 <https://doi.org/10.31977/grif.v24i2.4804>


Recebido: 26/03/2024 | Aprovado: 11/06/2024

Received: 03/26/2024 | Approved: 06/11/2024


INTENCIONALIDADE CORPORIFICADA: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A FILOSOFIA SARTRIANA E A TEORIA ENATIVISTA SENSÓRIO-MOTORA

Vinícius Francisco Apolinário¹

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

 <https://orcid.org/0000-0001-9716-2302>E-mail: viniciusfapolinario@gmail.com**Thana Mara de Souza²**

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

 <https://orcid.org/0000-0002-8461-3239>E-mail: thana.souza@ufes.br**RESUMO:**

O corpo, na filosofia sartriana, é elemento central de explicação sobre a natureza da intencionalidade, isto é, a natureza sobre como a consciência apreende a realidade. Sua fenomenologia corpórea visa refutar os seguidores da tradição cartesiana da mente. Paralelamente, na filosofia contemporânea da mente e da cognição, adeptos da tradição enativista buscam elucidar a centralidade do corpo na constituição da cognição. Da mesma forma, seus oponentes são os adeptos do cognitivismo representacionista, que enxergam o *locus* da cognição no cérebro como um dispositivo de processamento informacional de conteúdos simbólicos (representacionais). Nesse artigo, pretendemos desenvolver uma relação de proximidade entre a concepção de intencionalidade sartriana e aquela defendida pelo enativismo sensório-motor. Ambas defendem a centralidade do corpo nos processos ditos “cognitivos” ou “mentais”; ambas defendem uma espécie de externismo do conteúdo mental; e ambas criticam o paradigma internista e representacionista focado em processos internos, ou apenas localizada no cérebro. Tais semelhanças nos permite traçar uma relação de continuidade entre a fenomenologia sartriana e as tradições corporificada da mente.

PALAVRAS-CHAVE: Sartre; Fenomenologia; Intencionalidade; Enativismo; Cognição Corporificada; Externismo.

EMBODIED INTENTIONALITY: A CONVERGENCE BETWEEN SARTREAN PHILOSOPHY AND SENSORIMOTOR ENACTIVISM

ABSTRACT:

In Sartrean philosophy, the body is a central element in explaining the nature of intentionality, that is, the nature of how our consciousness apprehends reality. His corporeal phenomenology aims to refute the followers of the Cartesian tradition of the mind. At the same time, in the contemporary philosophy of mind and cognition, supporters of the enactivist tradition seek to elucidate the body's central role in the constitution of cognition. Likewise, their opponents are the adherents of cognitivism, who see the locus of cognition in the brain as an informational processing device for symbolic (representational) content. In this article, we intend to develop a close relationship between the Sartrean conception of intentionality and that offered by sensorimotor enactivism. Both defend the centrality of the body in so-called "cognitive" or "mental" processes; both defend a kind of externalism about mental content; and both criticize the internalist and representationalist paradigm focused on internal processes only located in the brain. These similarities allow us to trace a relationship of continuity between Sartrean phenomenology and the embodied traditions of the mind.

KEYWORDS: Intentionality; Enactivism; Sartre; Phenomenology; Embodied Cognition; Externalism.

¹ Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória – ES, Brasil.

² Doutor(a) em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo – SP, Brasil. Professor(a) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória – ES, Brasil.



Introdução

Um debate contemporâneo de grande dimensão vem sendo desenvolvido nas últimas décadas, a saber: sobre a natureza do conteúdo mental e se a cognição deve ser localizada apenas nos limites cerebrais, como afirma o paradigma representacionista-computacional. Ou então se, por outro lado, o corpo e o ambiente são estruturas essenciais, não apenas secundárias, para assegurar a existência da mente, como afirma, por sua vez, o paradigma enativista ou cognição corporificada (Noë, 2004 e Shapiro, 2011). Iremos denominar essas duas abordagens de internista e externista, respectivamente. Nosso objetivo principal é associar esse debate contemporâneo, entre enativistas e computacionistas, com o debate histórico entre Sartre e o cartesianismo. Pretendemos mostrar que existem várias semelhanças entre esses dois debates, e que as ideias de Sartre, de certa forma, antecipam ou apontam para as mesmas direções que os argumentos enativistas sobre a natureza da mente, em especial a ideia de que a mente não deve ser explicada por “conteúdos internos”, representações ou *sense data*, mas sim pela íntima relação do indivíduo com o ambiente.

