremos que, de um ponto de vista junguiano, vivemos uma era de *desequilíbrio do conhecimento*: saber apenas a partir das evidências positivistas é saber pela metade.

Jorge Zacharias (2021, p. 63, itálicos meus) afirma que a intuição difere “da sensação porque vai além do ‘aqui-e-agora’ e das informações recebidas pelos órgãos dos sentidos. A intuição usa os significados, as relações e as possibilidades futuras da informação recebida. Utilizando *percepção global*, em detrimento da compreensão das

cisões sobre em quem confiar, por exemplo. “Esquecimento” e “memória implícita” estão relacionados a informações inconscientes que guiam os processos de tomada de decisão. Esses conceitos da ciência cognitiva, apresentados por Callegaro (2021), são discutidos em KAWAGUCHI (2024).

partes que a compõem, tenta captar os padrões gerais que norteiam a situação”. Fica clara a característica de “compreensão fria” da função sensação: uma coleção de recepção das “partes que compõem” o todo, sem julgar, valorar ou priorizar, ou seja, sem a busca pelo sentido do que se está apreendendo. A intuição, ao contrário, é uma *percepção global*, ou seja, já está imbuída da busca por um **sentido**. Ora, mas apenas podemos apreender um sentido se já, de antemão, possuirmos um padrão organizativo do que teria sentido, ou seja, do que importa. E só podemos estar preparados para o que virá: ou seja, a intuição é uma percepção que **busca** por um sentido futuro ao que se está percebendo no aqui e agora. É, portanto, a *mais teleológica das funções cognitivas*.

Em seu *Questionário de Avaliação Tipológica* (QUATI), Zacharias (2003, p. 11) afirma que a intuição “tende a *farejar* possibilidades... e torna-se muito útil quando é necessário avaliar uma situação sem dados suficientes”. Vejamos: enquanto a ciência materialista redutivista pede incessantemente por um pouco mais de paciência até que disponha de todas as informações sobre tudo, para que então possa tirar conclusões positivistas sobre todas as coisas (função sensação unilateral), Jung, há mais de um século, já alertava que não saberemos de tudo por uma única via: ao contrário, cada uma das quatro funções cognitivas nos fornece informações preciosas e de naturezas distintas. Em outras palavras, não é possível sermos criativos se apenas olharmos para o que já existe. A intuição é uma função cognitiva conectada com o futuro: para o que já existe em vias inconscientes, mas aguarda ser codificado pela consciência. Vejamos o que mais diz Pieri (2022, p. 282, itálicos meus) sobre o verbete “intuição”:

Nesta acepção o termo é retirado do pensamento filosófico, que o empregou para denotar a capacidade da mente de perceber ou ‘ver’ determinadas verdades axiomáticas. Mais em geral, a intuição indica a relação direta e imediata com um objeto qualquer, motivo pelo qual deste é sempre dada a presença efetiva. Justamente pelo fato de atribuir ao objeto uma presença imediata, a intuição *se modela* sobre a visão sensível. Neste sentido uma eventual qualidade intuitiva atribuída ao conhecimento o torna indiscutível e, portanto, se se quiser, primitivo ou divino. Dessa forma a modelação da intuição segue, de um lado, os processos perceptivos, e do outro os processos cognitivos de tipo construtivo. Justamente ao *caráter inventivo* ou construtivo apela a psicologia analítica, considerando a intuição como um *grau de liberdade* necessário para que o intelecto e a razão funcionem verdadeiramente.

Observe como teleologia e criatividade possuem uma estreita relação, mediada pelo conceito de intuição. Como podemos criar o novo e, portanto, inesperado, se tivermos de antemão o resultado de tudo? Seria como esperar que os ingredientes de um prato não tivessem nenhuma diferença quanto ao prato final. A sensação apreende os dados sensórios (ingredientes), mas a intuição é o fogo que transforma e que, se apreendido pela consciência, pode nos proporcionar o produto de extraímos sentido das situações. Se tem um *grau de liberdade* em relação à consciência e em relação à concretude captada

pelos dados sensórios, então é evidente que, assim definida, a intuição tem um caráter teleológico. Sigamos com a definição de Pieri (2022, p. 282, itálicos meus):

Neste sentido a intuição, embora não permita distinguir jamais entre aquilo que é real e aquilo que é irreal, é entendida como *a função psíquica que nos ensina a ver as coisas* e, portanto, os objetos que *depois* (por outro caminho ou por outros órgãos psíquicos) *aparecerão como reais ou irreais*.

Não podemos cumprir um triatlo praticando apenas uma modalidade esportiva: na água, nadamos; na terra, pedalamos ou corremos. Da mesma forma, a cada função seu trabalho específico: uma vez que a intuição está no princípio de tudo, não podemos agir psiquicamente sem ter um sentido prévio para tal, e é por isso que, do ponto de vista da psicologia analítica, a intuição *nos ensina a ver as coisas*. Mas ver é apenas o começo do processo, e é por isso que *depois, por outros caminhos*, procederemos à averiguação acerca da realidade ou irrealdade de um dado percepto intuitivo. Primeiro criar, depois julgar e avaliar.

A par da sensação, a intuição é característica da psicologia infantil e primitiva. Contrabalançando a forte impressão sensorial, fornece à criança e ao primitivo³ a percepção das imagens mitológicas, precursoras das *ideias*... Em relação à sensação comporta-se de forma *compensadora* e, como a sensação, é a *terra-mãe* a partir da qual se desenvolvem o pensamento e o sentimento como funções racionais. A intuição é função irracional, ainda que muitas intuições possam, depois, ser decompostas em seus componentes e ter harmonizada sua origem com as leis da razão (JUNG, 1991, parag. 866, itálicos meus).

O conceito de **compensação**, mencionado por Jung no trecho acima, é um dos mais importantes e profícios de toda a psicologia analítica. Deriva do pensamento de Heráclito (SHAMDASANI, 2006) e, no pensamento de Jung, é a derivação lógica da pressuposição de teleologia nos organismos vivos: se nossas instâncias vivas *querem*, o que querem é, além de se reproduzir e se desenvolver, alcançar e manter um estado de coisas ideal, a homeostase. Mas homeostase é sempre relativa: se o organismo se superaquece, sua ação teleológica será tentar resfriá-lo; se se resfria em demasiado, ao contrário, vai buscar teleologicamente se aquecer. Da mesma forma, se considerarmos que, para a psicologia analítica, psique e corpo são instâncias de um único sistema, entendido a partir de uma perspectiva monista, então todo evento importante que se dê no psiquismo e que provoque alguma atitude unilateral, provocará uma resposta compensatória, com a finalidade teleológica de voltar à homeostase.

