

AMÉLIE NOTHOMB: OS TUBOS DA CONSCIÊNCIA OU A METAFÍSICA MIGRATÓRIA DOS NEURÓNIOS

Paulo Alexandre e Castro*

paecastro@gmail.com

"No princípio, era o nada. E o nada não era vazio nem indefinido: não admitia nada a não ser ele próprio. E Deus viu que isso era bom. Por nada deste mundo teria criado fosse o que fosse. O nada convinha-lhe em absoluto: satisfazia-o perfeitamente" (Nothomb, 2001, p. 7).

Este é o primeiro parágrafo com que se abre o romance de Amélie Nothomb, nessas três páginas iniciais que parecem funcionar como um prefácio mais conforme, diga-se, a um livro académico de filosofia do que a um romance, esboça-se algo de fundamental, a ligação entre o espiritual e o mundo.

"No princípio, era o nada". Registe-se e relembre-se que Amélie nasceu em Kobé, no Japão, em 1967, onde passou grande parte da infância e da adolescência. Porque refiro estes dados biográficos, sendo eu tão avesso a estes aspectos? Neste caso específico, tendo em conta a obra que temos em mãos, é de manifesta relevância pensar a influência da educação e da cultura que a autora recebeu nesse país. É-o na seguinte medida: se pensarmos exclusivamente a partir destas três páginas iniciais em que se cruzam os conceitos de Nada, Existência e Deus, vamos encontrar as referências filosóficas, não só da cultura espiritual/religiosa do Japão, em concreto através do Xintoísmo e do Budismo, mas da cultura Ocidental filosófica, ou melhor, a cultura gerada a partir da receção do pensamento filosófico ocidental no Japão. Atendendo a estas simples três páginas, e se as ligarmos com dois dos mais reputados filósofos japoneses, encontraremos não só o eco destas páginas filosóficas iniciais como o eco da ligação que se produz entre o Nada e os tubos.

Um desses filósofos japoneses que viria a marcar decisivamente a filosofia no Japão é Nishida Kitaro (1870-1845), nascido praticamente com o início da

* Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, Braga, Portugal.

era Meiji (1868) quando o país nipônico se abre ao ocidente. As suas articulações entre religião e ciência (ou tecnologia), que esboça sobretudo a partir de *A Study of God*, trariam luz aos intelectuais japoneses e criar-se-ia a escola de Kyoto. Esta articulação está bem expressa no magnífico livro de Robert Carter *The Nothingness Beyond God. An Introduction to the Philosophy of Nishida Kitaro*.

O discípulo de Kitaro mais influenciado pelo seu pensamento, Keiji Nishitani (1900-1991), apresentaria a sua tese de doutoramento sob o título *O Ideal e o Real de Schelling e Bergson* (1924) e viria a estudar entre 1937 e 1939 com Martin Heidegger, que é uma espécie de existencialista ao jeito kierkegaardiano que tem como fundo a reflexão em torno da existência humana, destacando o plano subjectivo e espiritual em que o sujeito se encontra frente ao mundo. Leia-se ou acrescente-se aqui a existência de um nível de misticismo como compreensão religiosa do divino que habita o mundo. Neste contexto, uma das suas obras mais relevantes é *The Self Overcoming of Nihilism*. Se quiséssemos perceber a importância de Keiji Nishitani, bastaria referir que Francisco Varela ou Evan Thompson o citam por diversas vezes, nomeadamente nas abordagens que fazem em relação ao tema da mente corpórea. Refiro que o que se revela nestes autores, na sua interpretação filosófica do mundo, pode ser encontrado na sua forma literária em Amélie Nothomb.

Retomemos agora a *Metafísica dos Tubos*, onde a autora em registo autobiográfico descreve aquilo que seriam os seus primeiros três anos de vida. Essas três primeiras páginas iniciais a que já aludí, a personagem é “Deus”, quer dizer, é “Deus” como é a criança considerada Deus, divina. Assim, o início da personagem existe no ventre da sua mãe como um ser divino de formato tubular que nada carrega em si. É assim que a criança nada exige, a nada se recusa e vive no nada. Note-se o inequívoco paralelismo existente entre Deus e feto: ambas existentes mas não são visíveis. Também a introdução do *Nada* – recorde-se, “no princípio era o nada”, e se o nada satisfaz, Deus é descrito nesse seu gozo perfeito com o nada: “Deus era a satisfação absoluta. Não queria nada, não esperava nada, nada discernia nada, não recusava nada e não se interessava por nada. A vida era plenitude tal que nem vida era. Deus não vivia: existia” (Nothomb, 2001, p. 7).

