

Emoção e Afetividade na Fenomenologia e nas Ciências Cognitivas: uma compreensão a partir da Fenomenologia de Dietrich von Hildebrand e Natalie Depraz

Emotion and Affection in Phenomenology and Cognitive Sciences: an understanding from the Phenomenology of Dietrich von Hildebrand and Natalie Depraz

Marília Zampieri da Silva, Tommu Akira Goto*

Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, Brasil.

Resumo

Este artigo tem por objetivo explicar sobre o fenômeno da emoção e da afetividade na Fenomenologia e nas Ciências Cognitivas, de modo a destacar alguns aspectos convergentes e divergentes entre ambas. Nas ciências cognitivas, a emoção é uma função psicofísica, passível de apreensão por uma avaliação cognitiva, embasada em uma análise feita pelo indivíduo sobre determinado evento experienciado. Nas análises fenomenológicas, a emoção também possui base cognitiva, mas descritas por outras bases, tais como: as crenças, suposições, percepções ou fantasias perceptivas. No intuito de exemplificar cada uma dessas duas áreas, trazemos as contribuições de Dietrich von Hildebrand, que investiga a afetividade a partir do conceito husserliano de intencionalidade, evidenciando a estrutura essencial dos afetos em sua resposta afetiva; e de Natalie Depraz, contemporânea das recentes descobertas sobre mente, cérebro e consciência, em cuja análise sobre as emoções, constrói uma articulação entre o físico e o psíquico, destacando as implicações da intencionalidade. A partir desse panorama, apresentamos o conceito de emoção para cada autor e apontamos os pontos de convergências, em eco à ideia de que a melhor contribuição científica reside nas passagens e diálogos epistemológicos.

Palavras-chave: cognição; naturalização; sentimentos; valores; método fenomenológico.

Abstract

This article aims to explain about the phenomenon of emotion and affectivity in Phenomenology and Cognitive Sciences, in order to highlight some converging and divergent aspects between both. In the cognitive sciences, emotion is a psychophysical function, subject to apprehension by a cognitive assessment, based on an analysis made by the individual about a certain experienced event. In phenomenological analyzes, emotion also has a cognitive basis, but described by other bases, such as: beliefs, assumptions, perceptions or perceptual fantasies. In order to exemplify each of these two areas, we bring the contributions of Dietrich von Hildebrand, who investigates affectivity from the Husserlian concept of intentionality, highlighting the essential structure of affects in his affective response; and Natalie Depraz, contemporary of recent discoveries about, brain and consciousness, in whose analysis of emotions, builds an articulation between the physical and the psychic, highlighting the implications of intentionality. From this panorama, we present the concept of

* Silva, M.Z. - E-mail: marilia.zampieri@hotmail.com; Goto, T.A. - E-mail: tommy@ufu.br

emotion to each author and point out the points of convergence, in echo to the idea that the best scientific contribution lies in the epistemological passages and dialogues.

Keywords: *cognition; naturalization; feelings; values; phenomenological method.*

Introdução

O conceituado historiador Herbet Spiegelberg (1965), autor do chamado “movimento fenomenológico”, comenta que a Fenomenologia tem toda a condição, pela sua natureza filosófica, de dialogar com outras áreas e formas de produção de conhecimento. Movido nesse empreendimento, este artigo tem por objetivo explorar a questão da emoção e da afetividade na Fenomenologia e nas Ciências Cognitivas, uma intersecção atual, que carece de entendimento da possibilidade de relação entre esses dois campos analíticos.

Temos visto que, nas últimas décadas, as ciências cognitivas, naturalísticas, identificam na Fenomenologia um grande potencial de contribuição para seus estudos científicos. Isso se torna mais concreto e evidente a partir das décadas de 1980 e 1990, quando a denominada Filosofia da mente e as próprias Ciências cognitivas começam a repensar epistemológica e metodologicamente sobre seus modelos vigentes, sobretudo maravilhados com as tecnologias recentes de neuroimagem e sua utilidade na explicação de uma série de fenômenos então dados por possibilidades filosóficas.

Assim, inicia-se um movimento amplo nessas áreas, principalmente na França e nos Estados Unidos, de conciliação entre as ciências cognitivas e algumas filosofias da mente contemporâneas e a Fenomenologia de Edmund Husserl; com o objetivo de oferecer novos modos e modelos de se pensar e integrar a questão da mente, do cérebro e da consciência. Dentre os estudiosos desse movimento estão: Humberto Varela, Renaud Barbaras, Natalie Depraz, Jean-Pierre Dupuy, Evan Thompson, Jean Petitot e outros (Smith e Thomasson, 2005). No entendimento desses estudiosos, como afirmam Roy e colaboradores (2006), quaisquer modelos científicos ou teorias que visam explicitar e compreender o fenômeno da consciência e seus aspectos cognitivos precisam indispensavelmente também dar conta de sua fenomenalidade, isto é, do fato de que, para o humano em particular e os sistemas cognitivos, as coisas têm determinados modos de dar-se e, desse modo, são dadas à consciência. É nesse sentido que a Fenomenologia é retomada, sendo posteriormente articulada como a disciplina filosófica mais bem estruturada, no intuito de entender os fenômenos cognitivos incapazes de serem investigados integralmente por outras teorias (Roy et al., 2006; Smith e Thomasson, 2005).

Nessa mesma época, as ciências cognitivas têm uma expansão com inteligências artificiais, modelos computacionais e correlação entre mente e cérebro; e percebem a importante contribuição da Fenomenologia para as disciplinas que tinham a consciência e a relação mente-cérebro como objetos de estudo, de modo a não limitar somente a partir do sistema nervoso ou dos processos cognitivos o entendimento da subjetividade (Clavisso, 2018). Um exemplo disso se trata do fenômeno da emoção, foco de investigação deste artigo, o qual tem sido abordado por diversas áreas e vertentes diferentes, como Psicologia, Filosofia da Mente, Ciências Cognitivas e a própria Fenomenologia. Nesse bojo, nosso intuito é nos debruçarmos, especificamente, sobre os estudos advindos das ciências cognitivas e da Fenomenologia, apontando aspectos convergentes e divergentes, os quais se integraram para formar o conceito da emoção.

Assim, em primeiro lugar apresentamos algumas posições fenomenológicas acerca da emoção (afetividade), principalmente em Edmund Husserl e os primeiros fenomenólogos. Na

sequência, esposamos o contexto das ciências cognitivas e sua aproximação à Fenomenologia; e, por fim, traçamos um diálogo entre a posição da “fenomenologia da afetividade” de Dietrich von Hildebrand e a “fenomenologia da emoção” de Natalie Depraz.

1. A Fenomenologia e os estudos da Emoção: Edmund Husserl e a “fenomenologia inicial”

O aspecto cognitivo está presente nos primeiros estudos fenomenológicos sobre a vivência da emoção. Neles, as emoções têm por base algum fenômeno psíquico, intelectual ou cognitivo. Tal perspectiva analítica ainda segue a linha de pensamento inaugurada por Franz Brentano (1838-1917), que entende a emoção como um conjunto de fenômenos psíquicos fundamentados em representações e avaliações, sendo esse conceito ainda muito comum até a segunda metade do século XX (Ferran, 2015). No entanto, com o aparecimento da Fenomenologia e sua crítica ao psicologismo naturalista, a análise da emoção se amplia para um contexto além do meramente cognitivo. Edmund Husserl descreve e analisa as vivências afetivas nos seguintes termos:

[...] diferentes formas intencionais possíveis; relações intencionais de fundamentação, apreensão e motivação que mantêm entre si; sua respectiva participação na constituição de um nível ou estrato de sentido objetivo próprio relativo aos valores; formação dos “resplendores afetivos” como determinações sensíveis quase objetivas apresentadas no polo correlato da vivência afetiva dirigida a um objeto particular e/ou ao mundo da experiência etc. (Husserl apud Goto & Paula, 2017, p. 213).