Partiremos da crítica à concepção cartesiana da mente, baseada no dualismo, que postula a necessidade de entidades intermediárias ou representações para explicar a relação entre mente e mundo. Veremos na proposta sartriana presente em *O ser e o nada* que a mente não pode ser constituída por tais intermediários, pois ela tem acesso direto ao mundo, estando sempre direcionada às coisas (sua tese da intencionalidade). Depois, mostraremos como o enativismo sensório-motor rejeita também a ideia de intermediários entre mente e mundo, fazendo críticas à versão contemporânea de representacionismo, a saber, a teoria computacionista-representacional da mente (semelhante ao "teatro cartesiano", apesar da distância temporal). Por fim, apontaremos semelhanças entre os argumentos de Sartre e do enativismo, e a hipótese de que a teoria enativista, por meio do conceito de entendimento sensório-motor, pode ser incorporada pelos sartrianos na compreensão do que o filósofo chamou de “espaço hodológico”.

Sartre contra o cartesianismo: a consciência não possui conteúdo

A filosofia sartriana é insistentemente crítica da abordagem cartesiana da mente e seu dualismo. Embora reconheça o *cogito* como ponto de partida de sua filosofia, não se trata propriamente do *cogito* reflexivo cartesiano. No lugar da mente que se volta para si mesma e descobre, no movimento interno, o que é, temos aqui um *cogito* pré-reflexivo, que só existe e se descobre na relação direta e imediata com o mundo. É nesse sentido que podemos compreender parte das críticas que o filósofo contemporâneo dirige ao moderno, principalmente em *O ser e o nada*: ao invés de partir de apenas um elemento para depois se chegar ao outro, sem conseguir efetivamente ligá-los, Sartre propõe pensar a partir da totalidade sintética ser-humano-no-mundo, para, na compreensão da relação, também compreender a distinção entre os elementos. Se se perfaz o caminho tal como Descartes, não chegaríamos a compreender de fato a relação entre humano e mundo, e nem entre consciência e corpo.

Na filosofia cartesiana podemos distinguir, ontologicamente, dois tipos de entidades: matéria e mente. Ambas as entidades estariam sujeitas a leis e regras distintas (Kim, 2011, p. 33). A mente, ou consciência, para a filosofia cartesiana, é um acontecimento interno ao corpo e distinto das regras físicas que o governam. O conteúdo mental é aquilo imediatamente apreendido pelos nossos estados mentais. Isso que é imediatamente apreendido são as *representações* que a mente possui sobre o mundo externo. Essa é a base de uma compreensão representacionista de mente, na qual o conteúdo mental (uma representação) serve como intermediário entre consciência e realidade externa. Essa concepção de consciência deriva diretamente do bordão

cartesiano “penso, logo existo”, que argumenta pela prioridade da mente sobre a matéria. Afinal, ainda que eu duvide da existência de qualquer entidade material, inclusive meu próprio corpo, não posso negar a existência da dúvida, pois não posso duvidar de estar duvidando. Portanto, a existência da mente tem precedência até mesmo sobre o corpo.

De acordo com o representacionismo cartesiano, quando tenho um estado mental sobre um objeto, por exemplo, uma percepção ou juízo sobre uma árvore ou um cachorro, estou diretamente consciente de um certo conteúdo (ou representação) que está no interior do meu estado mental e que me permite acessar o mundo por meio dele. Se a minha representação sobre esse objeto é correta, então o conteúdo do meu estado mental corresponde ao mundo externo. Mesmo que não haja um correspondente no mundo externo, ainda assim tenho consciência de alguma coisa, e esta coisa é o conteúdo-representação do objeto. Portanto, nossa relação com o mundo é indireta, pois só entramos em contato com a realidade a partir dos nossos estados mentais com um certo conteúdo. Nas *Meditações*, por exemplo, Descartes comenta sobre a percepção de uma cera:

Ora, qual é esta cera, que só pode ser concebida pelo entendimento ou pelo espírito? Por certo é a mesma que vejo, que toco, que imagino, e a mesma que eu conhecia desde o começo. Mas o que é de assinalar, sua percepção, ou então a ação pela qual se a percebe, não é uma visão, nem um toque, nem uma imaginação, e nunca o foi, conquanto o parecesse anteriormente, *somente uma operação do espírito* [...] (2005, p. 51-52. Grifo nosso).