Também de relevância fundamental será a noção de intuição como *terra-mãe* das demais funções psíquicas, como defendido por Jung no trecho acima. Não apenas a intuição é fundamental para a epistemologia da ciência psicológica, mas também é uma função psicológica de importância primária. Tentarmos deixar de lado a fonte de todo nosso

³ Texto publicado em 1921. Aqui, Jung utiliza o termo de sua época, hoje felizmente em desuso por conta de suas históricas conotações pejorativas, para se referir aos povos tradicionais.

psiquismo é o mesmo que tentar obstruir a vazante de um rio, e esperar que o restante de seu trajeto se comporte da forma esperada, e não com uma seca implacável.

Isto se torna ainda mais importante se considerarmos o aspecto de reconexão com nossa natureza ancestral, promovido pela intuição, a partir de uma definição junguiana. Ao definir o funcionamento da intuição introvertida, Jung afirma que ela (1991, parag. 729, itálicos meus):

Capta as imagens que nascem dos fundamentos *a priori*, isto é, hereditários, do espírito inconsciente. Esses arquétipos, cuja natureza íntima é inacessível à experiência, representam o sedimento do funcionamento psíquico da linha ancestral, isto é, das experiências do existir orgânico em geral, acumuladas em milhares de repetições e condensadas em tipos. Nesses arquétipos, portanto, estão representadas todas as experiências que tiveram lugar neste planeta, desde as mais remotas eras. São tanto mais nítidas no arquétipo quanto mais numerosas e intensas tiverem sido. Para usar a linguagem de Kant, *o arquétipo seria uma espécie de noumenon da imagem que a intuição percebe e gera no perceber*. Não sendo o inconsciente algo que apenas aí está como *caput mortuum* psíquico, mas algo que convive e experimenta transformações internas que estão em íntima conexão com tudo o que acontece, a intuição introvertida, mediante a percepção dos processos inferiores, fornece determinados dados que podem ser da máxima importância para a compreensão dos acontecimentos em geral; pode, inclusive, prever com maior ou menor clareza as novas possibilidades bem como o que realmente acontecerá mais tarde. Sua visão profética é explicável por sua relação com os arquétipos que representam o decurso legítimo de todas as coisas experimentáveis.

Nessa passagem, fica clara a definição de intuição como porta de entrada para o arquétipo que, sendo inacessível em si, tem na intuição a via mais direta através da qual pode se manifestar através de imagens. Não cabe aqui nos aprofundarmos na definição de “imagem” na psicologia analítica, mas vale salientar que essa não tem a ver com o pictórico, mas com uma representação geral das experiências psíquicas, ou seja, pode ser composta de ideias, palavras, sons, imagens em seu sentido literal, etc. São apenas “uma determinada representação psíquica ou signo específico de alguma coisa que se verifica junto com a própria coisa ou independentemente dela” (Pieri, 2002, p. 234).

Quanto ao caráter preditivo da intuição, engana-se quem interpreta, apressadamente, tal postulação a partir de uma ótica sobrenatural. O que está em questão aqui é o enorme potencial do inconsciente, intuído por Jung e demonstrado pelas neurociências cognitivas muitas décadas mais tarde (KAWAGUCHI, 2024), que é capaz de armazenar informações em quantidade e qualidade suficientes para se preparar para diversas situações importantes da vida psíquica. A abertura da consciência ao inconsciente, sendo esse dotado de teleologia, poderá proporcionar, portanto, *insights* de relevância fundamental para um determinado momento de vida.

Agora que definimos intuição na psicologia analítica, podemos passar para a segunda parte deste ensaio, que corresponde a uma redefinição da noção de intuição,

partindo daquela explicitada acima, mas levando-a além, a partir de um diálogo entre epistemologia da ciência e psicologia analítica, tomando como ilustração a intuição na experiência psicodélica.

Não é possível fazer ciência sem pensar e não é possível pensar sem intuição.

No mundo físico, os acontecimentos da vida cotidiana são satisfatoriamente explicados pela física newtoniana, que nos fornece base suficiente para prevermos e controlarmos o comportamento das coisas que vemos a olho nu, à nossa volta. No mundo subatômico, porém, as teorias da física clássica não se mostram adequadas, de modo que precisamos recorrer aos conhecimentos da mecânica quântica. Ambas as dimensões fazem parte do mesmo universo e, embora seja desconcertante pensar que não temos uma teoria unificada para explicar o mundo físico, isso não impede que a física enquanto ciência seja consideravelmente unificada, já que cada teoria se limita a seu campo de estudo. Infelizmente, o mesmo não ocorre entre o causalismo⁴ materialista e a teleologia na ciência.

Na biologia evolucionista, o causalismo materialista explica satisfatoriamente a seleção natural das características já existentes, mas não fornece uma explicação plausível para o *surgimento de novas características*. Por exemplo, para compreendermos por que ambientes escuros são muitas vezes habitados por animais cegos, faz sentido pensarmos que, onde a visão não se configura uma vantagem adaptativa, acaba se tornando um custo energético que se converte numa desvantagem. Isso explica por que, uma vez existentes os animais cegos numa caverna, eles lá prosperem. Porém, essa abordagem causalista não explica como foram surgir, justamente, animais cegos neste ambiente, num dado momento – e não uma infinidade de características mutantes bizarras, até que eventualmente uma delas, por acaso, se demonstrasse vantajosa. A explicação clássica neodarwiniana⁵ para o surgimento da novidade (os animais cegos, no exemplo mencionado) é: o *mero acaso*, expresso em mutações genéticas totalmente aleatórias. Além de pouco plausível, essa explicação também não conta com evidências favoráveis: pesquisas contemporâneas na área da *Síntese Evolucionária Estendida* (SEE) têm demonstrado, a partir de centenas de estudos, haver, sim, *direcionalidade na variabilidade genética*, ou seja, as mutações e/ou suas expressões não se dão meramente ao acaso, mas muitas vezes são dirigidas em busca de certas novidades que justamente confeririam vantagens evolutivas em determinados contextos. Isso se dá a partir de funcionamentos como “herança inclusiva”, “causação recíproca” (com foco no organismo, e não no gene), “variação fenotípica não-