Assim, observa-se como o aspecto central da emoção se vincula à intencionalidade das vivências; base fundamental da análise da consciência. Desse modo, Husserl analisa a esfera afetiva partindo do questionamento se ela pertence às vivências intencionais e se é possível encontrar “sentimentos” que não sejam inteiramente intencionais. Nesse ponto, o filósofo se limita a um entendimento sobre as vivências afetivas, haja vista relacionar a esfera afetiva ao aspecto intencional essencial, ou seja, a um objetivo para o qual as vivências afetivas são dirigidas (Goto & Paula, 2017; Costa, Goto, & Schievano, 2019).

Husserl demonstra a probabilidade de encontrar “vivências de sentimentos” não intencionais, que seriam as sensações, ou seja, os chamados “sentimentos sensíveis” ou “sentimentos de sensação”. Assim, para Husserl, a vivência afetiva tem a capacidade de ir além do objeto original afetivo, de modo a ampliar sua direção e buscar outras atividades contextuais e concomitantes à sua suscitação primeira. Na continuidade da descrição fenomenológica, o filósofo identifica outra qualidade vivencial desse “ambiente afetivo”, denominada “ressonância afetiva”, na qual os estados de ânimos são caracterizados com base no retrato da união “entre as vivências de sensação afetivas corporalmente localizadas e o mundo circundante afetivamente percebido” (Goto & Paula, 2017, p. 217). Por fim, o fundador da Fenomenologia identifica também as vivências afetivas provenientes de caracteres valorativos. Desse modo, ele propõe as vivências afetivo-valorativas, nas quais os valores se apresentam como propriedades fundadas nas coisas de modo concreto, compreendida como “coisas de valor”. Assim, o ato correlacional pleno do ato valorativo é dirigido (Goto & Paula, 2017).

Em síntese, quanto às vivências afetivas, Husserl as identifica em dois aspectos: de um lado, os “sentimentos sensíveis” (*Gefühlsempfindungen*), e de outro, as “vivências (atos) afetivas” (*Gefühlakte*). O primeiro grau afetivo se refere aos sentimentos que vêm das sensações, quer dizer, dos conteúdos provenientes da percepção dos objetos. Desse modo,

pode-se dizer que há uma fusão entre os sentimentos sensíveis e a sensação corporal (Costa, Goto, & Schievano, 2019). Para exemplificar, Husserl fala da “dor” de uma queimadura:

[...]nos queimamos, é certo que a dor sensível não pode ser posta no mesmo plano de uma convicção, de uma suposição, de uma volição, etc., mas apenas no mesmo plano que conteúdos sensíveis como aspereza ou a lisura, [...] os sentimentos sensíveis estão fundidos com a sensação. (Husserl, 1900-01/2012, p. 336-337).

No segundo grau, os atos afetivos, estão os sentimentos que possuem como principal característica a “intencionalidade”, ou seja, aqueles sempre dirigidos para algo. Dessa maneira, segundo destaca Husserl (1900-01/2012, p. 333), é evidente a presença da intencionalidade em toda esfera do ato afetivo, pois em “muitas vivências, que designamos em geral como sentimentos, é completamente indiscutível que lhes convém efetivamente uma relação intencional com algo”.

Os primeiros fenomenólogos, alunos e discípulos de Husserl, tais como: Max Scheler (1874-1928), Alexander Pfänder (1870-1941), Edith Stein (1891-1942), Dietrich von Hildebrand (1889-1977), entre outros; dedicam-se aos estudos da esfera afetiva, mas suas análises e contribuições permanecem, não raro, desconhecidas. Desse modo, as contribuições fenomenológicas, décadas antes da filosofia analítica desenvolver aquilo denominado “intencionalidade afetiva”, em que as emoções são vistas como fenômenos intencionais, sociais e cognitivos; já sustentam a ideia primeira da esfera afetiva (Ferran, 2015; Goto & Paula, 2017).

Na acepção de Ferran (2015), essa “fenomenologia inicial” é caracterizada por quatro componentes, pertencentes aos fenomenólogos desse grupo: a) uma atitude metodológica; b) um período histórico; c) a ideia de *psique* (mente), ainda inspirada por Brentano; d) e, por fim, um interesse moral em valores. Segundo a autora, os pensadores desse grupo desenvolvem suas pesquisas influenciados, principalmente, pela inicial posição de Husserl, em Gotinga, de Pfänder, em Munique e, em seguida, são intensamente influenciados por Scheler. Desse modo, temos então “Gotinga” e “Munique” como centros ou círculos, nos quais os primeiros fenomenólogos formam-se e produzem seus estudos e orientações. Esses grupos duram de 1905 a 1925, sofrendo, em 1915, perdas e abalos em consequência da Primeira Guerra Mundial e da chamada “virada idealista” de Husserl, episódio que desaponta ideologicamente seus alunos seguidores de orientação mais realista.

Dentre esses estudos sobre a esfera afetiva, situam-se as análises de Pfänder sobre a vontade, motivação e os sentimento; os estudos de Scheler em relação ao sentimento e o valor e; a investigação de Edith Stein, a primeira descrição fenomenológica da empatia (Ferran, 2015); cada qual apontando os equívocos produzidos pela filosofia e psicologia. Em particular, há ainda outro colaborador, menos conhecido dentre esses citados, Dietrich von Hildebrand e suas análises sobre a afetividade espiritual, percepção de valor e as comunidades sociais. Em suma, nesse “movimento”, surgem as primeiras contribuições fenomenológicas na esfera afetiva, florescidas em um contexto filosófico fenomenológico ainda dominado pelas teorias dos sentimentos, em que as emoções são vistas como qualidades sentidas (sensoriais), seja no campo psicológico, seja no campo moral (Ferran, 2015).

Nesse mesmo período, dois modelos predominam nas discussões epistemológicas sobre o assunto: (1) o modelo de Wundt, que postula que os sentimentos oscilam em três dimensões: a inibição, a excitação e a dor do prazer e do relaxamento da tensão e; (2) o modelo de James-Lange, em que as emoções são reduzidas a sentimentos corporais. Paralelamente, Husserl e os primeiros fenomenólogos, em distinção a essas teorias

psicologistas dominantes, ainda que alguns seguissem Brentano, encontram na descrição das emoções aspectos cognitivos e morais, além das qualidades sensoriais (Ferran, 2015).

Na esfera emocional, por assim dizer, os fenomenólogos detectam outras qualidades vivenciais, haja vista terem em comum outra abordagem metodológica que lhes garantam ir além das qualidades sensíveis, a “redução eidética”. Como explica Husserl (2006, p.43 *apud* Ferran, 2015), “o sentido de ciência eidética exclui, por princípio, toda e qualquer incorporação dos resultados cognitivos das ciências empíricas”. Com base no princípio fenomenológico de “voltar às coisas mesmas”, eles passam a derrubar as construções teóricas dos fenômenos, conforme a significação científico-naturalista, e a adotar como ponto de partida somente o que é dado pela experiência (*empíria*). Faz-se necessário, então, “uma nova maneira de se orientar, inteiramente diferente da orientação natural na experiência e no pensar” (Husserl, 1913/2006, p. 27). Assim, o método fenomenológico das reduções consegue colocar em evidência a intencionalidade (consciência intencional), de modo a realçar a correlação entre sujeito e objeto, tal como ambos se apresentam diretamente na experiência consciente. Por isso, afirmar que a consciência é intencional significa dizer que toda consciência é sempre “consciência de algo”, logo, toda vivência (*Erlebnisse*) é sempre vivência de alguma coisa. Apesar dessa frutificação teórica, encontra-se ainda, no conjunto das análises fenomenológicas, uma descrição heterogênea dos fenômenos afetivos. Isso pode ser visto no uso comum do conceito de “sentimento”, em que os fenômenos subsumidos possuem naturezas bem distintas (Ferran, 2015).