Sente-se naturalmente o eco nestas páginas iniciais dessa cosmovisão japonesa traduzida no *Wabi-sabi*, que assenta numa visão estética da aceitação da inevitável imutabilidade e imperfeição do mundo, ou se se preferir de modo mais prático, na apreciação estética do despojamento. Repare-se que as

três marcas da existência são a *anicca*, a impermanência, a *dukkha*, o sofrimento, e a *anatta* o não-eu.^[1] O despojamento implícito no *wabi-sabi* aponta para o alcance do vazio da mente, onde se encontrará o *wabi* significa “quietude” e *sabi* “simplicidade”. Recordamos todos Pessoa: “há metafísica suficiente em não pensar em nada”.

O Nada assume-se na filosofia de Kitaro Nishida (admirador declarado da teologia negativa de Nicolau de Cusa), como (nada) absoluto ou vazio (*zettai mu*) cuja potencialidade de ser no devir permitiria a simultaneidade imanente de todos os que vêm a ser^[2]. Já para o seu discípulo Keiji Nishitani, e continuando o diálogo coma filosofia ocidental, a viagem da existência é uma transição da “grande dúvida” para a “grande afirmação”, isto é, o campo do vazio surge como o campo da grande afirmação; todas as coisas estão a tornar-se (*shojo*) num mundo caracterizado como vazio (*sunyata*)^[3].

Uma constante entre a filosofia oriental e ocidental parece a existência de um diálogo entre o ser e o nada. É Parménides quem fez nascer a oposição do ser e do nada (como não ser)^[4]. É na “via da verdade” que Parménides funda a célebre oposição em que o ser é, o não-ser não é, ao descrever os únicos caminhos em que se pode pensar: “um, o caminho que é e não pode não ser, é a via da Persuasão, pois acompanha a Verdade; o outro, o que não é e é forçoso que

1 As características estéticas do *wabi-sabi* incluem assimetria, aspereza (rugosidade ou irregularidade), a simplicidade, a economia, a austeridade, a modéstia, a intimidade e a valorização da integridade ingênua de objetos e processos naturais.

2 A propósito destas temáticas vejam-se as seguintes obras de NISHIDA, Kitaro, *The Self-Consciousness of the Universal* (1930); *The Self-determination of Nothingness* (1932); *The Logic of the Place of Nothingness and the Religious World-View*, (1945). Sobre o autor ver: WALDENFELS, Hans, *Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist-Christian Dialogue*, (1980); COLLINSON, D., e, WILKINSON, R., *Thirty-Five Oriental Philosophers*.

3 NISHITANI, Keiji, ver as seguintes obras: (1946) *Nihilism*, (1949) *God and Absolute Nothingness*, (1961) *Religion and Nothingness*. Sobre o autor ver a obra já referenciada anteriormente de WALDENFELDS, H. e PARKES, G., (1991) *Nietzsche and Asian Thought*.

4 Emanuele Severino refere precisamente o sentido de oposição que levaria Parménides a pensar a suprema diferença dos termos na realização da sua filosofia: “o sentido do ser emerge na contraposição do *ser* ao *nada*. Também Parménides, tal como Heráclito, reflecte explicitamente acerca da *oposição*, embora ele procure a *oposição* suprema, aquela em que os dois opostos nada possuem de comum, aquela portanto em que um dos dois opostos – o *nada* – não é ‘algo’ que possa ser conhecido e acerca do qual se possa falar, sendo antes o absolutamente nada, o absoluto *não-ser*, que não encontra lugar no interior das fronteiras do *Todo*. [...] Para além do *Todo*, não existe nada porque o *todo é o ser* e para além do *ser nada existe*” (Severino, 1986, pp. 51-52) De facto, Heráclito no Fragmento 10, Aristóteles, 206 de Kirk e Raven, declara: “as coisas em conjunto são o *todo* e o *não-todo*, algo que se reúne e se separa, que está em consonância e em dissonância; de todas as coisas provém uma unidade, e de uma unidade, todas as coisas” (Kirk e Raven, 1990, p. 193).

não exista, esse, digo-te, é um caminho totalmente impensável”⁶). A análise suscita-nos algumas observações: o ser é pensado por aquilo que não é, e o primeiro predicado do ser é não ser, é um predicado negativo. Ora, o segundo caminho – o que *não é* –, que é definido através da partícula *é*, assume um significado modal que implica necessidade, isto é, é um princípio que origina necessidade lógica (ou é ou não é). Em articulação com o primeiro, percebe-se que é forçoso que o ser seja (no fragmento 7, Platão, *Sofista*, 346 de Kirk e Raven, diz-se mesmo, “o que se pode dizer e pensar é forçoso que seja”), é claro que mesmo na asserção de que o não-ser não é, está implicada uma certa diferença que pode ser pensada: a diferença que faz residir o ser no não-ser pelo facto de ele não ser (o não-ser é não-ser, ou o não-ser não é ser). Estavam lançadas as bases do discurso argumentativo: não é só a predicção como atribuição de ser que está posta, mas igualmente o princípio de identidade⁷, a contradição, a disjunção, etc.