4 Causalismo é a vertente filosófica que procura nas causas antecedentes, ou seja, no passado, a explicação para a totalidade dos eventos que se passam no presente ou se passarão no futuro. Sua decorrência implica em admitir que não há intenção, vontade, desejo ou livre-arbítrio nos seres, por exemplo; ao contrário, o comportamento seria explicado a partir de uma cadeia causal externa ao sujeito, que o antecede. Quando associado ao *materialismo*, resulta no *causalismo materialista*, filosofia largamente hegemônica na ciência, de viés positivista e frequentemente mecanicista.

5 Síntese neodarwiniana ou síntese moderna é o nome da vertente hegemônica na biologia evolucionista, embasada na teoria evolutiva de Darwin, em associação com as descobertas de Mendel

randômica” e, mais importante de tudo, “taxas de mutação genética variáveis” (JABLONKA, 2017; LALAND et al., 2015). A síntese neodarwiniiana, hegemônica na biologia, insiste há quase um século na pretensão de fornecer uma explicação universal para todo e qualquer fenômeno biológico – sem nunca ter logrado sucesso quanto à variabilidade. Felizmente, porém, recentemente a SEE tem buscado colocar cada coisa em seu devido lugar, procurando reestabelecer uma abordagem teleológica onde o causalismo se mostra insuficiente.

Da mesma forma, na psicologia, o causalismo materialista explica satisfatoriamente nossas ações, pensamentos e sentimentos em seus aspectos elementares e depois que já estão materializados. A abordagem estritamente causalista, porém, pouco tem a dizer quanto ao surgimento de nossas intenções e nada o tem quanto a uma dimensão maior na qual reside o sentido, seja em seus aspectos molares⁶ ou no imenso mundo de processos inconscientes que nos ocorrem simultaneamente a todo momento. Ainda assim, há muito tempo, insiste na pretensão de fornecer uma explicação universal para todo e qualquer fenômeno psicológico. Como seu olhar é voltado ao passado e às coisas inanimadas, não consegue enxergar a intuição, que aponta ao futuro e tem teleologia própria. Para compreendermos a intuição, precisamos pensar a partir de bases diferentes daquelas às quais estamos habituados. Isso passa por uma mudança de vocabulário.

O primeiro jargão causalista-materialista do qual devemos nos despir é a palavra “mecanismo”, quando tomada num sentido de “funcionamento total” ou “explicação completa”. Essa palavra, quando usada nesse sentido, traz implícita uma concepção determinista, materialista-reduтивista, causalista e mecanicista da natureza⁷. Máquinas operam por meio de mecanismos organizados em cadeia: a parte mais importante de um carro é sua mecânica. Um pistão jamais escolhe não funcionar como se espera. Se algo de aparentemente inesperado acontece com ele, basta que um especialista desconstrua sua cadeia causal, se necessário de forma atomística, parte por parte, que encontrará onde está o problema – e ele nunca estará relacionado à vontade do pistão. Para coisas inanimadas, conhecer os mecanismos pode levar a uma explicação completa. Mas a vida não é inanimada.

O fato de que possamos desconstruir a dimensão material de um comportamento nas micropartes moleculares de sua mecânica não quer dizer que isso explique todo o comportamento. Se o funcionamento de nosso corpo se assemelhasse ao de um simples motor, Descartes estaria equivocado, por acreditar que nossa alma é um motorista totalmente alheio a ele: se o motorista não é feito de matéria, como consegue pisar no acelerador?

6 Refiro-me aqui à oposição entre *molar* e *molecular* proposta pela Gestalt (KOFFKA, 1983), na qual “molecular” se refere ao comportamento em menor escala e não dotado de intenção, como reações bioquímicas elementares, enquanto “molar” se reserva ao comportamento guiado pelo significado, como a fala, por exemplo.

7 A título de exemplo: enquanto Freud falava em “mecanismos de defesa”, “aparelho psíquico” e “pulsões” externas ao sujeito, lançando mão de metáforas derivadas da hidráulica e inspiradas no mecanicismo em alta na época, Jung sempre preferiu termos como “dinâmica”, “função” e “compensação”, que em nada lembram uma fábrica e suas máquinas, mas, antes, remetem a processos inerentes à vida.

Mas o emergentismo⁸, vertente filosófica hegemônica nas neurociências, também o estaria, por pressupor que não há motorista algum: nesse caso, o carro dá sua partida por mero acaso? Importante mencionar: a compreensão de mecanismos é extremamente útil, afinal, de nada vale um motorista cheio de vontade de chegar em algum lugar, se o carro está quebrado. O que estou argumentando é que o mecanicismo não é suficiente, pois não explica a experiência dos seres vivos em sua completude.

Um fenômeno que auxilia na compreensão desse problema é a experiência psicodélica (EP). A etimologia de “psicodélico”, termo oriundo do grego, é *psique* (alma) e *delein* (revecação, manifestação): *psicodélico* é o estado revelador de conteúdos incomuns, mas já existentes em potencial na alma ou na mente. Uma EP pode ser promovida de formas tão distintas como dança, meditação, canto, jejum e privação de sentidos, mas também pelo uso de substâncias psicoativas, como psilocibina⁹, ayahuasca e LSD¹⁰ (WINKELMAN, 2017). A fenomenologia da EP contém relatos de “dissolução do ego”, experiências místicas e transcedentais (POLLAN, 2021). Isso é sabido há muito tempo. Mas o que as neurociências descobriram recentemente é que (CARHART-HARRIS et al., 2012) a EP promove a diminuição da atividade numa rede chamada *rede neural de modo padrão* ou, em inglês, *default mode network (DMN)*. A DMN (RAICHLE et al., 2001; RAICHLE, 2015) conecta algumas regiões do córtex (relacionadas a julgamentos pessoais e processamento emocional) ao hipocampo e algumas outras regiões (relacionadas à recuperação de memórias pessoais)¹¹ e está sempre ativa¹², apresentando alta atividade quando pensamos a partir de uma centralidade do ego (KHACHOUF, POLETTI, PAGNONI, 2013). A DMN atua como uma espécie de comandante do cérebro, com prioridade hierárquica sobre os demais sistemas, limitando conexões e priorizando aquelas já estabelecidas (POLLAN, 2021).