Um dos fenomenólogos que se dedica a essa questão da heterogeneidade dos sentimentos é Max Scheler, quem classifica os sentimentos mediante o nível de profundidade. Como explica Ferran (2015), o termo “profundidade”, nesse contexto, refere-se às distinções no grau de sujeição à vontade, de modo a mostrar como os sentimentos se estratificam em diversos níveis, graus, e coexistem ao mesmo tempo, mesmo tendo valências opostas; levando Scheler a uma concepção estratificada da vida afetiva. Essa concepção estratificada (taxonomia) é bem aceita no início do movimento fenomenológico, pois estabelece uma clara distinção entre os “sentimentos sensoriais”, como uma classe de sensações e sentimentos vitais, espirituais e psicológicos. Para Scheler, os sentimentos constituem-se em quatro estratos diferentes: sentimentos vitais, sentimentos sensoriais, sentimentos psicológicos e sentimentos de personalidade. Os sentimentos vitais ou “sentimentos do corpo” compõem a camada em que são vividos o cansaço, o frescor, o sentimento de vitalidade e a doença. Nos dois outros estratos, localizam-se os sentimentos denominados comumente de “emoções”; porém, em particular, os sentimentos sensoriais são aqueles vividos, como prazer e dor corporal. E, no quarto nível, afiguram-se os sentimentos de personalidade ou “sentimentos espirituais” (Ferran, 2015).

Quanto ao aspecto dos sentimentos, a dimensão do “sentido” (significado) é a mais conhecida, pois constitui os dados da experiência em seu modo fenomênico qualitativo. Este é o principal argumento dos fenomenólogos: os sentimentos no aspecto fenomênico encerram não apenas significados no aspecto psicofísico, mas outros “sentidos”. Assim, por exemplo, a emoção “sentida” no corpo, ou seja, que se sente, também gera ou mobiliza uma tendência de ação; por isso, os aspectos qualitativos da vivência emocional não podem estar ligados unicamente às sensações, como os psicofísicos (Ferran, 2015). Ainda, conforme observam Ferran (2015) e Costa; Goto; Schievano, (2019), tanto Husserl, quanto os fenomenólogos, insistem na distinção entre “corpo físico” (*Körper*), em que se dá a experiência do corpo pela percepção externa, e “corpo vivo” (*Leib*), em que se vive genuinamente, sem a necessidade de ter a percepção sensorial para sentir a dimensão do corpo próprio. Essa distinção garante um melhor entendimento da vivência dos sentimentos,

pois, como complementa Ferran (2015), é difícil experimentar um sentimento totalmente desprendido do corpo, sentido pela percepção externa; assim, a distinção entre corpo físico e corpo vivo possibilita a compreensão de que as emoções são vividas no corpo próprio e vivo.

Outro aspecto importante é que, como dito anteriormente, as primeiras teorias fenomenológicas a respeito das emoções estão ligadas à questão cognitiva. Isso se justifica, principalmente, pela presença da psicologia de Brentano na fenomenologia inicial. Cabe-nos lembrar que, para Brentano (1874/1935), as nossas representações se dividem em representações de conteúdo físico (sensações de dor, por exemplo) e as representações de conteúdo psíquico (sentimento de dor, por exemplo). As representações de conteúdo psíquico são as que interessavam ao filósofo alemão, pois essas possuem uma “intenção” (intencionalidade), enquanto as representações de conteúdo físico correspondem a representações intuitivas originadas de meras sensações. Assim, Brentano elabora as três classes fundamentais de “fenômenos psíquicos”: representações, juízos e sentimentos. Os atos afetivos ou sentimentos (*Gemütsbewegungen*), mesmo sendo uma classe diferente de fenômeno psíquico, na acepção do autor (1889/2002), são caracterizados por um determinado movimento de “tomar um objeto como bom ou mal”. Por conseguinte, ele estabelece as emoções como constituintes de um conjunto de fenômenos cuja base se calca nos julgamentos e avaliações, mesmo que resultem em sentimentos.

Essa referência de que as emoções estão fundamentadas na cognição mantém-se nos fenomenólogos, porém, diferentemente de Brentano e de outros psicólogos que entendem o julgamento como base única para as emoções. Os fenomenólogos encontram um “cognitivismo” mais amplo, descrevendo as emoções também a partir de outras bases além das cognições, tais como crenças, suposições, percepções ou fantasias perceptivas (Ferran, 2015). O fato de que a afetividade possui uma função cognitiva gera muitas discussões entre os primeiros fenomenólogos, principalmente aqueles dedicados ao estudo das emoções. Para Stein, por exemplo, como cita Ferran (2015), os sentimentos estão direcionados aos objetos do mundo, os “objetos materiais”, mas também são intencionais (consciência) em outros aspectos (outros significados), porque percebe-se nesses aspectos a constituição dos “valores” ou dos “objetos formais”. Algo resultante dessa questão é o fato de que, mesmo que exista uma variedade de objetos possíveis para uma emoção, os objetos formais são sempre os mesmos e isso leva a uma consequência adicional de que as emoções podem ou não se ajustar a seus objetos formais.

Há diversas concordâncias nas descrições fenomenológicas quando se trata do fato de dizer que os atos afetivos são responsáveis pelos valores, no sentido de apreendê-los e dar-lhes continuidade, como afirma Ferran (2015); porém, também existem discordâncias sobre quais atos afetivos são responsáveis por essa apreensão. O importante é destacar a distinção entre essas duas posições: uma sustenta as emoções e os sentimentos de valor como duas classes diferentes da vivência afetiva, e a outra afirma as emoções como sentimentos de valor. Na exposição de Ferran (2015), em especial às emoções como sentimentos de valor, encontram-se alguns fenomenólogos como Edith Stein, que descreve a intencionalidade das emoções, no sentido de compreender os valores. Isso pode ser visto quando a filósofa diz que o “sentir” (*Fühlen*) sentimentos e o “sentimento” (*Gefühl*) não são tipos de vivências diferentes, mas apenas direções diversas da mesma vivência. Diz Stein:

“[...] não penso que com essas designações toquemos em duas classes de vivências diferentes, mas somente em diferentes ‘direções’ da mesma vivência. O sentir sentimentos é a vivência enquanto nos dá um objeto ou algo do objeto. O sentimento é o mesmo ato enquanto aquilo

que aparece, é proveniente do eu ou que um estrato do eu descobre” (Stein, 1917/2004, p. 116-117).

Assim, por exemplo, o sentimento de prazer que se vivencia no ato de comer algo que sente como gostoso não está separado do sentimento sensível de prazer, apesar de terem direções distintas.

Por outro lado, outros fenomenólogos sustentam diferente posição, na qual a emoção e o sentimento de valor devem ser considerados distintos, tal como Max Scheler. Uma das justificativas de Scheler é que não há uma correspondência individual entre emoção e valor; por isso, o autor estabelece, nitidamente, uma distinção entre a “reação emocional” de um valor apreendido e o ato. Nessa perspectiva, os estudiosos distinguem, então, três classes principais de sentimentos: os estados, as funções e os atos de sentimento. A primeira classe se refere aos estados de sentimentos não intencionais, que não visam os objetos para os quais são direcionados e não mudam em si, havendo alteração apenas no modo de sentir, por exemplo: a dor ou o prazer. As funções, segunda classe, correspondem aos sentimentos intencionais e constituídos em tipos, como o sentimento dos estados de sentimento, o sentimento de aspectos emocionais objetivos da atmosfera e os sentimentos de valores. A última classe são os atos de sentimento, que tratam das experiências emocionais dos atos (Ferran, 2015).

Todavia, cabe-nos explicitar também que, ao se tratar das emoções, como pensa Scheler, os sentimentos psicológicos, espirituais e vitais são respostas (“respondem a”) aos valores, porém, distintos do sentimento de valor em si, uma vez que, segundo sua análise descritiva, a apreensão do valor é substancialmente prévia a qualquer resposta emocional. Ainda sobre essa afirmação de Scheler, questiona Ferran (2015), que os sentimentos de valor não são sensações corporais, assim, podendo ficar ainda duvidosa a questão, visto que é difícil evidenciar não haver algo corpóreo na ideia de emoção ou sentimento.