As “operações do espírito” aludem à ideia de que a consciência não tem um contato direto com o mundo externo, mas sim um contato indireto a partir do conteúdo representacional.

A primeira objeção a se destacar é que, para Sartre, a própria colocação do problema da relação entre mente e corpo acarreta o erro de pensar a mente como *relacionada* ao corpo, como se houvessem duas entidades distintas que devem se conectar de alguma forma:

O problema do corpo e de suas relações com a consciência é geralmente obscurecido pelo fato de começarmos considerando o corpo como certa coisa dotada de leis próprias e susceptível de ser definida do lado de fora, enquanto a consciência é alcançada pelo tipo de intuição íntima que lhe é própria (Sartre, 2007, p. 385).

Mente e corpo não estão relacionadas, pois são uma única e mesma entidade objetiva (no sentido de existir por si mesma). Nossa consciência é o nosso corpo. Nossos atos intencionais, os atos mentais, são atos que acontecem pelo corpo, não *dentro* corpo, como se a mente agisse sobre o corpo. Consciência é, de certa forma, “pura exterioridade” no vocabulário fenomenológico, sem a necessidade de postularmos intermediários psicológicos entre consciência e mundo, como “representações”. Donde o comentário:

O Para-si deve ser todo inteiro corpo e todo inteiro consciência: não poderia ser *unido* a um corpo. Similarmente, o ser-Para-outro é todo inteiro corpo; não há aqui “fenômenos psíquicos” a serem unidos a um corpo; nada há *detrás* do corpo. Mas o corpo é integralmente “psíquico³” (Ibidem, p. 388).

A sugestão de Sartre é substituir o problema mente-corpo por uma outra compreensão desse fenômeno, a saber: analisar o corpo como *corpo vivido* e como *corpo como objeto*, o que, na passagem acima, ele chama de “para-si” e “para-outro”. Embora corpo e consciência sejam uma e mesma coisa, existem dois tipos de descrição desta entidade: o corpo fenomenológico e o corpo como um objeto. Fenomenologicamente, estamos falando sobre a nossa consciência como sempre direcionada aos seus objetos intencionais, ao modo como alcançamos a realidade, percebemos e

³ Os destaques em *italico* estão no texto original, salvo quando sinalizarmos a nossa ênfase com “grifo nosso”.

interagimos com suas entidades. Esse é o corpo-consciência em primeira pessoa, o corpo para-si. Por outro lado, de maneira objetivista, estamos falando sobre os processos materiais e causais que governam esse corpo e qualquer outro objeto externo, real, transcendente. Suas propriedades biológicas, químicas, físicas (e no caso da mente) psicológicas. Esse é o corpo do ponto de vista da terceira pessoa, o corpo para-outro. Conforme Campos:

Estas categorias dizem respeito à realidade humana (ou realidade dos seres dotados de consciência, ou simplesmente consciência) e à realidade não-humana (ou realidade de tudo quanto não é dotado de consciência; seres humanos, seres inertes e/ou inanimados), respectivamente (2018, p. 22).