A redução na atividade da DMN é correlata de relatos consistentes de sentimento de dissolução do ego, desaparecimento das distinções entre sujeito e objeto e aumento da empatia com os seres e ambiente distintos do ego (CARHART-HARRIS et al., 2012). Além disso, sem o controle egóico da DMN, os diferentes sistemas neurais estabelecem novas e improváveis conexões, muitas sem utilidade, mas algumas tão inovadoras que são capazes de gerar perspectivas ao sujeito que ele próprio desconhecia, fomentando a resolução de conflitos intrapsíquicos. Carhart-Harris et al. (2014) chamaram este funcionamento do cérebro, criativo e sem ordenação prévia, de *entropia*; o cérebro entrópico se torna mais integrado e menos controlado pelo ego (CARHART-HARRIS, 2018). Na primeira vez em

8 Para o emergentismo (SPERRY, 1983), o fundamento de todo nosso comportamento e nossa experiência mental é o cérebro, e este se comportaria de forma causalista, ou seja, sem vontade própria, apenas manifestando reações bioquímicas a partir de *inputs* externos. A mente seria uma “propriedade emergente” do comportamento do cérebro, um fenômeno secundário, *causado* pelo comportamento cerebral – em suma, um pseudofenômeno.

9 Substância obtida a partir de cogumelos psicoativos, popularmente chamados de “cogumelos mágicos”.

10 Síglia alemã para dietilamina do ácido lisérgico, o psicodélico extraído de um fungo do trigo, descoberto e sintetizado pelo farmacêutico suíço Albert Hofmann em 1943.

11 Especificamente, os córtices lateral temporal, dorsal medial pré-frontal e medial pré-frontal, além do hipocampo e, de forma geral, o lóbulo inferior parietal (RAICHLE et al., 2001).

12 Exceto sob efeito de anestesia geral.

que os efeitos do LSD foram observados em exames de neuroimagem (CARHART-HARRIS et al., 2016), o que se viu foi igualmente redução da atividade na DMN e aumento da *conectividade* neural entre regiões normalmente não associadas, no mesmo momento que os sujeitos relatavam sentimentos de dissolução do ego. Notemos: o mecanismo material da EP é a redução da atividade na DMN e aumento da conectividade neural, mas se não compreendermos que, durante ela, os sujeitos têm a experiência de dissolução do ego e vislumbre de *insights*, perdemos de vista o essencial.

O segundo jargão que deveremos colocar em suspenso, para compreendermos a intuição a partir de bases diferentes daquelas às quais estamos habituados, é o termo “*causa*”, quando esse significa “explicação total” ou “forma de explicação necessária em uma perspectiva científica”. Em seu brilhante livro *Mind and Cosmos*, o filósofo da mente Thomas Nagel (2012) diferencia *causação* de *explicação*, salientando que uma explicação precisar tornar o evento inteligível e ser plausível. **Explicação**, diferente de causação, não se refere a apenas um evento, mas a **um evento sob uma determinada descrição**. Uma explicação deve demonstrar por que um evento *daquele tipo* ocorreu. Ele dá um exemplo claríssimo dessa diferença: podemos saber as causas da morte de vários membros de uma mesma família num curto espaço de tempo, mas isso nada diz sobre o porquê de terem ocorrido proximamente: uma doença genética, ou vingança (*vendeta*¹³) seriam verdadeiras *explicações*. Observe que uma explicação verdadeira necessita de uma ideia de **intencionalidade**, como no caso da *vendeta*. Nesse sentido, o reducionismo naturalista, hegemônico na ciência, simplesmente não explica o surgimento da consciência. O autor menciona a Síntese Evolucionária Estendida, da qual tratei acima, e que desafia seriamente a concepção neodarwinista, que pressupõe mera causação no surgimento da novidade genética, demonstrando que o surgimento da variabilidade parece obedecer a certos direcionamentos em taxas muito diferentes do mero acaso.

A partir desse exemplo da *vendeta* entre famílias mencionado por Nagel, conhecermos a *causa mortis* de cada um dos membros de uma família que foram mortos sequencialmente em um intervalo de tempo muito curto não nos ajuda a explicar o fenômeno em sua totalidade. Para tal, precisamos necessariamente evocar a *intencionalidade*: o evento inteiro é explicado por uma vingança de alguém contra a família. Não podemos provar de forma incontestável essa intencionalidade, nem mesmo se tivéssemos acesso a uma gravação na qual o assassino afirmasse seus planos e motivos, afinal, a todo momento estamos sendo atravessados por inúmeros vetores de intencionalidade distintos, o que torna praticamente impossível determinar com exatidão qual seria a verdadeira intenção de uma pessoa num determinado ato. Porém, sem a intencionalidade, não temos uma explicação completa.

Em sua obra sobre os efeitos terapêuticos dos psicodélicos, Michael Pollan

¹³ A tradição, observada em diversos povos e bem documentada na literatura e no cinema, de vinganças consecutivas entre famílias ou clãs.

(2021) relata o caso de um sujeito, fumante havia décadas que, após uma experiência com psilocibina, simplesmente teve o *insight* de que “fumar não faz sentido”, e largou definitivamente seu vício. O que *causou este insight?* A psilocibina? Sem ela, o *insight* não teria ocorrido naquele momento, mas ela não é a explicação completa e nem a *origem* do acontecimento. Admitamos a possibilidade de que somos compostos por inúmeros vetores teleológicos em nosso corpo-mente, como se fossem “pessoinhas”, como certa vez disse Jung (HUMPHREY, 2015). Agora, imaginemos um corpo-mente castigado pelo tabagismo. O que muitas dessas pessoinhas estariam *querendo*, após décadas de sofrimento? Gritar, aos quatro cantos: “fumar não faz sentido!”. Se não houvesse essa *intencionalidade inconsciente*, esperando há muito tempo o momento de ser ouvida pela consciência, não teríamos o *insight*, mesmo com a psilocibina. Os mecanismos neurocognitivos detalhados são o *meio* sem o qual a experiência não aconteceria, mas mais relevante do que a causa, é a *teleologia*: um corpo-mente desesperado por se afirmar e dizer algo elementar, “fumar não faz sentido”.