Em síntese, temos visto que, para a Fenomenologia, a vivência afetiva (emotiva) é uma vivência própria, inseparável das diferentes vivências, principalmente da cognição e dos valores; e que as discussões fenomenológicas iniciais das emoções mostram “que o sentimento intencional e cognitivo de valores e as respostas emocionais não são uma mistura caótica de efeitos cegos e irracionais, mas um sistema organizado com uma função cognitiva e moral” (Ferran, 2015, p. 351). A emoção, nesse sentido, não é um fenômeno isolado, mas pelo contrário, aparece como um ato da consciência que apresenta diversas camadas da experiência de vida.

2. As ciências cognitivas nos estudos da Emoção

Como é comum a todos, as emoções têm grande importância nas questões comportamentais e cognitivas cotidianas, visto guiarem as ações e decisões. Quando se trata de situações de cunho pessoal ou social, há forte ligação entre as emoções positivas e negativas. Isso pode ser visto, por exemplo, em situações de alegria ou tristeza, prazer ou dor, em que os estados corporais são afetados, causando mudanças manifestas como emoções (Bechara, 2003). Por isso, encontramos na filosofia e nas ciências modernas, no que diz respeito à questão das emoções, um debate incessante que ocorre ao longo dos séculos, nas vertentes espiritualista, materialista e reducionista das faculdades mentais. Podemos destacar a discussão como iniciada por René Descartes (1596-1650), filósofo francês, que busca explicar a relação entre alma e corpo, e, assim, entender a relação entre as emoções e o corpo físico. A partir dessas primeiras problematizações surgem outros questionamentos

entre o corpo, uma entidade material, e as emoções, entidade anímica/psíquica, sobretudo em razão da distinção colocada por Descartes não possibilitar uma explicação do vínculo entre a alma e o corpo pela lei da física moderna, sendo aplicada somente à matéria. Isso gera um extenso debate entre dualistas, materialistas, monistas e animistas, que estimulam, a partir desse ponto, investigações no campo das emoções e das faculdades mentais (Lecointre, 2007).

Inúmeras teorias tentam superar essa questão cartesiana ao longo do tempo. A maioria das discussões ocorre no campo da metafísica. Posteriormente, aos poucos aparecem sinais de que a alma já não se encontra no interior do corpo e, em seguida, o corpo e as funções da alma ou da mente começam a ser abordados pela Biologia e pela Psicologia (Lecointre, 2007). Na Psicologia cognitiva, existem diversos autores e tendências teóricas sobre a questão das emoções. Uma dessas teorias é a de Geoger Mandler (1984, *apud* Albuquerque & Santos, 2000), que define a “emoção em função dos processos que produzem a experiência coletiva designada por experiência emocional” (Mandler, *apud* Albuquerque & Santos, 2000, p. 22). Por sua vez, a concepção de Nico Frijda (1986, *apud* Albuquerque & Santos, 2000) caracteriza a emoção dentro do contexto cognitivo de forma, que “é a interpretação das alterações somato-sensoriais que determina se a emoção sentida é catalogada como alegria ou medo” (Frijda *apud* Albuquerque & Santos, 2000, p. 22). Há, ainda, Schachter e Singer (*apud* Rocha & Kastrup, 2009), que afirmam que a emoção é uma avaliação cognitiva de um acontecimento social e que deve ser entendida como uma cognição na medida em que implica uma avaliação do sujeito pelo acontecimento experienciado, uma vez tratar da significação ou do julgamento que o indivíduo faz sobre o mundo (Rocha & Kastrup, 2009).

Em prosseguimento, não podemos deixar de citar o famoso texto de William James “O que é uma emoção?” (*What is an Emotion?*), de 1884, que defende a famosa e primeira hipótese na Psicologia de que a emoção é uma sensação física. Assim, afirma James: “Minha tese, pelo contrário, é que as mudanças corporais seguem diretamente a percepção do fato excitante, e que a nossa percepção dessas mesmas mudanças assim que elas ocorrem é a emoção.” (James, 1884/2013, p. 98). Com isso, segundo James (1884/2013), não choramos porque estamos tristes, estamos tristes porque choramos. Observamos, portanto, que a Psicologia não oferece uma única definição do que é a emoção, mas coexistem diversas teorias, dentre as quais cada autor segue por aquela que pensa ser a melhor em suas investigações.

O desenvolvimento filosófico e psicológico no estudo das emoções deixa dois problemas centrais, que se evidenciam no princípio da ciência moderna e persistem até nossos dias: o primeiro problema diz respeito às emoções serem reduzidas ao corpo físico (tese psicofísica) e o segundo trata da ideia de localização das emoções no cérebro (tese neurocientífica). Enquanto toda a Psicologia, de base filosófica ou científica, encontra seu fundamento na ideia psicofísica das emoções; as ciências cognitivas, tendo seu apoio na cognição psicofisiológica, adotam em muitas tendências a questão da redução das emoções ao cérebro (Lecointre, 2007).

O estudo das emoções permanece fora do campo científico durante a época em que a posição dualista entre mente e corpo predomina, principalmente devido às explicações metafísicas ou mesmo psicológicas. Todavia, com as novas técnicas desenvolvidas, como o CAT scan (*computer assisted tomography*) e o MRI (*magnetic resonance imaging*) e a consequente possibilidade de mapeamento fisiológico e anatômico do cérebro, a discussão das emoções no campo científico se torna relevante e atual (Lecointre, 2007). O avanço tecnológico, metodológico e o desenvolvimento de muitas pesquisas científicas e dados

empíricos contribuem para a ideia psicológica da redução das emoções ao corpo físico, porém como entidades reais, localizadas no cérebro e geradoras de alterações físicas, elétricas e moleculares, que corresponderiam a uma assinatura da resposta emocional.

Mesmo com esses avanços, diversos estudiosos percebem e identificam na correlação entre a experiência emocional e o corpo físico um argumento frágil. Eles afirmam não ser possível estabelecer uma relação direta causal entre emoção e outras alterações físicas e que medir as emoções é algo muito complexo e difícil. Por isso, no entendimento de Lecointre (2007), a discussão sobre a redução das emoções é algo atual e interminável devido ao fato que tanto os reducionistas quanto os não-reducionistas ainda não apresentam propostas completas e satisfatórias para sustentarem suas posições. Como complementa o autor, a área necessita, além de um vocabulário comum para articular as discussões, de “critérios experimentais reguladores e estáveis que permitam a comparação das diferentes técnicas e resultados obtidos por estas várias disciplinas” (Lecointre, 2007, p.346).

Diante desses problemas, aparecem, nos últimos anos, diversas abordagens alternativas no estudo da cognição, e, muitas delas divergem do cognitivismo, principalmente em duas linhas: os que criticam o uso de símbolos como meio para as representações e aqueles que criticam a adaptação do conceito de representação como local de apoio das ciências cognitivas (Varela, Thompson & Rosch, 1997). Para o cientista cognitivista com inclinação filosófica, a atuação da ciência cognitiva é entendida como uma necessidade epistemológica, além de metodológica. Em termos gerais, como apresentam Varela *et al.*, (1997), a pressuposição fundamental desses cognitivistas é que pode haver estruturas cerebrais específicas, mesmo que sejam próximas a todas as maneiras de experiência e comportamento; também, pode-se ter o contrário, isto é, alterações no comportamento e na experiência indutores de mudanças na estrutura cerebral. Assim, é comum entre os pesquisadores assumir que o aspecto a ser considerado, quando a cognição e a mente estão sendo examinados, é a “experiência”. Por isso, afirmam Varela *et al.* (1997, p.31) que “a experiência e a compreensão científica são duas pernas sem as quais não podemos caminhar” para se entender de modo mais completo a cognição.