Deixando as discussões geradas na filosofia medieval, um dos expoentes – tantas vezes esquecido –, é Dom Deschamps⁸, que surge no seguimento de Leibniz com uma mesma questão reitora: “porque existe qualquer coisa? Porquê a existência?”⁹ (*Le mot de l'enigme*), que no fundo traduz a mesma questão de Leibniz, “porque que há afinal qualquer coisa em vez do nada?”, sobretudo quando o nada é mais simples e mais fácil que qualquer coisa? Ora, Deschamps avança com a existência do nada (*néant*); um *nada* que traduz que a existência negativa existe¹⁰, e existe porque *tudo* (*tout*) e *nada* (*rien*) são o mesmo em relação com o todo (*le tout*)¹⁰. Explica o autor: “*Tudo* (*tout*) que não

5 Fragmento 2 – 344 de KIRK, G.S. e RAVEN, J.E., *Op.Cit.*, p. 275.

6 Um bom exemplo pode ser encontrado nas leis de Leibniz: “Qualquer objecto é igual a si próprio” ou “dois objectos iguais a um terceiro são iguais entre si”.

7 Léger-Marie Deschamps (1716-1774), monge beneditino que viveu grande parte da sua vida numa abadia na região de Poitiers. Correspondeu-se com Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, entre outras personalidades das *Luzes*, mas teve em Diderot um amigo e admirador. Admitem alguns comentadores da sua obra que ele teria construído a sua obra com base nos princípios estabelecidos no espinosismo e no materialismo.

8 Robinet cita da obra de Deschamps *Le mot de l'enigme*: «aussi peut-on répondre à la question métaphysique “pourquoi y a-t-il quelque chose ? pourquoi de l’existence ?” de cette manière inattendue : “Parce que le *rien* est quelque chose, parce qu’il est l’existence, parce qu’il est *tout* (MII, XXIX)» (Robinet, 1974, p. 296).

9 O comentador de Deschamps, André Robinet, é claro a este respeito: “L’existence négative existe. L’existence négative n’est pas la pure et simple négation logique de l’existence positive qui, seule, existerait. Deschamps affirme l’existence négative de *rien*. Rien n’est pas une absence, un concept en creux, le vide de l’affirmation. Il est l’affirmation de la négation” (Robinet, 1974, p. 292).

10 O axioma mais profundo da tese de Deschamps é por isso que “*tudo é Tudo*”.

contém partes algumas, existe e é inseparável de *O Todo* (*Le Tout*) universal, que contém partes, e do qual ele é a afirmação e a negação simultaneamente. *Tudo* e *O Todo* são os dois nomes de enigma da *existência*, nomes que o grito da verdade distinguiu colocando-os na nossa linguagem. *Tudo* e *Nada* são a mesma coisa” (Deschamps, 1993, p.133). Esta concepção é transposta para a sua obra principal, *Le Vrai Système*, em que advoga uma ‘revolução’ cultural e moral para a história da humanidade (o “terceiro estado”, e último)¹¹. Esta contradição radical do atributo negativo com o atributo positivo, *O Todo* (*Le Tout*), *tudo* (*tout*) nega *tudo* aquilo que é físico e relativo e serve para postular, por um lado, a plena afirmação do todo que é a natureza e, por outro, para legitimar as categorias de infinidade e eternidade (o infinito nega o finito, a eternidade nega a duração)¹². Diz Deschamps, “a *Existência* possui duas maneiras essencialmente contrárias de ser encarada, ou seja, por ela mesma ou por aquilo que a compõe. Se se encara por ela mesma, é *Tudo* que não contém partes; se se encara por aquilo que a compõe, é *O Todo* que exprime as partes. A descoberta da verdade consiste em ver a *Existência* sob os dois aspectos e, em seguida, desenvolvê-los” (Deschamps, 1993, p. 438).

A identidade de *Tudo* com o *Nada*, serve para inutilizar as nossas projecções ilusórias, serve para, na imediatez da percepção, eu poder crer que *nada* existe ou que *tudo* existe¹³, e, desse modo, também para justificar uma existência simples e despojada de bens e preconceitos, e portanto, os valores que podemos assumir são relativos, uma vez que dependem dos sentimentos,

11 Esta antecipação (utópica) derivava de um par de contrários: *Le Tout* e *Tout*. Ambos correspondiam às duas perspectivas com que se deve conceber a *existência*, sendo a primeira o todo material ou natural, e *tout* o atributo estéril – negativo – da existência, equivalente portanto ao nada (*rien*).

12 O todo natural é o mundo da nossa existência efectiva, pelo qual todos os seres se ligam e se assemelham entre si (na ordem do físico não existem contrários), e é esse acordo imanente que os homens não conseguem (leia-se mais, não querem) entender quando não julgam descobrir senão separações e oposições; na realidade, separar e opor as coisas não resulta da ordem natural, mas da ordem social. A única e verdadeira contradição encontra-se entre o Finito e o Infinito; contudo, esta contradição é resolvida no plano da existência, que é a única e a mesma.