Isso não significa, entretanto, que estejamos recorrendo a uma espécie de dualismo cartesiano, pois ambas as descrições são duas faces da mesma moeda. O erro incorre em pressupor que estas duas formas de existência são duas entidades distintas e que, portanto, seria necessário explicar a conexão entre matéria e mente. A consciência apreende o mundo por meio desses processos materiais mas, ao mesmo tempo, descrever tais processos físicos já é uma forma diferente de descrever a relação da consciência com seus objetos intencionais. O corpo é meio pelo qual a consciência captura os objetos transcendentais. É tanto um objeto transcendente entre os demais (enquanto corpo situado no mundo), quanto um meio pelo qual o mundo é alcançado pelos seres conscientes (uma atividade ou processo de apreensão do mundo). Onde há a descrição objetiva, não estamos falando de uma descrição fenomenológica, e vice-versa. Quando percebo o computador que está à minha frente, eu simplesmente percebo “o computador”, bem como algumas das suas características, como sua cor preta, seu tamanho, estando do lado de uma garrafa d’água, que posso digitar um texto, procurar artigos na internet etc. Nesse nível de descrição, a consciência está totalmente voltada para seus objetos. O conceito de corpo para-si é uma tentativa de situar a consciência fenomênica no mundo material e causalmente determinado, sem o apelo para entidades “puramente mentais”, como o cogito cartesiano dotado de conteúdo representacional. É uma forma de mostrar como a consciência não *está* no mundo, ela *é* no mundo, uma forma de *atividade* ou *ato*.

Uma descrição em terceira pessoa (objetiva, do para-outro) é totalmente diferente. Eu ou outro indivíduo descreveria esse evento (da percepção do computador à minha frente), por exemplo, como um certo tipo de objeto, com uma certa superfície, com certas propriedades físicas, se conectam causalmente ao aparato sensorial deste corpo e isso permite que um se relacione com ele. Mas este já é um ponto de vista diferente daquele descrito anteriormente. Nele, perdemos a característica de perspectiva, fenomênica, dotada de intencionalidade (este computador é digitável, um instrumento para que eu pesquise, uma ferramenta de estudos), que caracteriza a consciência em primeira pessoa. O mundo descrito fisicamente e o mundo descrito pela experiência possuem características distintas. No caso da corpo como consciência, “ou bem é coisa entre coisas, ou bem é aquilo pelo qual as coisas a mim se revelam” (Sartre, 2007, p. 386). O primeiro envolve uma apreensão sem ponto de vista, não-relacional. O segundo sempre envolve uma apreensão da realidade de maneira relacional. Entretanto, nunca devemos pressupor uma distinção ontológica entre corpo e consciência. Essa distinção é apenas epistêmica, sobre qual tipo de descrição que pretendemos fazer do indivíduo.

A rejeição sartriana do dualismo cartesiano pode ser entendida como uma consequência da tese de que “toda consciência é consciência *de* algo”, adota por ele como ponto de partida da sua filosofia (Rowlands, 2013). A consciência (nesse caso, termo correlato para intencionalidade) é sempre direcionada ao mundo, não tendo a si mesma como objeto intencional. Por isso Sartre diz que a consciência “se nega rumo às próprias coisas”. Um exemplo disto no caso da intencionalidade presente nas emoções:

Todo ódio é ódio *de* alguém; toda raiva é apreensão de alguém como odioso, injusto ou culpado; ter simpatia por alguém é “considerá-lo simpático” etc. Nesses diferentes exemplos, uma “intenção” transcendente se dirige para o mundo e o apreende como tal. Já existe, portanto, um transcender, uma negação interna (Sartre, 2007 p. 417).

O ponto central do conceito de intencionalidade para Sartre é que ela *não requer intermediários* “mentais” para alcançar objetos. Estar consciente de algo (seja na percepção, imaginação ou no pensamento, por exemplo) é justamente estar consciente de objetos no mundo. A consciência é “vazia”, sem conteúdo, porque está sempre direcionada ao mundo. Como ele destaca em o *Ser e o Nada*:

As observações precedentes permitiram-nos concluir, com efeito, que o corpo é perpetuamente o *transcendido*. O corpo, com efeito, como centro de referência sensível, é isso *para-além do que* eu sou, enquanto imediatamente presente ao copo ou à mesa, ou à árvore distante que percebo. A percepção, com efeito, só pode efetuar-se no próprio lugar onde o objeto é percebido *sem distância* (Ibidem, p. 411).