Outro aspecto importante no estudo da cognição é o seu “uso” na vida cotidiana das pessoas. O indivíduo constitui a fonte de conhecimento em razão da capacidade operacional concedida a um sistema vivo, o qual pode se relacionar a si próprio e às suas ações, tais como: comportamentos, operações, distinções, reflexões ou pensamentos. Nesse sentido, ao observarmos os diversos domínios de ações, podemos encontrar as emoções, as quais são caracterizadas por “disposições corporais dinâmicas” que ditam os limites das ações operadas pelo sujeito naquele instante. Para Maturana (2001), a emoção é uma “disposição corporal dinâmica” que define os domínios de ações em que o sujeito age naquele instante. Desse modo, a emoção determina o domínio no qual a ação ocorre. Assim, se uma emoção se move de uma para outra, há uma mudança no domínio de ações. A emoção que está presente naquele instante define qual ação o sujeito terá naquele determinado momento de acordo com o domínio operacional. Portanto, a emoção é vista como um domínio de ações que pode se mover de acordo com as questões da vida cotidiana do sujeito.

3. Fenomenologia e ciências cognitivas: um diálogo

Tem-se vivido um movimento grande no meio acadêmico em torno do “neurocentrismo”, movimento que defende que o ser humano é apenas um cérebro. Assim, com o intuito de ressignificar esse paradigma, alguns fenomenólogos adentram nas ciências

cognitivas, principalmente no intuito de promover um diálogo com a Neurociência, a Filosofia da Mente, a Inteligência artificial e a Psicologia Cognitiva.

A Fenomenologia tem se inserido no campo das ciências cognitivas para auxiliá-la em suas limitações epistemológico-filosóficas, haja vista ser dotada de método filosófico-científico (ciência de rigor) que visa o rigor da análise das dimensões do ser humano. Desse modo, o diálogo entre essas duas áreas se justifica tanto pela deficiência das ciências cognitivas quanto pela riqueza da metodologia da Fenomenologia, de modo a se complementarem (Goto & Moraes, 2018). O que temos encontrado com mais frequência é a Fenomenologia como recurso científico para as ciências naturais, enfatizando-se o uso da análise de primeira pessoa, na qual a experiência é delineada em seu aspecto fenomenal, integrando-se aos dados de terceira pessoa. Os dados de primeira pessoa são o tipo de informação que vem da experiência subjetiva de cada sujeito, enquanto os dados de terceira pessoa dizem respeito à informação observada e acessada precisa e simultaneamente por várias pessoas (Varela, Thompson & Rosch, 1997).

3.1. A Fenomenologia da Afetividade em Dietrich von Hildebrand

Mesmo em meio a tantas discussões e teorias, a afetividade ainda tem sido pouco compreendida. Na vida cotidiana, é muito comum observarmos como nós, humanos, nem sempre conseguimos apreciar, vivenciar de forma adequada a dimensão afetiva. Mas, não só na vida cotidiana há falta de entendimento da dimensão afetiva. Há falta de entendimento naquele âmbito em que deveria predominar, por vocação própria, a apreensão explícita e a penetração profunda, o discernimento crítico e a exploração rigorosa da inteligência humana: a filosofia (Díaz, 2012).

Esse é um dos sentidos o qual a afetividade protagoniza como um dos temas centrais da filosofia fenomenológica de Hildebrand, principalmente na análise que ele empreende sobre o ser humano. Para o filósofo, tem-se, em síntese, o ser humano constituído por uma estrutura tripartida: o entendimento, a vontade e a afetividade. Essas três faculdades constituem a estrutura ôntica (antropológica) do humano e são as raízes fundamentais de sua vida espiritual (Hildebrand, 1973/2016). Todavia, ainda que o entendimento, a vontade e a afetividade sejam fundamentos genuínos da subjetividade humana, a afetividade é a que melhor expressa a “vida interior”, pois evidencia que o homem “vive algo” (Díaz, 2012).

Segundo Díaz (2012), a afetividade no pensamento de Hildebrand tem grande importância na existência humana, pois é por meio dela que o homem experimenta dentro de si os objetos e os sucessos do mundo, de forma positiva ou negativa. A afetividade tem origem nas posturas e nas atitudes fundamentais do humano, evidenciando a forma como esse se encontra, de modo subjetivamente (imaneente), frente aos objetos do mundo, e pessoalmente (singularidade), frente aos sucessos que lhe ocorrem. Desse modo, a ação e a posição de uma pessoa vêm da vida afetiva que está dirigida aos objetos e sucessos do mundo, onde cada atitude expressa o que o indivíduo sente em definitivo, desde sua experiência interior.

A afetividade revela que o humano não é apenas um ser que conhece e quer, apreende e se determina, capta ou atua, mas também que sente. Um ser que sente e que, por um lado, é tocado pelos objetos e sucessos do mundo, mas, por outro, é capaz de responder a esses afetos próprios. Portanto, constitui a esfera mais reservada do ser humano, quer dizer, o recinto profundo no qual dialoga consigo mesmo (Díaz, 2012). Assim, ao adentrar o fenômeno da afetividade, Hildebrand (1973/2016) afirma que, na maioria das vezes, os estudos produzidos na esfera afetiva possuem uma ideia “não-espiritual”, relacionando-a sempre aos mais baixos tipos de sentimentos, como a certos estados de angústia ou mesmo à irritação.

Isso se deve a um equívoco oriundo da suposição da afetividade dependente e aprisionada e vinculada ao corpo, de maneira inteiramente diversa da vontade e do entendimento. Diante disso, o filósofo observa que somente os sentimentos inferiores a *causa exemplares* não são espirituais, distinguindo-se dos sentimentos superiores e das respostas afetivas, que são espirituais. Logo, se a afetividade for analisada sem prejuízos dos sentimentos superiores, o caráter espiritual presente neles se revelará (Hildebrand, 1973/2016).

Para compreender em profundidade e clareza a natureza da afetividade, Hildebrand exige uma nova análise, ou seja, uma análise fenomenológica, pois o “acesso fenomenológico, nesse sentido, é sinônimo principalmente de análise intuitiva de essências altamente genuínas” (Hildebrand, 2000, p. 212). É uma análise que não “trata nem de uma redução do mundo a meros fenômenos e nem de uma mera descrição de aparências subjetivas” (Hildebrand, 2000, p. 213). Mas, “se trata de uma aproximação que constitui a base de toda grande descoberta filosófica [...], que como método sistemático, exclui toda a confusão entre intuição evidente e meras hipóteses [...]” (Hildebrand, 2000, p. 213). Por fim, cabe ressaltar, como observa Hildebrand (2000), que a fenomenologia também se caracteriza pelo seu enfrentamento com o objeto mesmo e pelo seu interesse metodológico, fazendo justiça à natureza qualitativa do objeto.

Hildebrand então toma a análise da afetividade a partir da intencionalidade, e descreve minuciosamente sua estrutura essencial como resposta afetiva ao valor integral de outra pessoa. Ele encontra a intencionalidade como uma relação significativa do humano (consciência) com seus objetos, e mesmo que nem toda relação seja com os objetos, ainda é considerada significativa, a ponto de se afirmar que é uma relação “cheia de sentido” (Díaz, 2012). Hildebrand (1973/2016). A partir disso, propõe a seguinte classificação para esse modo humano: as “vivências não-intencionais”, que envolvem os meros estados e as tendências e; as “vivências intencionais”, que mantêm a correlação com as coisas e possuem o caráter receptivo, envolvente dos atos cognitivos ou atos de “ser afetado”, e um caráter de resposta, o qual pode ter uma natureza teórica, afetiva ou volitiva.

O fenomenólogo pensa ser importante começar toda a análise fazendo uma distinção entre vivências intencionais e não-intencionais, em que as primeiras são caracterizadas por implicar uma relação consciente e racional entre a pessoa e o objeto, e as segundas se definem por não se apresentarem relação devidamente significativa e consciente com um objeto. Podemos dizer que nas duas classes de vivências o objeto é a causa, contudo, nas vivências intencionais, o que é essencial está no conhecimento (consciência) da causa, enquanto nas vivências não-intencionais, esse conhecimento está ausente (Sánchez-Migallón, 2003).