13 É aquilo que Robinet diz de modo simples: “la perception de *rien* s’accompagne de la croyance à *rien*. Puisque *rien* existe, puisque nous avons la perception de *rien*, croire à *rien* doit être compris comme une croyance à cette existence négative, négative, mais existant” (Robinet, 1974, p. 296). O filósofo que definiu a sua filosofia como ‘riêniste’ refere assim sobre a crença no nada: “On ne peut être riêniste qu’autant qu’on croit à *rien*; c’est-à-dire à l’existence négative qui est inséparable de la positive. Pour pouvoir dire strictement qu’on ne croit plus à *rien*, il faudrait avoir cru à *rien* et n’y plus croire, avoir été riêniste et ne le plus être, ce qui n’est pas possible à moins qu’on ne devienne fou” (Deschamps, 1993, p. 297).

da inteligência ou da crença, como no caso de Deus¹⁴. Também Bossuet vê na relação do homem com Deus um nada – relativamente a Deus o homem é um nada (um nada essencial)¹⁵. Na obra *Élévations sur les Mystères*, Bossuet dedica grande parte dos sermões evocando o pecado de Adão, como precisamente um retorno ao “premier néant”. O nada assume assim uma distância infinita entre ser alguma coisa e ser nada, preconizando Bossuet o nada como origem, como essência¹⁶.

Postas estas considerações filosóficas que devem servir para explicitar o sentido das páginas iniciais, e retomando a noção cruzada de criança e Deus, que se encontra em Nothomb, essa referência à criança como ser divino pode também ser lida através do xintoísmo. Baseia-se no culto aos *Kami* que embora se traduza normalmente por deus ou divindade faz também alusão às forças vitais ou espíritos da natureza. Ao contrário dos deuses das outras religiões, os kami não são onipotentes ou omniscientes, possuindo poderes limitados, tal como nem todos kami são bons.

Este “Deus” permanece até aos dois anos, quando começa a urrar no berço e alerta a família: “A planta já não é mais uma planta”, diz a mãe (Nothomb, 2001, p. 21). Entra então em cena a avó paterna, com seu “chocolate branco da Bélgica”, que a tira finalmente do “estado de legume”. Com essa personagem da avó, a autora apresenta uma espécie de primeiro encontro com o *Outro* e começa sua aventura no campo simbólico, com peripécias como saber falar japonês e não contar a ninguém.

Ora, repare-se que o tubo, a existência do tubo deve-se à existência do vazio que o percorre no interior. Sem a existência do vazio interior o tubo é

priori deixa de o ser. Na verdade, a alusão ao bebé como tubo, isto é, aquele ser que ingere, digere e expele, retrata essa impermanência ao mesmo tempo que afirma a sua existência. Ora, se é verdade que o tubo é aquilo por meio do qual as coisas fluem, não deixa de ser verdade que este ser tubular, deixe de afirmar a sua experiência de ser tubo. Diz a autora: “Um tubo é uma singular mistura de plenitude e de vazio, uma matéria oca, uma membrana de existência que protege um feixe de inexistência” (Nothomb, 2001, p. 9). O bebé é um pequeno deus; um deus em construção, um deus que vai captando e percebendo os prazeres do estar vivo, que reforça a sua identidade na descoberta, mas é um bebé que o sabe ser. Revela-se a possibilidade de um estado de consciência *in utero* como se espera demonstrar.

Um aspecto que deve ser igualmente tido em conta, sobretudo na perspectiva filosófica, é que o tubo, remetendo para o vazio interior, suscita uma reflexão sobre a consciência, que encontra eco tanto na visão cultural do japonês como na tradição ocidental fenomenológica. Sem forçar muito uma tal leitura, vê-se que de alguma forma a meditação Zazen encontra um paralelo com a dúvida metódica de Descartes tal como com a redução fenomenológica. Mas é sobretudo na reflexão em torno do nada que se verifica um encontro maior, através do encontro entre o despojamento japonês e a consciência como nada.

Para Sartre, o nadificar (também traduzido por *niilizar* e ou *nadizar*) surge como uma actividade da consciência (no caso da consciência imagenizante, ela põe o seu objecto como um nada). Na filosofia Sartreana através do esvaziamento do mundo da sua suposta necessidade lógica, podemos fazer surgir a sua contingência, isto é, podemos abrir o mundo às possibilidades, à liberdade. O próprio da consciência para Sartre é “nadizar o em-si, [que] exprime o movimento dinâmico e dialéctico do Homem, cuja consciência tem por função essencial pôr em questão o em-si, o mundo e todas as realidades sociais e políticas estabelecidas” (Richard, 1978, p. 107).