Nossa consciência sempre está apreendendo diretamente seus objetos, ao invés de “impressões” ou “ideias”, como no vocabulário representacionista dos modernos:

Na percepção, o mundo nos é diretamente revelado. Ao olhar para uma árvore, por exemplo, você não olha para a ideia de uma árvore, ou para uma imagem de uma árvore, ou para alguma réplica imaterial de uma árvore. Você vê, toca ou escala objetos, não suas imagens. Você vê uma árvore, com certeza, mas a vê exatamente onde ela está [...] (Hatzimoyisis 2014, p. 11. Tradução nossa).

A consciência sartriana, “sem conteúdo”, puramente direcionada ao mundo, tem como consequência a tese de que, diferentemente dos representacionistas, não é uma *coisa, entidade particular*, mas sim um *processo*, uma atividade na qual o mundo é desvelado e apreendido. Conceber a consciência como coisa ou substância é a premissa central que gera os desafios de explicar o problema mente-corpo, como consciência e realidade se conectam:

O problema do corpo e de suas relações com a consciência é geralmente obscurecido pelo fato de começarmos considerando o corpo como certa *coisa* dotada de leis próprias e susceptível de ser definida do lado de fora, enquanto a consciência é alcançada pelo tipo de intuição íntima que lhe é própria” (Sartre, 2007, p. 385).

Nesse sentido, a posição sartriana rejeita a suposta descoberta cartesiana do cogito (da consciência) por meio de uma inferência da existência de um certo estado consciente. Nós “encontramos” o cogito justamente nos atos intencionais, direcionados ao mundo e não a si mesmo, como quando estou ouvindo músicas, lendo um livro, conversando com pessoas, realizando operações matemáticas ou observando a paisagem do lado de fora da janela do ônibus. Nossa relação com os objetos intencionais é não-inferencial e direta. Não são as sensações os objetos com que estamos diretamente relacionados, quando percebemos um jardim. É o próprio jardim com que estamos relacionados. O subjetivo e o objetivo estão inter-relacionados desde o princípio. Sartre oferece exemplos bem claros de como nossa consciência do mundo não é mediada por intermediários representacionais, mas diretamente conectada ao mundo externo em cada ato de consciência:

[...] No próprio momento em que leio, *os olhos me doem*. Antes, de tudo, notemos que essa dor pode ser *indicada* pelos objetos do mundo, ou seja, pelo livro que leio: as palavras

podem destacar-se com mais dificuldades do fundo indiferenciado que constituem; podem oscilar, tremer, seu sentido pode mostrar-se com dificuldade, a frase que acabo de ler pode dar-se duas ou três vezes como ‘não compreendida’ ou “reler” [...] (Ibidem, p. 418-419). O prazer não pode distinguir-se – sequer logicamente – da consciência de prazer [...]: não é uma representação, é um acontecimento concreto, pleno e absoluto. [...] Não há *antes* uma consciência que recebesse *depois* a afecção prazer, tal como se colore a água – do mesmo modo como não há antes um prazer (inconsciente ou psicológico) que recebesse depois a qualidade de consciente, como um feixe de luz (Ibidem, p. 26).

Uma vez que se rejeite o dualismo, temos uma consequência ontológica que aponta a relação constitutiva do corpo na natureza da consciência. Como aludido no início da seção, a consciência não pode ser nada além de consciência corporificada. Não há diferença entre atos intencionais e os processos do corporais (Zilio, 2020, p. 77). Algumas passagens deixam isto bem claro, no *Ser e o Nada*:

A consciência nada mais é do que corpo; o resto é nada e silêncio (Sartre, 2007, p. 416). Não que a psique esteja *unida* a um corpo, mas sim que, sob sua organização melódica, o corpo é sua substância e sua perpétua condição de possibilidade. É o corpo que aparece logo que *designamos* o psíquico; é o corpo que se acha na base do mecanismo e do quimismo metafóricos a que recorremos para classificar e explicar os acontecimentos da psique (Ibidem, p. 425).

A concepção de intencionalidade adotada por Sartre nos permite compreender como a consciência é nada mais que consciência corporal e como podemos situá-la no mundo material, sem a necessidade de postular entidades intermediárias ou puramente “mentais” para explicarmos nossos atos de intencionalidade.

Essa é, resumidamente, a tese sartriana de que a consciência não tem conteúdo. Não inferimos as propriedades do mundo externo a partir das nossas sensações ou ideias. Elas nos são diretamente acessadas em nossos atos de apreensão do mundo.