Ainda, Hildebrand observa que as vivências intencionais são aquelas que ocorrem entre atos cognitivos e as respostas em geral. Os atos cognitivos são as percepções, mas também as recordações ou imaginação. E suas respostas são o amor e o ódio, a alegria e a tristeza, a esperança e o temor, a convicção e a dúvida, entre outros. Todavia, para Hildebrand (1996/2014), há traços que distinguem uma classe da outra: 1. o que caracteriza um ato cognitivo é o fato de ser consciência de algo, de um objeto, ou seja, são atos vazios, haja vista ser frente ao objeto que se encontra o conteúdo, enquanto, nas respostas, o conteúdo está no sujeito, ou seja, elas não estão vazias; 2. nos atos cognitivos, a intenção vai do objeto ao indivíduo, isto é, o objeto “fala” e o sujeito “escuta”; enquanto, nas respostas, o movimento é o contrário, a intenção vai do sujeito ao objeto, gerando a resposta ao objeto; 3. e, por último, os atos cognitivos, essencialmente, possuem um caráter receptivo, mesmo aqueles que não são exclusivamente passivos, enquanto as respostas têm um caráter mais espontâneo (Sánchez-Migallón, 2003).

Adentrando na esfera das respostas, Hildebrand (1973/2016) destaca, então, três classes: as volitivas, as teóricas e as afetivas. As volitivas estão conectadas ao sentido estrito, em que a vontade traz algo que ainda não é real. Nas teóricas, tem-se a esfera do conhecimento, o “dar-se conta” do conteúdo pela existência ou essência de algo. Por fim, as respostas afetivas estão em relação à importância de algo, ou seja, ao valor do objeto, em acordo com as volitivas, mas diferentes das cognitivas. Segundo Hildebrand (1996/2014, p.177) o valor significa aqui algo mais que a ideia comum; significa a relação de valor com a resposta: com “objetivo fixado”, “demandado”, “comandado”, em sua maior generalidade. Nesse sentido, o fenomenólogo entende que o “valor se ‘possui’, nunca é ‘vivido’ como um conteúdo objetivo de tomada de posição, embora apenas essas tomadas de posições peculiares possibilitem a realização do semelhante sentimento do valor” (Hildebrand, 1996/2014, p. 121). Mesmo assim, considera as respostas afetivas separadas das volitivas, e fundamentalmente por três razões: primeiro, devido ao fato que seu objeto pode ser real, ou seja, nas respostas afetivas têm-se a realização como algo possível; em segundo, porque nas respostas afetivas há uma plenitude afetiva que nas volitivas é ausente; e, em terceiro, porque as respostas afetivas não são livres de maneira direta e plena como são as volitivas (Sánchez-Migallón, 2003).

Na sequência, ao analisar a esfera afetiva, Hildebrand (1973/2016) explicita a ligação direta entre os sentimentos corpóreos e uma série de sentimentos psíquicos, mesmo aqueles dependentes, em certa medida, do corpo, como o ânimo, a depressão e o humor. Também descreve sentimentos que não vivem exclusivamente do corpo, mas podem provocar no indivíduo acontecimentos puramente corporais, uma vez que se tem a possibilidade de ser causados por processos corporais. Mas, mesmo que haja uma série de sentimentos que justifiquem classificá-los como amplamente dependentes do corpo, não há fundamento para afirmar que as respostas afetivas ao valor pressupõem mais do corpo que a vontade e o entendimento, deixando de lado a contínua relação misteriosa com o corpo que, geralmente, o indivíduo possui em sua existência (Hildebrand, 1973/2016).

Em síntese, as respostas afetivas não dependem do corpo de maior forma que o raciocinar, o pensar, o querer ou o compreender. Logo, o fato de terem um efeito vivenciado no corpo - normalmente, os sentimentos corporais que vão acompanhá-las -, não lhes concede o direito de serem classificadas em si mesmas ligadas ou condicionadas ao corpo (Hildebrand, 1973/2016). Isso significa que a resposta afetiva possui um caráter espiritual, o que é caracterizado por uma relação significativa inteligível de resposta, por exemplo: a alegria sentida na liberação da pessoa que foi presa, injustamente, em um campo de concentração. A alegria possui aqui um caráter de resposta, ou seja, implica um compreender, um acontecimento intelectual, mas, ao mesmo tempo, pressupõe um valor. Temos, assim, uma resposta afetiva da alegria, a qual possui uma resposta consciente e significativa, que pertence à família das relações espirituais, denominada de intencionais por Edmund Husserl. Com isso, von Hildebrand eleva a espiritualidade como primeiro pressuposto de uma vivência humana ou de uma intencionalidade, a qual embasa a relação significativa entre pessoa e objeto (Hildebrand, 1973/2016).

Ainda, essa resposta afetiva, uma resposta ao valor, ilustrada na alegria gerada pela liberação de alguém que foi preso injustamente, mostra-nos que há uma referência ao sentido, ou seja, uma referência ao valor do objeto. Há, nessa alegria, uma adequação do “coração” com o valor desse acontecimento. Isso pode acontecer porque a resposta afetiva possui um elemento que apenas o humano tem, o elemento real da espiritualidade; sendo uma resposta afetiva ao valor. Portanto, a resposta afetiva ao valor é uma apresentação do

elemento fundamental da pessoa espiritual, não aprisionada em seu próprio ser, mas capaz de transcendê-lo (Hildebrand, 1973/2016).

Na acepção de Hildebrand, o “coração” é o estrato mais íntimo da esfera afetiva. O filósofo usa o termo “coração” para denominar todo o âmbito de fenômenos humanos que são essencialmente distintos ao do entendimento e da vontade; mas, em todas as ocasiões, o fenomenólogo refere-se ao “coração” como o ponto medular (centro) do âmbito afetivo, o seu núcleo. Ser afetivo é ser espiritual, é um transcender-se. A transcendência é a característica específica dessa espiritualidade. A transcendência da pessoa está na expressão que se tem ao responder com o “coração” a um objeto, voltando sua atenção de modo a se interessar por ele, não somente pelo fato de ser um bem objetivo para si, mas também por ser valioso para outro humano (Hildebrand, 1973/2016).

3.2. A fenomenologia das emoções em Natalie Depraz

É essencial para as ciências cognitivas incluir a experiência humana em suas análises científicas. Nesse sentido, Husserl, no desenvolvimento de sua fenomenologia, percebe a necessidade de se retomar com rigor e profundidade a questão da “experiência”. Husserl constata, ao enfrentar a questão epistemológica, ser a análise da experiência de extrema importância, e assim busca descrever a experiência em suas estruturas essenciais e mostrar que a partir dela é gerado o mundo do sujeito. O fenomenólogo se recusa, como as ciências positivas, a reduzir a experiência à ideia empírico-psicológica ligada à percepção sensível, que corresponde à explicação do tipo genético-causal (Husserl, 2012).

Nesse sentido, Husserl abre o caminho para se compreender a cognição para além do positivismo (naturalismo), pois como dizem Varela, Thompson e Rosch (1997, p. 35), “a tarefa do fenomenólogo passou a ser a análise de relação essencial entre consciência, experiência e esse mundo da vida”. Uma das pesquisadoras que insere a Fenomenologia no campo das ciências cognitivas é a filósofa francesa Natalie Depraz, que encontra inicialmente na Fenomenologia de Husserl uma análise rigorosa da experiência da “alteridade do sujeito”, questão essa que a leva a conceber a Fenomenologia como uma atitude filosófica também cognitiva. Depraz passa então a desenvolver estudos procurando estabelecer a relação da Fenomenologia com as ciências cognitivas.