Em nossa busca por uma definição mais satisfatória de intuição, a terceira expressão da qual deveríamos nos livrar, se quisermos fazer ciência, é “*a verdade*” ou “*na verdade*”, quando expressa no sentido de uma explicação inequívoca e inconteste. Por exemplo, um cientista materialista-redutivista pode afirmar que uma experiência de *déjà-vu*, embora seja popularmente interpretada como um acontecimento sobrenatural, “*na verdade*” é apenas um efeito da criptomnésia¹⁴, causado por uma certa ativação cerebral muito semelhante àquela relacionada à memória de algo que já foi vivenciado antes, mas esquecido. Ocorre que esta não é A Verdade: primeiramente, porque ainda podemos fazer inúmeras descobertas sobre a fisiologia que nos levem a uma reavaliação geral dessas teorias; segundo, porque podemos explicar o fenômeno a partir de inúmeras outras perspectivas, que podem estar igualmente corretas e não serem confrontáveis entre si por conta de corresponderem a outras dimensões (social, teleológica, existencial, etc.), por exemplo, podemos dizer que um *déjà-vu* é provocado por nossa intenção inconsciente de tentar equivaler acontecimentos muito semelhantes, de modo a promover uma reação adaptativa a eles.

A ciência trabalha com explicações *corretas* ou *incorrectas*¹⁵, mas jamais com a verdade última. Se disséssemos, por exemplo, que um *déjà-vu* é causado por sinapses localizadas em nosso dedão do pé, estaríamos procedendo a uma explicação incorreta, pois, considerando o que conhecemos de anatomo-fisiologia, essas sinapses estão localizadas na cabeça. Mas a explicação correta pode mudar a qualquer momento em que nossos conhecimentos acumulem novos fatos ou em que mudemos de perspectiva. A crença, a ideologia e a religião podem se dar ao luxo da verdade imutável, a ciência não. É estarrecedor que tantos cientistas se esqueçam desse princípio fundamental: a

14 Fenômeno em que o indivíduo acredita que uma ideia, pensamento ou lembrança que tem é original, quando, sem que perceba, é algo ao qual já foi exposto anteriormente, sem que se lembre conscientemente.

15 Além de todo o espectro existente entre esse dois extremos.

ciência só anda para a frente, portanto nunca alcança a verdade. Uma causa (*uma*, pois é pragmaticamente impossível apontarmos *a* causa única de qualquer fenômeno) não é “a verdade” que esgota nenhum fenômeno. Esse vício de linguagem, que denota um equívoco lógico, é comum em pesquisadores que com lidam fenômenos que envolvem crença, engano e fraude: ao se depararem com uma explicação flagrantemente incorreta, apressam-se em confundir a explicação correta com a verdade. A intuição, numa abordagem cognitivista, faz parte do processamento chamado de tipo 1, que corresponde a mecanismos primitivos de perceber e pensar. Isso está correto. Porém, se a partir daí, afirmarmos que “na verdade, a intuição é um processamento primitivo, portanto correspondente ao engano”, estamos perdendo de vista perspectivas que compreendem nossa natureza primitiva como fonte de um conhecimento quase infinito.

O quarto e último termo do qual acredito que devemos nos livrar é “*sobrenatural*” ou “*transcendental*”, quando usados para se referir ao *não-materialismo*. Pressupor que o materialismo esgota a verdade de tudo o que existe é uma aposta válida, mas não deixa de ser uma crença, que até hoje nunca foi comprovada. A atitude científica diante do desconhecido deveria ser sempre a de *ceticismo*, de dúvida. Não é o que ocorre quando damos esse salto lógico: “se não faz parte da matéria, então não faz parte do mundo natural, portanto é sobrenatural”. Como muito bem argumenta Nagel (2012), há muitas formas científicas de concebermos a natureza sem nos limitarmos à suposição do materialismo redutivista. Da mesma forma, se a psique é propriedade da matéria viva, como defendo aqui, então pressupor teleologia não é acreditar no transcidente. Pelo contrário, é tentar compreender, na imanência do aqui e agora, a intencionalidade que parece estar presente em tudo o que é vivo: na natureza. Não há nada de necessariamente sobrenatural, portanto, na experiência intuitiva de dizer a um conselente coisas que não se conhece, mas que ele já conhecia, como mencionado numa pesquisa autoetnográfica com *ayahuasca* (MARALDI, 2020) que discuti anteriormente (KAWAGUCHI, 2024): podemos saber intuitivamente, em nossos corpos, coisas que a consciência talvez nunca compreenda por completo.

Além de uma mudança vocabular, também é necessária uma mudança de atitude. Precisamos reabrir as portas da ciência para a sua maior vocação, que é a humildade de saber que não estamos em busca da verdade última, mas apenas de um conhecimento mais amplo e preciso da realidade. Essa redução de pretensões pode provocar uma revolução “tão ou mais radical que a teoria da relatividade” (NAGEL, 2012, p. 42), capaz de promover a criação de uma definição da intuição verdadeiramente científica, plausível e que dê conta dos fenômenos psicológicos em sua amplitude. A intuição, assim definida, deveria englobar a ideia de **intencionalidade**. Não uma intencionalidade superior e unificada em todo o cosmos, como querem os teístas (a vontade de Deus, por exemplo); mas uma resultante de vetores conflituosos e diversos, de certa forma parecida com a metáfora da consciência como um caldeirão de sopa fervente, do neurocientista Michael Gazzaniga (2012), na qual nossa experiência de consciência é apenas o vislumbre das bolhas surgindo na superfície,

dando a ilusão de que a consciência está escolhendo onde e quando surgem as bolhas, enquanto, numa perspectiva fisiológica, esse borbulhar é apenas a resultante de um fenômeno físico e calculável (o processamento inconsciente).