O enativismo sensório-motor: externização do conteúdo mental como característica constitutiva da percepção

A tradição enativista sensório-motora, de forma semelhante à filosofia sartriana, defende que a consciência não é algo que acontece internamente, uma atividade suficientemente intracranial ou cerebral. Ou seja, a perspectiva internista do conteúdo mental. A cognição é uma forma de exploração ativa do mundo. A consciência pode ser entendida como um processo dinâmico de coordenação entre o sistema nervoso, o corpo do organismo e a estruturação física do ambiente externo. A consciência, argumenta Noë, “não é algo que o cérebro realiza por si mesmo. A consciência requer a cooperação conjunta do cérebro, corpo e mundo” (2009, p. 10. Tradução nossa). O enativismo se contrapõe ao que seus adeptos entendem como o “cartesianismo contemporâneo” que define as ciências cognitivas: o *cognitivismo*⁴.

De acordo com o cognitivismo, a mente humana é um sistema de processamento de informação biológico (O’Callaghan, 2012). Nosso sistema nervoso reconstrói, na forma de representações simbólicas internas, os estímulos advindos do ambiente, de modo a produzir uma representação do modo como as coisas são (ou não são, no caso de uma representação incorreta). O objetivo do sistema cognitivo é construir uma representação complexa do ambiente, com base

⁴ A neurociência tradicional está comprometida com a doutrina cartesiana de que há algo dentro de nós que pensa e sente. O ponto em que o aparato da neurociência rompe com Descartes é ao sustentar que essa coisa pensante é [somente] o cérebro” (Noë, 2009, p. 172. Tradução nossa).

na multiplicidade de estímulos sensoriais com as quais nossos sistemas detectores de informação são afetados constantemente⁵:

A estimulação sensorial ocorre quando o ambiente perturba uma superfície sensorial, como a retina, o tímpano, a pele, o epitélio olfativo ou a língua. As superfícies receptivas traduzem energia química, mecânica ou eletromagnética em sinais neurais que iniciam outros processos sensoriais e subpessoais⁶ (O'Callaghan, 2012, p. 77. Tradução nossa).

Os cognitivistas defendem que estados representacionais são fundamentais para compreendermos o comportamento complexo de humanos e outras criaturas. Conforme Sterelny explica, existe uma relação íntima entre comportamento complexo-flexível e capacidades de representar o ambiente de certas maneiras:

Na medida em que nosso comportamento é adaptativamente flexível e informacionalmente sensível, ele deve ser governado por representações. Não pode haver sensibilidade informacional sem representação. Não pode haver resposta flexível e adaptativa no mundo sem representação. Para aprender sobre o mundo e usar o que aprendemos para agir de forma inteligente, precisamos ser capazes de representar o mundo, nossos objetivos e opções. Além disso, precisamos fazer inferências apropriadas a partir destas representações (1990, p. 21. Tradução nossa).

Os representacionistas estão intimamente associados a uma concepção computacional da mente⁷. Isto implica identificar a mente com o cérebro e este, por sua vez, com uma espécie de sistema computacional, solucionador de problemas a partir de uma linguagem simbólica e logicamente tratável. Computar é, sobretudo, realizar certos tipos de operações, a partir de certas regras, e alcançar um resultado determinado a partir destas operações e regras⁸. Este processo é realizado a partir de símbolos, unidades semânticas de informação sobre certos estados de coisas. A mente, portanto, é entendida como um sistema informacional-computacional cuja função é traduzir os diferentes estímulos sensoriais em informação (conteúdo) significativa para seu processador, isto é, transformar estímulos físicos em símbolos internos, na forma de padrões de atividade neurofisiológica. Por sua vez, tais símbolos são combinados e recombinados de modo a serem construídos como um símbolo complexo que corresponde a uma representação do ambiente com suas entidades, propriedades e relações. O contato da mente com o mundo é mediado por estas representações internamente construídas. Estas representações são intermediários entre nossa consciência do mundo e o mundo mesmo. Shapiro resume o modelo cognitivista-computacional: “a cognição é computação, a computação opera sobre símbolos, os símbolos surgem com entradas [informacionais] no cérebro e termina com saídas do cérebro e, portanto, é somente no cérebro que a cognição ocorre” [...] (2011, p. 27. Tradução nossa).