Um dos estudos importantes que explicitam a relação da Fenomenologia no campo das ciências cognitivas tematiza a questão da emoção. Depraz (2012) entende o fenômeno da emoção comumente relacionado a três ideias conectadas entre si: 1. da afeição, ou seja, que se origina do afeto, da afetividade, visto como aquilo que se impõe ao sujeito, ao que lhe é dado; 2. do sentir, relacionado à esfera do sentimento e da sensação; e 3. da paixão, associada ao padecer, mas também à simpatia, empatia e compaixão. Em sua análise, Depraz (2012) observa que, entre os fenomenólogos contemporâneos que discorrem sobre o fenômeno da emoção, encontram-se: Jean-Paul Sartre, Frederick J. Johannes Buytendijk e Maurice Merleau-Ponty; tendo todos partido de uma análise tripartida e organizada de maneira transcendente sobre os seguintes aspectos: o objeto, o mundo e a imanência da pulsão corporal. Em Sartre, há uma contraposição entre a tese da emoção como um estado psíquico imanente e a tese da emoção enquanto comportamento inscrito no mundo. Em Buytendijk, tem-se uma diferenciação entre emoção e sentimento, de modo a demonstrar que um possui o caráter intencional e o outro não; posto que a sensação, enquanto uma excitação ou irritação emotiva, não é objetiva, e o sentimento o é, como um ato em si. Por sua vez, Merleau-Ponty encarna, deliberadamente, a emoção no corpo (Depraz, 2012).

No entanto, para Depraz (2012), a emoção pode ser caracterizada como um movimento que conduz o indivíduo para fora de si, de modo que esse movimento não possua implicações de finalidade ou direcionamento. Assim, o “estar removido” é utilizado como um sinônimo para “estar emocionado”, um fenômeno que reside no “colocar-se em movimento”. Esse mover-se, segundo a filósofa francesa, está relacionado a três fatores: a facticidade, que é o ponto do impulso; a passividade, que é a disposição que o indivíduo possui e que pode impulsioná-lo para fora de si (no encontro daquilo que é diverso à consciência); e o sentir, que é o registro pelo qual o movimento é a consequência de uma articulação inteira do organismo (corpo) e do psíquico (alma), os quais resultam em seu estado (Depraz, 2012).

Em relação ao aspecto científico psicofísico da emoção, Depraz enumera três atitudes possíveis e distintas: 1. a emoção por meio da objetivação corporal, entendida por meio de reações fisiológicas quantificáveis e tendo a validação do acesso por dados neurofisiológicos; 2. a emoção a partir de sua expressão corporal, cuja expressividade emocional é percebida na gestualidade ou no comportamento. Nessa atitude, a emoção está relacionada à questão da adaptação (comportamento ou da conduta), ou até mesmo, com determinadas situações ou coisas difíceis de solucionar, sendo então uma ruptura, como uma a surpresa desencadeada ante alguma novidade; 3. a emoção entendida como experiência subjetiva, o emocionar-se, captável via intuição e possibilitante do acesso genuíno a essa experiência. A validação dessa experiência se dá por autoavaliação, pois pode ser acessada e descrita de modo genuíno e *per si* apenas por aquele que experiencia a emoção efetivamente. Conclui-se, assim, que esses aspectos concretizam a emoção como um fenômeno singular.

Na construção de um conhecimento teórico, continua Depraz (2012), deve-se permitir na análise da emoção que o “aparecer” dessa experiência seja priorizado, pois, como se sabe, essa é a primeira ferramenta fenomenológica, que permite a compreensão tanto do exterior, ou seja, do sintoma aparente, quanto do interior inatingível e particular dessa vivência subjetiva. Desse modo, a intencionalidade se apresenta como a estrutura da consciência que está na correlação entre um objeto vivido e a vivência imanente. Nas vivências intencionais, temos o que Husserl definiu como “*Stimmung*”, que é uma combinação de diversos sentimentos que se dão no plano de fundo do fluxo da consciência, ou seja, como um aspecto atmosférico da emoção ou do sentimento. Essa concepção de “*Stimmung*” visivelmente colabora para o “des-objetivar, o des-focalizar ou des-localizar” a submissão da vivência emocional a um objeto que o motiva (Depraz, 2012, p. 53).

Ainda, complementa Husserl que intencionalidade “passiva” é uma característica presente na “tonalidade emotiva” e “tonalidade afetiva”, pois a emoção acontece como uma qualidade de duração e de persistência, enquanto o afeto surge como uma afeição instantânea, repentina e inesperada. Um aspecto importante também a ser compreendido é que as flutuações emocionais possuem uma forma estrutural que pode ser analisada em si mesma, a qual abraça toda hesitação enquanto dinâmica específica. Assim, quando se trata da sensação vivida, essa não possui uma relação com o objeto. Desse modo, essa relação autônoma possui uma determinação intencional do ato, o qual continua secundário à necessidade de seu substrato sensível (Depraz, 2012).

A vivência emocional é sempre caracterizada como singular, mesmo não sendo pontual, uma vez que a vivência se encontra em um ambiente em meio ao mundo e se mescla entre os objetos. Desse modo, ao se situar no fluxo de vivências, a vivência pertence a um “horizonte de implantação eminente”, em que não é possível existir separação entre a emoção e a consciência (Depraz, 2012). Nesse “horizonte de implantação imanente”, encontra-se a análise fenomenológica da “temporalidade da emoção” e da estrutura unificada da fluente mobilidade em si, em que a temporalidade emocional é entendida pelos seguintes

aspectos: pela diferença do afeto ou da afeição, que se apresenta de um modo bruto, trazendo um conscientizar-se, enquanto a emoção pode ficar no âmbito do pré-consciente, quer dizer, encontra-se ali, mas não se destaca enquanto tal; e pela diferença da afeição, cujo regime emocional fluente possui variações distintas e acompanha cada emoção de modo fugaz, tornando-a difícil de captar, tal como analisa Depraz (2012).

Por fim, Depraz identifica que, no centro das emoções, há uma dinâmica de vibração, engendramento e emergência. Isso significa que o centro genético das emoções não busca descentrar-se e recentrar-se, seguindo um movimento qualquer. Diferentemente de seu centro, as emoções nascem, de modo passivo, da consequência dessa dinâmica e se irradiam. Esse centro possui o “coração” como foco gerador do movimento emocional, que longe de ser reduzido a um órgão que bombeia a circulação do sangue, é também vivido como sede das emoções. Como bem notou Merleau-Ponty, a pulsação do coração, seu ritmo, sua vibração, sua sensação despercebida e invisível, possuem a mesma dinâmica de emergência e pulsão das vivências emocionais e, assim, a mobilidade da vivência corporal pode-se resumir a esse jogo de descentramento e recentralização em que se encontra o coração (Depraz, 2012).

Essa análise fenomenológica permite que as ciências cognitivas reelaborem a compreensão da dinâmica emocional de acordo com a emergência da emoção, com uma base autorreguladora do sistema imune, mas também como uma vivência cognitiva singular. Portanto, na descrição da gênese das emoções, ainda se mantém uma compreensão dupla: de um lado, concebe-se a dinâmica orgânica do corpo do sujeito, onde a emoção pode estar localizada (por exemplo, coração), e do outro, projeta-se uma “irreduzibilidade da base orgânica”, que não há como se localizar ou distribuir em partes locais. A fenomenologia pode contribuir evidenciando que a mobilidade fenomenal das emoções se diferencia por sua intencionalidade ativa, sendo assim, não se localiza em uma experiência motora; apontando, assim, para duas características em sua estrutura: a localização e a mobilidade (Depraz, 2012).

4. Considerações finais

A emoção é um fenômeno ainda visto e revisto por diversas abordagens e teorias. Neste artigo, optamos por analisá-la a partir das contribuições da Fenomenologia e das Ciências Cognitivas, na abordagem de suas convergências e divergências. Em tempo, na Psicologia, a emoção é uma sensação; nas ciências cognitivas, ela é derivada de uma avaliação cognitiva, feita pelo indivíduo sobre determinado evento vivido, ou seja, o julgamento que ele faz sobre o mundo. Por sua vez, na Fenomenologia, encontramos, nos primeiros estudos da vivência da emoção, sua descrição como um fenômeno psíquico, intelectual ou cognitivo, de modo a partilhar com a cognição o mesmo plano analítico da afetividade. Nessa perspectiva, os “fenomenólogos iniciais” ainda sofrem a influência do psicologismo de Brentano, por isso associam a afetividade e a cognição a um mesmo plano psicológico. Diferentemente, Edmund Husserl descreve e analisa as vivências afetivas identificando diferentes formas intencionais possíveis, partindo das vivências intencionais e daquelas que não sejam inteiramente intencionais.