Mas nossa concordância com Gazzaniga termina por aí, afinal, não há bolhas, nem caldeirão, nem fogão e nem sopa, se não houver uma intencionalidade que anteceda tudo isso e se decida que hoje é um belo dia para se preparar uma sopa. Aqui, fica claro que uma explicação causalista-mecanicista pode, ao mesmo tempo, ser correta e incompleta. Porém, a partir do momento em que se pretende completa, como ocorre no pensamento hegemônico científico, aí passa a ser ao mesmo tempo correta e incorreta: correta no micro e incorreta no macro e, portanto, no todo, que deveria ser o objeto final da ciência, no fim das contas.

Na sala de aula, quando pretendo explicar aos alunos e alunas o que é teleologia, apenas seguro um objeto com as mãos (uma caneta, por exemplo), deixo-o cair no chão e peço que expliquem cientificamente o que aconteceu. Elas e eles se apressam em descrever as causas mecanicistas do evento, que envolvem a pressão muscular mecânica de meus dedos, atrito, força gravitacional e afins. Então, eu os informo que esta é uma explicação causalista, que olha para o passado. Em seguida, porém, começo a fornecer explicações teleológicas: a caneta caiu porque um professor queria usar isso como exemplo em uma aula. Observe como as duas explicações são igualmente válidas. Embora a explicação causalista possa ser demonstrada em toda sua minúcia, ela não consegue dar conta do fenômeno inteiro: se o professor não resolvesse derrubar uma caneta para dar um exemplo, ela não cairia e aí não haveria o que ser explicado. O problema da explicação teleológica é que ela não pode ser demonstrada de forma positivista: alguém poderia argumentar que minha intenção, na verdade, era chamar a atenção dos alunos com o ruído da caneta caindo ao solo, e seria praticamente impossível falsear essa explicação.

A admissão da teleologia às abordagens científicas em psicologia implica em derrubar cânones da própria definição do que é ciência, o que inclui certos pressupostos a respeito do falseamento. Porém, isso não é novidade: não precisamos sequer da Síntese Evolucionária Estendida para perceber que as explicações evolutivas na biologia incluem, quase sempre, componentes históricos que não podem ser diretamente falseados. Há diferentes teorias para a migração humana ao continente americano, por exemplo. Isso não torna o evolucionismo menos confiável, pelo contrário, trata-se de uma das abordagens mais relevantes da ciência, sem a qual jamais teríamos desenvolvido vacinas, por exemplo. Em outras palavras, a inclusão da teleologia no pensamento científico psicológico é menos uma revolução paradigmática, propriamente, e mais uma revolução sociocultural: o que parece faltar é *imaginação* a nosso *establishment* científico.

Nesse ponto, é espantoso pensar que, há mais de um século, Jung brilhantemente observou uma oposição clara entre uma característica de traço de personalidade voltada àquilo que é concreto e causal (função sensação) e, no extremo oposto, uma característica

voltada ao abstrato, imaginativo, ao futuro com suas intenções e possibilidades (função intuição). Observe: é muito difícil fazer com que uma pessoa com pouca imaginação, de repente, passe a agir de forma extremamente criativa e imaginativa. Pessoas com unilateralidade na função sensação não acreditam no que não pode ser visto porque *não conseguem conceber* essas coisas. Mas isso não quer dizer que as coisas que não podem ser vistas não existam. O menos falseado ramo da ciência, a mecânica quântica, é fruto basicamente de cálculos, e não de matéria em seu sentido positivista.

Em psicologia analítica, intuição é aquela forma de percepção que aponta para o futuro, ou seja, para uma intencionalidade. Mas se percepção, num sentido clássico, é “receber” informações, então como podemos receber com intencionalidade? Seria essa uma contradição? Além disso, como pode o inconsciente saber o que quer? Apenas se tiver uma cognição não apenas notável, mas também em alguma medida distinta da consciência. O inconsciente parece ser, de fato, um outro mundo. Com outras linguagens, talvez outra gravidade, outras luas e outros sóis. A intuição seria, então, um satélite capaz de captar nossa intencionalidade do inconsciente: o que desejamos, sem ainda sequer sabermos que desejamos, se é que um dia o saberemos.

INTUIÇÃO COMO MÉTODO CIENTÍFICO

A EP parece *expandir* a consciência para mundos internos até então desconhecidos. A discussão aqui empreendida sugere que uma recuperação do “telos perdido” pode ser capaz de *expandir* o conhecimento científico para que ele seja capaz de fornecer explicações mais plausíveis sobre aspectos fundamentais da vida e da consciência. Como consequência natural, isso nos leva a uma *expansão* da definição de intuição. Até aqui, entendemos intuição como um processo psicológico, uma função cognitiva ou ainda um modo cognitivo. Mas talvez, diante do que discutimos, intuição possa ser compreendida, além de objeto, também como **método** de compreensão ou explicação de um determinado fenômeno. Um exemplo pessoal talvez torne isso mais claro.

Tornei-me psicólogo como segunda formação, após me desencantar com minha primeira formação e profissão. Desde que comecei a sentir que havia algo de muito errado com minha trajetória profissional, levei anos até de fato abraçar minha profunda vocação como psicólogo, professor e pesquisador de psicologia. Essa vocação não apenas não estava tão clara assim no começo do processo, como também poderia não fazer parte da explicação de como cheguei até aqui. Minha trajetória, durante todo esse período, poderia ser explicada a partir de uma cadeia causal, incluindo cada uma das centenas, talvez milhares de acontecimentos e microdecisões que tomei ao longo do caminho. O convite para uma viagem, um carro quebrado no meio de um caminho, as chances de aprovação no vestibular, etc. Essa explicação seria válida, mas perde de vista o sentido do todo. Quando olho para trás, espanto-me ao notar que, desde o início, algo já apontava para

uma certa direção, de forma quase totalmente inconsciente, influenciando mudanças de rota de última hora, desistências que no momento pareciam inexplicáveis e insistências que pareciam sem sentido. Esse algo foi se tornando cada vez mais claro, quanto mais eu me permitia caminhar nessa direção, sem saber, de antemão, aonde iria chegar. Desde o início, algo em mim já sabia, mas eu ainda não o sabia. A explicação que se debruça sobre essa intencionalidade inconsciente é uma perspectiva que leva em conta a intuição.