Para a determinação e fundamentação de uma “ontologia fenomenológica”, tem de haver o ser e o nada, uma vez que o aparecer e a própria manifestação daquilo que está sendo, exige a compossibilidade do nada e do ser, isto é, o existente é aquele que deixa o nada nascer no seio do ser (“o homem é o ser pelo qual o nada vem ao mundo”). É a consciência (humana) um *nada* por meio do qual o ser se revela. O nada e o ser aparecem em Sartre em ligação, em que o nada só pode surgir em relação ao ser, dentro dos limites do ser, para negá-lo. Já na *Transcendência do Ego* (como vimos) Sartre apontava o caminho: a consciência não tem interior, não tem conteúdos, é portanto, essencial-

14 Dito de outra forma, Deschamps diz-nos para vivermos a vida tal como ela se apresenta, numa harmonia que emerge da pura contradição; uma simples duração num universo indiferente de valores, mas vivê-la do ponto de vista da eternidade.

15 Diz Bossuet: “L’impression des choses divines fait rentrer l’âme dans son néant; elle sent plus que jamais son indignité; le frayeur qui accompagne ce qui est divin la dispose à la obéissance”. (Bossuet, 1962, p. 263). Adiante, acrescenta: “Je reconnais que tout néant que je suis de moi même devant Dieu, je suis fait toute fois à son image, puisque je trouve ma perfection et mon bonheur dans le même objet que lui, c’est-à-dire dans lui-même, et dans de semblables opérations, c’est-à-dire en connaissant et en aimant” (199).

16 Jacques Le Brun refere a este respeito: “L’homme conserve une ‘capacité’ de Dieu qui balance en lui l’essentielle ‘capacité du néant’ d’une créature (EM, 177)”. E mais adiante: “Relativement à Dieu, la créature est dans néant essentiel, aggravé par un nouveau néant issu de la faute. En insistant autant sur la misère de l’homme, sur sa faute, sa faiblesse, son incapacité à se sauver par lui-même, et sur le besoin d’un Sauveur, Bossuet prend place dans la tradition augustiniennne qui marque le XVIIe siècle d’un caractère si fort et dont les traces ont été perceptibles, au moins en France, jusqu’au milieu de notre siècle” (Le Brun, 1970, p. 41 e 71).

mente nada. Mas a ligação ser/nada nem sempre foi pressuposta, nem sempre posta nestes termos, pois que o nada aparecia como um elemento contrário, como um elemento oposto ao ser, nos primórdios da metafísica.

Ora, se a consciência pode ser nada fenomenologicamente também pode ser que esse “nada” tenha uma forma de manifestação neurofisiológica *in utero*. Seria certamente fácil admitir-se uma contradição neste bebé como tubo, isto é, admitir que, sendo um bebé apenas, esse estado consciente de saber de si estaria irremediavelmente posto de lado. Afinal de contas, seria apenas um tubo biológico, se me é permitida a expressão. Naturalmente o saber de si, que a narradora coloca em pensamentos pode conter a sua cota parte de ficção, mas isso não invalida que se possa estabelecer a possibilidade da existência de consciência, isto é, não invalida aquilo que chamei de metafísica migratória nos neurónios ou advento da consciência.

O ser humano desenvolve-se, todo ele, a partir de imensos tubos; no começo, há um tubo, somos colocados num tubo, desenvolvemo-nos num casulo, leia-se tubo, e a nossa constituição tem imensos tubos, desde os mais conhecidos aos minúsculos túbulos T que formam o músculo esquelético ou o coração. Aquilo que procuro sustentar é que, de alguma forma, há um estado consciente que aparece antes do nascimento.

No livro *Os Caminhos Cruzados da Consciência. Conversas com o Dalai Lama sobre Ciência do Cérebro e Budismo* (2001), em que participam, entre outros, António Damásio, Patricia Churchland e Robert Livingston, uma das questões trata efectivamente sobre o surgimento da consciência, e mais concretamente, se a consciência surge antes do nascimento. Permitam-me que cite as seguintes passagens desse diálogo, que envolve o Dalai Lama, a filósofa Patricia Churchland, o psiquiatra Allan Hobson, e os neurocientistas António Damásio e Robert Livingston, tendo este último afirmado que “a consciência tem certamente início antes do nascimento, mas não está de modo algum estabelecido quanto tempo antes”...

Churchland: como pode estar tão certo de que a consciência começa antes do nascimento?

Livingston: Um bebé, por exemplo, pode ser condicionado a partir da primeira parte do último trimestre e cada vez mais e mais subtilmente ao longo desse período.

Hobson: Estar sujeito a condicionamentos não implica consciência.

Livingston: A mim leva-me a pensar que ele tem conhecimento, consciência, de uma espécie de clausura, às vezes vermelha, às vezes completamente negra, que se move e

manifesta sons tais como o bater do coração da mãe ou o som do sangue através da placenta. Nesse recinto dinâmico, o bebé pode andar de um lado para outro ao sabor tanto de forças elásticas como contrácteis, mudar de postura, descontraí-lo, chuchar o dedo e até estar atento a sons exteriores, tais como vozes ou melodias. Eu usaria o mesmo critério que se aplica a um animal para decidir se é consciente ou não. Um bebé recém-nascido olha em redor, procura a fonte de um novo som, reage de maneira diferente à voz da mãe e quando tem fome procura o seio, certamente através de sinais olfactivos, gustativos e tácteis, deixando-o quando está saciado e adormece. Pensa que enquanto não tiver categorias linguísticas na cabeça a criança não é consciente? (Houshmand, Livingston, e Wallace, 2001, p. 40).