No século XX, há um florescimento das ciências naturais e positivistas. Como resultado, situa-se, nas últimas décadas, a chamada “década do cérebro”, a qual estimula inúmeras pesquisas neurobiológicas, neurocognitivas, a partir da neuroimagem funcional e anatômica. No entanto, os mesmos problemas cotidianos em relação ao conhecimento afetivo se mantêm, alterando-se apenas o vocabulário técnico. Os cientistas, tanto os reducionistas quanto os não-reducionistas, ainda encontram dificuldades de deter um solo comum para as

discussões. Diante disso, no intuito de contribuir para e ampliar esse projeto, alguns estudiosos passam a buscar um diálogo entre a Fenomenologia e as Ciências cognitivas.

Nesse novo contexto de florescimento epistemológico, busca-se explicitar essas questões e apresentar a “Fenomenologia da afetividade”, de Hildebrand, e a “Fenomenologia das emoções”, de Depraz, como possibilidades de um diálogo entre a filosofia fenomenológica e a abordagem cognitiva da ciência. Para Hildebrand (1973/2016), a afetividade faz parte da estrutura ôntica do ser humano, a qual é a base da composição de vida espiritual. O caráter espiritual está presente na resposta afetiva, sendo manifesto por meio de uma relação significativa de resposta. Para se compreender a afetividade, diferentemente de outras teorias, ele revisita o conceito de intencionalidade, que constitui, para o fenomenólogo, a estrutura essencial de uma resposta afetiva ao valor integral. Assim, o autor acredita que o “coração” é o estrato mais íntimo da esfera afetiva.

Paralelamente, a fenomenologia de Natalie Depraz (2012), a ideia de emoção vem da integração das análises fenomenológicas às ciências cognitivas. Em última análise, para a filósofa, a emoção é um movimento, resultado da articulação física e psíquica. Esse movimento, o indivíduo faz de fora para si. Outro aspecto presente em sua análise é a estrutura intencional, a primeira ferramenta que coloca em ação a fenomenologia para surgir o fenômeno. Essa intencionalidade é uma característica presente na “tonalidade emotiva” e na “tonalidade afetiva”, cujo foco gerador do movimento emocional do centro das emoções é o “coração”.

Ambos pensamentos possibilitam pensar sobre alguns aspectos convergentes e divergentes entre Fenomenologia e Ciências Cognitivas, principalmente em torno da questão da emoção. Os pontos convergentes que se pode identificar são: a “experiência” como base adotada por ambas as áreas – porém, nas ciências cognitivas é entendida em seu caráter psicofísico, enquanto na Fenomenologia é compreendida em sua totalidade de sentido, no cotidiano do indivíduo e como guia-sentido das ações e decisões; os “efeitos” no corpo, - mesmo de modos diferentes, reducionistas e não-reducionistas admitem a afecção da dimensão corpórea. Quanto aos aspectos divergentes, podemos dizer que, enquanto as ciências cognitivas se pautam na compreensão das emoções como localizadas ou ligadas diretamente ao cérebro, com os atuais debates sobre a questão das reduções ao corpo físico; na Fenomenologia, a emoção é uma vivência intencional, abrangendo não só a dimensão psicofísica dos sentimentos, mas também dos valores e da espiritualidade.

Referências

- Albuquerque, P.B. & Santos, J.A. (2000). Memória para acontecimentos emocionais: contributos da psicologia cognitiva experimental. *Revista Portuguesa de Psicossomática*, v.2, n.2, p. 21-33. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/287/28720203.pdf>.
- Bechara, A. (2003). O papel positivo da emoção na cognição. (cap. 10, pp. 191-214). In: V.A. Arantes (org.) *Afetividade na escola: alternativas teóricas e práticas*. São Paulo: Summus.
- Brentano, F. (1874/1935). *Psicología desde un punto de vista empírico*. Madrid: Revista de Occidente.
- Brentano, F. (1889/2002). *El origen del conocimiento moral*. Madrid: Tecnos.
- Clavisso, V. (2008). Algumas ideias sobre a Fenomenologia de hoje: Filosofia da Mente e Ciências Cognitivas. Anal do XV Congresso de Filosofia contemporânea da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. *Fenomenologia da Vida*, v. 15, p. 345-360.

- Costa, I.I.; Goto, T.A.; Schievano, B.A. (2019). Vivências psicológicas de homens que buscam profissionais do sexo. Uma proposta de análise psicológico-fenomenológico. *Revista de Psicologia*, v.10, n.1, p.90-104. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/33703>
- Depraz, N. (2012). Delimitación de la emoción: acercamiento a una fenomenología del corazón. *Investigaciones fenomenológicas*, Madrid, v. 9, p. 39-68.
- Díaz, R. (2012). El ámbito de la afectividad humana en el pensamiento filosófico de Dietrich von Hildebrand. *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología Lima*. Pontificia Universidad Católica del Perú, v.4, p. 163-181.
- Ferran, Í.V. (2015). The emotions in Early Phenomenology. *Studia Phaenomenologica*, v.15, p. 329-354.
- Goto, T.A.; Moraes, M.A.B. (2018). O problema mente-corpo e a questão da naturalização da Fenomenologia. *ECOS (Estudos Contemporâneos da Subjetividade)*. v.8, n.2, p. 194-208.
- Goto, T.A.; Paula, Y.A. (2017). *As vivências afetivas na Fenomenologia de Edmund Husserl: contribuições à Psicologia*. Dissertação. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Minas Gerais, Brasil. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/19770>.
- Hildebrand, D. von. (1973/2016). *What is Philosophy?* Chicago: Franciscan Herald.
- Hildebrand, D. von. (2000) *¿Que és filosofia?* Madrid: Ediciones Encuentro.
- Hildebrand, D. von. (1996/2014). *Las formas espirituais de la afectividad*. Trad. Juan Miguel Palacios. Excerpta Philosophica 19, Madrid: Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense.
- Husserl, E. (1900-01/2012). Investigações Lógicas. Segundo volume, parte I, *Investigações para uma fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- James, W. (1884/2013). What is an emotion? *Mind*, n. 9, p. 188-205. Disponível em: <https://psychclassics.yorku.ca/James/emotion.htm>
- Lecointre, M.R. (2007). Emoção e cognição: uma abordagem científica das emoções. *Filosofia e História da Biologia*, v. 2, p. 337-349. Disponível: <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-02/FHB-v02-20-Marisa-Russo.pdf>
- Maturana, H. (2001). *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Minas Gerais: UFMG.
- Rocha, J.M.; Kastrup, V. (2009). Cognição e emoção na dinâmica da dobra afetiva. *Psicologia em Estudo*. Maringá, v. 14, n. 2, p. 385-394.
- Roy, D.; Patel, R.; DeCamp, P.; Kubat, R.; Fleischman, M.; Roy, B.; Mavridis, N.; Tellex, S.; Salata, A.; Guinness, J.; Levit, M.; Gorniak, P. (2006). The human speechome project. In Proceedings of the 28th Annual Cognitive Science Conference. Mahwah, NJ: *Lawrence Erlbaum*, p. 2059-2064.
- Smith, D.W.; Thomasson, A. L. (2005). *Phenomenology and philosophy of mind*. Oxford: Oxford University Press, p. 93-114.
- Spiegelberg, H. (1965). *The Phenomenological Movement: a historical introduction*. Boston: Martinus Nijhoff.
- Sánchez-Migallón, S. (2003). *El personalismo ético de Dietrich von Hildebrand*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Stein, E. (1917/2004). *El problema de la empatía*. Madrid: Trotta.
- Varela, F.J.; Thompson, E. & Rosch, E. (1997). *De cuerpo presente*. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana. Barcelona: Gedisa.