“Teoria” tem origem no grego “*theoreîn*”: *théa* quer dizer “através”, enquanto *horos* significa “olhar”. Etimologicamente, “teoria” é uma perspectiva, uma lente através da qual se olha, uma janela a partir da qual podemos observar um determinado fenômeno. Aqui, estou propondo intuição como método, como *theoreîn*. Nessa visão, intuição seria tanto uma função perceptiva, quanto cognitiva, já que, ao mesmo tempo em que percebe, já escolhe o que quer perceber, com base numa teleologia antecedente; tanto mental, quanto física, já que o processamento mental inconsciente se dá primordialmente em determinadas regiões neurais (CALLEGARO, 2021); e *tanto voltada ao passado quanto ao futuro*, já que, ao mesmo tempo em que manifesta intencionalidades teleológicas, essas só estão onde estão porque um dia foram passado, e portanto gravadas evolutivamente. Tal como o deus romano Janus, que olha tanto para o passado quanto para o futuro com suas duas cabeças, uma voltada para trás e outra para a frente, a intuição parece ser uma espécie de Hermes, Exu, psicopompo ou xamã, que conecta dois mundos – ambos nos quais vivemos.

Uma abordagem intuitiva, portanto, é aquela que não apenas reconhece de antemão, mas sobretudo privilegia uma forma de apreensão dos fenômenos psicológicos que considere, seriamente, a teleologia envolvida em cada ação que tomamos. “Para que?” Nessa definição, portanto, não é possível apreender a intuição se não olharmos intuitivamente: é preciso um mínimo de imaginação para se intuir explicações históricas e intencionais de qualquer fenômeno. Suponho que as bases biológicas da teoria da mente e empatia exerçam papel fundamental neste processo.

O fato de que a EP aumenta o traço de personalidade de Abertura (MACLEAN; JOHNSON; GRIFFITHS, 2011), assemelhado à intuição junguiana, sendo que a própria teoria da personalidade mais aceita cientificamente pressupõe a estabilidade de tais traços¹⁶, é consonante com o que estou argumentando. A EP nos abre a intuição, que por sua vez é o simples ato contemplativo de observar o que nosso inconsciente está dizendo. Não um inconsciente persecutório e trancafiado por censuras, como aquele imaginado por Freud, mas apenas as bolhas de sopa que nos ocorrem a todo momento, na metáfora de Gazzaniga.

Assim, a metodologia científica de investigação da intuição, ao que parece, se beneficiaria de uma abordagem neurofenomenológica¹⁷: a cabeça traseira de Janus

16 O Big Five, ou teoria dos cinco traços de personalidade, é amplamente aceita atualmente como abordagem científica da personalidade, por conta de sua precisão e validade estatística. Pressupõe cinco traços de personalidade: extroversão-introversão, amabilidade, neuroticismo, conscienciosidade e abertura (MCCRAE; JOHN, 1992).

17 Na obra *Brain, Symbol, and Experience: Toward a Neurophenomenology of Consciousness*, Laughlin, McManus & d'Aquili (1992) introduzem o conceito de neurofenomenologia, com o intuito de sintetizar, numa abordagem teórico-metodológica, a possibilidade de se explorar aspectos tanto físicos quanto mentais da consciência, sem o risco de se perder

olhando para trás, ou seja, para ativações de regiões cerebrais; enquanto sua cabeça dianteira se concentra no fenômeno, necessariamente histórico e sujeito a alguma imprecisão, mas aquele que detém a capacidade de teleologia. Se nos abrirmos a uma tal definição de intuição, que envolve uma mudança paradigmática, poderemos estar mais próximos de explicar fenômenos até então considerados anômalos. Se intuir é captar os sinais do inconsciente, e se “o inconsciente é realmente inconsciente”, como certa vez afirmou Jung, então é plausível que algo em nós inconscientemente se concentre naquilo que nos é importante (intencionalidade): não surpreenderia, portanto, que fenômenos anômalos como pré-cognição¹⁸ ou percepção extrassensorial¹⁹, por exemplo, costumem ocorrer em situações de importante cunho emocional, uma vez que as emoções são a base da linguagem inconsciente.

A teoria da personalidade do Big Five, com toda sua confiabilidade e validade, teria sido supostamente concebida de forma despida de intenções prévias e embasada em frios cálculos estatísticos (MCCRAE; JOHN, 1992). E qual foi o resultado ao qual chegamos? Quatro traços que parecem justamente compor duas dualidades: Abertura (fogo, intuição), Amabilidade (água, sentimento), Conscienciosidade (terra, sensação) e Neuroticismo (pensamento, ar), somados à extroversão, décadas antes concebida por Jung como uma atitude geral, mais do que um traço da personalidade em si. Será mera coincidência? Sempre possível. Assim como é possível que toda a evolução da vida seja fruto do mero acaso, em sua origem²⁰: possível, mas pouco provável.

Povos os mais distintos, desde os primórdios da humanidade, intuíram que a água tinha uma profunda relação com a origem da vida e com as emoções profundas, e expressaram isso em suas produções simbólicas. Milênios depois, a ciência demonstra que, nesse aspecto, nossa intuição sempre esteve correta. Diversos povos intuíram que elementos naturais, como fogo, água, terra e ar eram formas abrangentes de se compreender nosso comportamento. Milênios depois, após exaustivos cálculos estatísticos, a ciência chega à conclusão de que, em sua forma elementar, nossa personalidade pode ser reduzida a traços semelhantes aos tais elementos. O fato de diferentes culturas também terem incluído outros elementos, como madeira, metal, éter e outros no grupo de elementos básicos, de acordo com suas histórias concretas e contextos, não significa que os demais não tivessem grande importância, ou que sua propensão significativa mais profunda, intuitiva, não continuasse subjacente aos símbolos concretos da cultura. Também é importante observar que a profunda influência da intuição em nossa visão do mundo e de nós mesmos, inclusive em nossa produção científica, não quer dizer que a

no etnocentrismo ou no dualismo mente-corpo. Entre substrato biológico (“neuro”) e conteúdo singular da experiência (“fenomenologia”), fica-se com os dois, motivo pelo qual ela tem sido uma importante abordagem da pesquisa sobre a EP (CARHART-HARRIS, 2018; WINKELMAN, 2017).