Já para a tese enativista, essa tripla coordenação entre cérebro, corpo e ambiente torna desnecessária o apelo a *representações internas* no organismo, ao menos nos aspectos mais básicos da consciência, como é o caso da percepção sensorial. O argumento parte da premissa de que representações internas são cognitivamente custosas (em termos de recursos energético-

⁵ Alguns de seus expoentes são Sterelny (1990), Pinker (2001) e Bermúdez (2003).

⁶ Processos subpessoais são os processos neurofisiológicos que ocorrem e são responsáveis pela transformação do estímulo numa representação do ambiente. São ditos “subpessoais” porque não temos controle nem consciência direta de como nossos órgãos sensoriais e sistemas neurais atuam juntos de forma a produzir a representação. Temos acesso somente à representação enriquecida, produto final desta atividade (ver Bermúdez, 2003).

⁷ Embora, cabe ressaltar, nem toda teoria computacional seja necessariamente representacionista e nem todo representacionista seja computacionista. Ainda assim, ambas as vertentes se desenvolveram de maneira muito próxima uma da outra, especialmente ao compreender a consciência como processo interno. Ver Clark (1998), Piccinini (2012) e Egan (2012).

⁸ “[...] Um processo computacional é um uma sequência de manipulações simbólicas governadas por regras que são sensíveis à estrutura interna dos símbolos manipulados” (Sterelny, 1990, p. 29. Tradução nossa).

metabólicos e sofisticação neurobiológica) e que nosso contato com o mundo externo pode ser alcançado de maneira mais direta e simples a partir de certos recursos do ambiente e certas características corporais do organismo (Clark, 1998). A mente, sendo um sistema biológico como outros sistemas orgânicos que possuímos, está sujeita às regras que governam a seleção de adaptações ao ambiente. Dessa forma a natureza, via seleção natural, prioriza soluções mais simplificadas de exploração do ambiente do que a representação interna simbólica, postulada pelos representacionistas. Simplificar a atividade cognitiva envolve, aqui, ancorar as atividades mentais no ambiente externo tanto quanto possível, explorando suas estruturas já existentes.

O enativismo rejeita a perspectiva da consciência sensorial como um sistema receptor passivo de estimulações do ambiente, cuja finalidade seria traduzir estas estimulações em representações manipuláveis computacionalmente. A atividade e engajamento do organismo com o mundo é elemento constitutivo da organização da mente. A ação não é simplesmente uma “resposta” frente certos estímulos. Ela é parte do que torna possível a percepção. Com base na exploração ativa, o organismo é capaz de usufruir de diversas regularidades físicas, presentes no ambiente, evitando a necessidade de manipular simbolicamente certas informações do ambiente no cérebro. O que comumente nos referimos como *conteúdo mental* é algo localizado externamente à consciência. O mundo serve como seu “próprio modelo” (Ward et. al, 2017) ou uma forma de “memória externa” (O’Regan, 1992).