De acordo com o exposto, o grande argumento que Arnold Gessel utiliza, procura no fundo afirmar que o desenvolvimento da mente acha-se profunda e inseparavelmente ligado ao desenvolvimento do sistema nervoso. Esse desenvolvimento inicia-se ainda durante a vida fetal. Cinco meses antes de o bebé nascer, já se encontram formadas todas as células nervosas que ele irá possuir em toda a sua existência, e muitas delas estão já preparadas para funcionar regularmente (cf. Gesell, 1979).

De notar, portanto, que nas primeiras semanas de vida começa a formar-se o cérebro ou para se ser mais preciso, sensivelmente, a partir do vigésimo dia (as células nervosas começam a unir-se e estabelecem-se as diferentes partes e funções do cérebro), pelo que o “cérebro” começa a assumir as diferentes funções (do prosencéfalo, mesencéfalo e cerebelo) e a estabelecer aquilo que serão as bases do sistema nervoso. As grandes diferenças começam a verificar-se a partir da vigésima semana com um aumento significativo da superfície cerebral e com o crescimento do número de neurónios (e da bainha de mielina), e na trigésima semana formam-se as “ranhuras” ou “pregas” que permitem esse crescimento continuado neuronal¹⁷; deve-se tomar a ousadia de dizer que essas “ranhuras” reflectem, de algum modo, a maturidade (filo-

¹⁷ Sensivelmente à vigésima sétima semana, a superfície cerebral aumenta (embora continue lisa). Produz-se um surto de crescimento para aumentar o número de neurónios, que permitirá por sua vez desenvolver as dendritas (os prolongamentos do corpo celular que irão receber os impulsos de outros neurónios), aumentar as conexões sinápticas (as descargas químico-eléctricas que os neurotransmissores libertam) entre os neurónios e desenvolver a bainha de mielina (uma espécie de camada isolante que se forma junto aos nervos permitindo a transmissão rápida e eficaz dos impulsos ao longo das células nervosas) e que igualmente protegem os axónios. Na trigésima semana a superfície cerebral já formou umas “ranhuras” e umas circundações e parece-se com uma noz. As ondulações resultantes deste surto de crescimento, aumentam exponencialmente a superfície do cérebro, de modo a que caibam mais células e que estas se possam conectar para um bom funcionamento (cf. Papalia e Olds, 181, p. 70 e sgs).

genética) da mente humana; são como que o reflexo evolutivo daquilo em que se transformou o humano. Na trigésima primeira semana, isto é, cerca de uma semana depois, dá-se o estranho fenómeno dos neurónios começarem a morrer (por serem considerados “excessivos”, isto é, por não terem sido estimulados e/ou conectados de forma adequada)^[18].

Assim, como se pôde ver nesta pesquisa, sobretudo no que concerne ao desenvolvimento do cérebro durante a gestação (as diferentes fases porque passa)^[19], e por mais incrível que possa parecer, no nono mês todo o sistema nervoso está desenvolvido e o cérebro terá entre dez e cem biliões de neurónios (de que Jacques-Michel Robert dá como exemplo as células de Purkinje ostentarem um maior número do que num homem adulto)^[20], que segundo

Shonkoff e Phillips traduz bem o elaborado jogo dentro e fora da criança, quer dizer entre as interacções realizadas interior e exteriormente^[21].

Neste mapa biológico o que se transfere, o que é transferido nos tubos da consciência é a metafísica do nada. Termina-se este ensaio com imensas coisas por dizer, na certeza de que mesmo na concepção mais materialista do mundo, na concepção mais fisicalista da mente, se esconde um substrato metafísico que homem algum poderá ignorar, quanto mais não seja na derradeira hora em que se torna nada, em que retorna a uma metafísica sem tubos.