18 Popularmente chamado de “prever o futuro”.

19 Como a suposta “telepatia”, por exemplo.

20 Não me refiro à seleção causal das características que já existem, mas ao surgimento das novas características, ou seja, basicamente o problema discutido no início do tópico anterior.

intuição seja mais correta, valiosa ou legítima que outras formas de conhecimento. Se agirmos unicamente guiados pela intuição, teremos problemas sérios com a lei e com a realidade concreta muito rapidamente. Porém, se agirmos surdos a ela, teremos problemas com o sentido das coisas de forma igualmente rápida. A intuição não é uma forma de conhecimento inferior e nem mesmo apenas complementar ao pensamento-sensação. Ela é, antes de tudo, a base percepto-cognitiva prévia de toda nossa experiência.

REFERÊNCIAS

- BRUGGER, W. **Diccionario de filosofía**. 2^a ed ed. Barcelona: Herder, 2014.
- CALLEGARO, M. **O novo inconsciente: Como a terapia cognitiva e as neurociências revolucionaram o modelo do processamento mental**. [s.l.] Artmed, 2021.
- CARHART-HARRIS, R. L. et al. Neural correlates of the psychedelic state as determined by fMRI studies with psilocybin. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, v. 109, n. 6, p. 2138–2143, 7 fev. 2012.
- CARHART-HARRIS, R. L. et al. The entropic brain: a theory of conscious states informed by neuroimaging research with psychedelic drugs. **Frontiers in Human Neuroscience**, v. 8, 2014.
- CARHART-HARRIS, R. L. et al. Neural correlates of the LSD experience revealed by multimodal neuroimaging. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, v. 113, n. 17, p. 4853–4858, 26 abr. 2016.
- CARHART-HARRIS, R. L. The entropic brain - revisited. **Neuropharmacology**, v. 142, p. 167–178, nov. 2018.
- GAZZANIGA, M. S. **Who's in charge? free will and the science of the brain**. First Ecco paperback edition ed. New York, NY: Ecco, 2012.
- HUMPHREY, C. Shadows Along the Spiritual Pathway. **Journal of Religion and Health**, v. 54, n. 6, p. 2376–2388, dez. 2015.
- JABLONKA, E. The evolutionary implications of epigenetic inheritance. **Interface Focus**, v. 7, n. 5, p. 20160135, 6 out. 2017.
- JUNG, C. G. **Tipos psicológicos**. Tradução: Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1991. v. 6. (Original publicado em 1971)
- KAWAGUCHI, D. **Em busca do telos perdido: a intuição e a experiência psicodélica interpretadas a partir de uma perspectiva teleológica, num diálogo entre neurociência cognitiva e psicologia analítica**. Tese de doutorado—São Paulo: Universidade de São Paulo, 2024.
- KHACHOUF, O. T.; POLETTI, S.; PAGNONI, G. The embodied transcendental: a Kantian perspective on neurophenomenology. **Frontiers in Human Neuroscience**, v. 7, 2013.
- KOFFKA, K. **Princípios de psicologia da Gestalt**. São Paulo: Cultrix, 1983.

LALAND, K. N. et al. The extended evolutionary synthesis: its structure, assumptions and predictions. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, v. 282, n. 1813, p. 20151019, 22 ago. 2015.

LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. [s.l.] Martins Fontes, 1999.

LAUGHLIN, C. D.; MCMANUS, J.; D'AQUILI, E. Brain, symbol & experience: toward a neurophenomenology of human consciousness. New York: Columbia University Press, 1992.

MACLEAN, K. A.; JOHNSON, M. W.; GRIFFITHS, R. R. Mystical experiences occasioned by the hallucinogen psilocybin lead to increases in the personality domain of openness. *Journal of Psychopharmacology*, v. 25, n. 11, p. 1453–1461, nov. 2011.

MARALDI, E. D. O. Experiências Anômalas e Dissociativas em Contexto Religioso: Uma Abordagem Autoetnográfica. *PHENOMENOLOGICAL STUDIES - Revista da Abordagem Gestáltica*, v. 26, n. 2, p. 147–161, 2020.

MCCRAE, R. R.; JOHN, O. P. An Introduction to the Five-Factor Model and Its Applications. *Journal of Personality*, v. 60, n. 2, p. 175–215, jun. 1992.

NAGEL, T. *Mind and cosmos: why the materialist neo-Darwinian conception of nature is almost certainly false*. New York: Oxford University Press, 2012.

PAPADOPOULOS, R. K. (ED.). *The handbook of Jungian psychology: theory, practice and applications*. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

PIERI, P. F. *Dicionário Junguiano*. 2. ed. SÃO PAULO, SP: Paulus Editora, 2022.

POLLAN, M. *Como mudar sua mente: O que a nova ciência das substâncias psicodélicas pode nos ensinar sobre consciência, morte, vícios, depressão e transcendência*. [s.l.] Intrínseca, 2021.

RAICHLE, M. E. et al. A default mode of brain function. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, v. 98, n. 2, p. 676–682, 16 jan. 2001.

RAICHLE, M. E. The Brain's Default Mode Network. *Annual Review of Neuroscience*, v. 38, n. 1, p. 433–447, 8 jul. 2015.

SHAMDASANI, S. *Jung e a construção da psicologia moderna*. [s.l.] Ideias e Letras, 2006.

SPERRY, R. Mind-brain interaction: mentalism, yes; dualism, no. Em: SPERRY, R. (Ed.). *Science and moral priority: merging mind, brain, and human values*. Oxford: Blackwell, 1983. p. 77–103.

SPERRY, R.; SPERRY, R. W. *Science and moral priority: merging mind, brain, and human values*. Oxford: Blackwell, 1983.

WINKELMAN, M. J. The Mechanisms of Psychedelic Visionary Experiences: Hypotheses from Evolutionary Psychology. *Frontiers in Neuroscience*, v. 11, p. 539, 28 set. 2017.

ZACHARIAS, J. M. *QUATI: questionário de avaliação tipológica (versão II)*. São Paulo, SP: Votor, 2003.

ZACHARIAS, J. M. *Tipos - a Diversidade Humana*. [s.l.] Votor Editora, 2021.