Referências

- DESCHAMPS, L.-M. (1993). *Oeuvres Philosophiques*. Paris: Éd. J. Vrin.
- GESSEL, A. (1979). *A Criança dos 0 aos 5 anos*. Trad. Cardigo dos Reis. Lisboa: Dom Quixote.
- HOUSMAND, Z., Livingston, Robert B., & Wallace, B. A. (2001). *Os Caminhos Cruzados da Consciência. Conversas com o Dalai Lama sobre Ciência do Cérebro e Budismo*. Trad. Filipe Valente Rocha. Porto: Asa.
- KIRK, G.S., & Raven, J.E. (1990). *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Trad. de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- LE BRUN, J. (1970). *Bossuet*. Paris: Ed. Desclée De Brouwer.
- NOTHOMB, A. (2001). *Metafísica dos Tubos*. Trad. Fernanda Barão. Lisboa: Bizâncio.
- PAPALIA, D. E., & Olds, S. W. (1981). *O Mundo da Criança*. Trad. Auriphebo Berrance Simões. São Paulo: McGraw-Hill Brasil.
- PARKES, G. (1991). *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.
- RICHARD, M. (1978). *As grandes correntes do pensamento contemporâneo*. Trad. José Sarago. Lisboa: Moraes Editores.
- ROBINET, A. (1974). *Dom Deschamps – Le maître des maîtres du soupçon*. Paris: Éditions Seghers.
- ROBERT, J.M. (1997). *A Aventura dos Neurónios*. Trad. Fernando Machado. Lisboa: Instituto Piaget.
- ROMEYER-DHERBEY, G. (1986). *Os Sofistas*. Trad. João Amado. Lisboa: Edições 70.
- SARTRE, J.P. (1994). *A Transcendência do Ego*. Trad. e introdução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Edições Colibri.

21 “The development of the brain has a long trajectory, beginning within a few days after conception and continuing through adolescence and beyond. The nervous system undergoes its most dramatic development during the first few years of life. (...) Fascination with the earliest stages of brain development is understandable. During this period, the spinal cord is formed, nearly all of the billions of neurons of the mature brain are produced, the dual processes of neural differentiation and cell migration establish the neuron’s functional roles, and synaptogenesis proceeds apace. These processes represent an elaborate interplay between gene activity and the surrounding environments both inside and outside the child” (Shonkoff e Phillips, 2002, p. 185).

- 18 Este fenómeno de morte das células está “pensado” para, idealmente, conservar as vias neuronais mais úteis e irá atingir o seu apogeu cerca de quatro semanas antes do bebé nascer (embora prossiga nesse processo): “Today, the public is more focused on information, not all of it new, about the rate of synapse development, particularly on studies showing that there is a tremendous burst of synapse formation early in life, followed by a decline in synapse number, apparently extending into adolescence in some areas of the brain. Combined with evidence that synapses that are used are retained and those not used are eliminated, there has been a frenzy of concern expressed as “use it or lose it” in the first years of life. It turns out, however, that synapses elimination is a normal part of development. In comparison to the brain’s wiring, far less attention has been paid to the neurochemistry of early brain development, which is essential to the brain’s capacity to learn from experience and is like to play an important role in the regulation of behavior” (Shonkoff e Phillips, 2002, pp. 185-186).
- 19 “Brain development proceeds in overlapping phases: making the brain cells (neurulation and neurogenesis), getting the cells to where they need to be (migration), growing axons and dendrites, which are structures needed to link with other nerve cells (neuronal differentiation and pathfinding), developing synapses or points of communication with other cells (synaptogenesis), refining those synapses (maturation and pruning), and, finally, forming the supportive tissue that surrounds the nerve cells and makes for efficient communication among them (gliogenesis or myelination). The brain and spinal cord arise from a set of cells on the back (dorsal part) of the developing embryo called the neural plate. Two rows of rapidly dividing cells arise from the plate on each side along its length and fold over centrally into the neural tube. The anterior or head end of the neural tube forms a set of swollen enlargements that give rise to the various parts of the brain – the forebrain containing the cerebral hemispheres, the midbrain containing important pathways to and from the forebrain, and the hindbrain containing the brainstem and cerebellum. The remainder of the neural tube becomes the spinal cord, peripheral nerves, and certain endocrine, or hormone, glands in the body. Under the control of regulatory genes, the brain cells migrate to where they belong in accord with the functions they ultimately serve. These genes provide developmental directions to particular groups of cells, which tell them what to do and where to go in the embryonic brain” (Shonkoff e Phillips, 2002, p. 186).
- 20 “Na altura do nascimento, os neurónios estão no lugar. Mas mantêm o domínio, durante mais ou menos tempo, sobre a emergência ou o desaparecimento das sinapses que sabem gerar. Este fenómeno é chamado de *neuroplasticidade*. Ramon y Cajal assinalava, no princípio do século, o facto de no cerebelo do recém-nascido os axónios das células de purkinje apresentarem entre 20 a 24 ramos colaterais, enquanto só subsistirem 4 ou 5 no homem adulto. Assim, será que a multiplicação original de neurónios e o abroilhamento inicial das sinapses são necessárias” (Robert, 1997, p. 163).

- SEVERINO, E. (1986). *A Filosofia Antiga*. Trad. José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70.
- SHONKOFF, P., & PHILLIPS, D. A. (eds) (2002). *From Neurons to Neighborhoods. The Science of Early Childhood Development*. Washington: National Academy Press.
- WALDENFELS, H. (1980). *Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist-Christian Dialogue*. Nova Iorque: Paulist Press.

O TEMA DA GUERRA E DA PAZ NAS CULTURAS DA LUSOFONIA

XVII COLÓQUIO
DE OUTONO

Outros mapas

Linguagem, migração, diáspora

ORGANIZAÇÃO

ANA GABRIELA MACEDO
CARLOS MENDES DE SOUSA
VÍTOR MOURA

LEIUS



Universidade do Minho
Centro de Estudos Humanísticos

XVII COLÓQUIO DE OUTONO
OUTROS MAPAS. LINGUAGEM, MIGRAÇÃO, DIÁSPORA

Organização: Ana Gabriela Macedo, Carlos Mendes de Sousa e Vítor Moura

Capa: António Pedro

Edição do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho

© EDIÇÕES HÚMUS, 2016

End. Postal: Apartado 7081 – 4764-908 Ribeirão – V.N. Famalicão

Tel. 926 375 305

E-mail: humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V.N. Famalicão

1.ª edição: Novembro de 2016

Depósito legal: 415977/16

ISBN 978-989-755-222-9

ÍNDICE

- 9 **XVII Colóquio de Outono**
Foreword
- 11 **XVII Colóquio de Outono**
Outros mapas. Linguagem, Migração, Diáspora
- 19 **Magnificat: *Ecce animot. My soul doth magnify the [Word]***
Fernando [in Felix] Pessoa
Bernard McGuirk
- OUTROS MAPAS DO BRASIL: (RE)CONFIGURAÇÕES DA DIÁSPORA E MIGRAÇÃO
- 39 **Trauma, memória e *souvenir* – A herança da imigração judaica na narrativa brasileira contemporânea**
Alva Martínez Teixeira
- LINGUAGEM E MIGRAÇÕES
- 57 **Migrações: os discursos concorrentes do espaço público**
M. Emília Pereira
- 69 **Literatura de (Con)texto Português no Canadá**
Isabel Nena Patim
- 87 **A função da arte para lá do espaço e do tempo**
Sara Gonçalves
- 99 **A viagem de José: mapas saramaguianos**
Bruna da Silva Ferreira
- OUTROS MAPAS: GÉNERO, ARTES E ESTUDOS PÓS-COLONIAIS
- 109 **Género e feminismo. Novos mapas**
Lígia Amâncio

- 115 **Ficções de cosmopolitismo e realidades migratórias no romance inglês contemporâneo**
Margarida Esteves Pereira
- 131 **A revista KWY e o exílio artístico português em Paris**
Márcia Oliveira
- 143 **Portuguese Artists and Writers in London (1950-1986): Cultural Networks and Identities in Transit**
Maria Luísa Coelho
- 155 **Los Desastres de la Guerra: Framed Portraits of Framed Bodies**
Ana Carvalho
FILOSOFIA DA TÉCNICA: ITINERÁRIOS CONTEMPORÂNEOS
- 165 **La lógica del descubrimiento científico y su impacto tecnológico: la perspectiva de Ilkka Niiniluoto**
M^a Aránzazu Serantes
- 177 **A teoria do tecnoconstrutivismo de Kazem Sadegh-Zadeh**
João Ribeiro Mendes
OUTROS MAPAS: DIÁSPORAS E IDENTIDADES
- 191 **A geografia do espelho na poesia de Rui Knopfli**
Teresa Jorge Ferreira
- 203 **Frederick Jackson Turner – O Significado da Migração para a Fronteira nos EUA**
Jorge Pereira
- 219 **Amélie Nothomb: os tubos da consciência ou a metafísica migratória dos neurónios**
Paulo Alexandre e Castro
O TEMA DA GUERRA E DA PAZ NAS CULTURAS DA LUSOFONIA
- 233 **Mutilados de Guerra (a propósito de *A Vida Inútil de José Homem de Marlene Ferraz*)**
Isabel Ponce de Leão
- 243 ***Sou a última árvore: representações da guerra civil moçambicana***
Maria do Carmo Cardoso Mendes
APLICAÇÃO DE PLN E ANÁLISES LÉXICO-SEMÂNTICAS NO ÂMBITO DA CULTURA
- 253 **Práticas de investigação e metodologias nas ciências sociais e humanas: Inevitabilidades e possibilidades**
Carlos Pazos Justo; Álvaro Iriarte Sanromán
- 261 **Tecnologia para os estudos na cultura. Caminhos e ferramentas para a catalogação, a análise léxico-semântica e o mapeamento de materiais**
Roberto Samartim
- 277 **Análisis cultural de discursos ficcionales sobre Santiago de Compostela y el Camino de Santiago: Exploración de métodos estadístico-computacionales para categorización empírica del contenido léxico-semántico de corpus voluminosos**
María Luisa Fernández Rodríguez
- 299 **Metodología cuantitativa para el estudio de elementos culturales en la narrativa histórica *best-seller*: el caso de la disolución de la cultura gallega**
Irene Pichel Iglesias