A principal tese do enativismo afirma que a percepção é, essencialmente, um modo de agir: “a percepção não é algo que acontece conosco, ou em nós. Ela é algo que nós fazemos” (Noë, 2004, p. 2. Tradução nossa). O acesso perceptual do mundo é uma forma de explorar o ambiente fazendo uso do “conhecimento implícito das contingências sensório-motoras”, ao invés de representações internas. *Conhecimento implícito* é a compreensão dos efeitos do movimento corporal na estimulação sensória do organismo (Ibidem, p. 1). “Implícito” na medida em que não precisamos estar autoconscientes dessas relações⁹. Nós manifestamos essas habilidades de forma espontânea e automática. Na medida em que o organismo realiza ações no ambiente, ele altera seu fluxo de estímulos sensoriais. Por exemplo, à medida que percebemos uma árvore, uma mesa ou qualquer objeto tridimensional, algumas propriedades desses objetos nos são aparentes, enquanto outros aspectos estão ocultos. Quando vejo a biblioteca da minha universidade, de uma certa localização, percebo sua entrada, com certas cores, formatos e características, enquanto que, por outro lado, vários aspectos estão ocultos, como as laterais do prédio, os fundos, as pessoas e objetos em seu interior. Enquanto me aproximo ou me distancio desse objeto, seu perfil de aparências vai se transformando com a minha movimentação. O mesmo pode ser dito de um automóvel que, quando se aproxima, possui um certo tipo de estímulo sensorial e, na medida em que se distancia, diminui a intensidade do estímulo auditivo. A compreensão desses padrões de relação entre movimento e estimulação sensorial é explicada pelos que os enativistas denominam de *entendimento das contingências sensório-motoras*. Os padrões de estimulação sensorial que decorrem da movimentação do organismo seguem rigorosas regularidades (*law-like regularities*) por conta das propriedades do ambiente e as características do sistema perceptual, o que torna possível a formulação teórica destes padrões e como opera o fluxo de informação entre ambiente externo e organismo (O’Regan, 1992. Noë, 2004. Varela et. al, 2016). Para o enativismo, o organismo só é capaz de acessar o ambiente perceptual explorando formas específicas de como seu aparato sensório e sua estrutura motora e morfológica lhe conectam com o ambiente externo. Noë explica da seguinte forma:

⁹ Alguns desses movimentos nem estão sujeitos ao controle voluntário. Por exemplo, os movimentos sacádicos dos olhos, movimentos rápidos e balísticos, que ocorrem constantemente, em milissegundos, e que nem mesmo os notamos (Noë, 2009, p. 133-134).

O que explica o fato de você experienciar o tomate como volumoso e tridimensionalmente estendido é que, por exemplo, ao olhar para o tomate, você implicitamente entende que, se mover os olhos um pouco para a esquerda ou para a direita, ou para cima e para baixo, você verá partes do tomate anteriormente ocultas ou obscurecidas. Sua experiência perceptiva do tomate como volumoso depende da sua compreensão tácita dos modos como sua aparência (como ele se parece) depende do movimento. (2004, p. 77. Tradução nossa).

O modelo enativista enfatiza um problema que há muito tempo é debatido na teoria da visão: o problema da *presença perceptual*. Como é possível termos uma experiência completa e detalhada do ambiente, a todo momento que olhamos ao nosso redor, sendo que nosso contato com os objetos da percepção é sempre parcial e incompleto? Como mencionado acima, sem que estejamos em contato perceptual com um objeto, algumas de suas características nos são salientes, enquanto que outras nos são ocultas. Ao mesmo tempo, não temos a impressão de percebermos o mundo de maneira fragmentada ou que os objetos são realmente incompletos. Mesmo que as faces ocultas de um objeto não estejam estimulando nosso aparato sensorial, não temos a impressão de que elas não existem. Ou, então, quando observamos um gato atravessando uma cerca, percebemos apenas aspectos fragmentados de sua aparência, já que boa parte da sua superfície está oculta pela cerca. Ainda assim, somos capazes de compreender onde está o gato e qual trajetória ele pode estar descrevendo.

Para a estratégia enativista, nós não temos, de fato, uma representação completa e rica do ambiente. Nossa *impressão* de completude e riqueza deve-se às nossas habilidades sensório-motoras, o modo como compreendemos, implicitamente, as regularidades entre movimento e estimulação sensorial. A presença do mundo, na percepção, é presença *virtual*. Os detalhes do mundo não nos são dados todos de uma vez, num ato de percepção. A pobreza e indefinição de uma experiência isolada, e até mesmo as limitações anatômicas da retina, são compensadas pelas habilidades de que dispomos, enquanto organismos ativos e exploradores. A execução das *habilidades sensório-motoras* nos permite explorar quaisquer aspectos que nos estejam ocultos ou pobremente percebidos. Nossa capacidade de explorar, ativamente, e adquirir novas e variadas estimulações sensoriais nos dá acesso à riqueza de detalhes do mundo:

Em geral, nosso senso de presença perceptual do mundo detalhado não consiste na nossa representação de todos os detalhes na consciência agora. Em vez disso, consiste no nosso acesso atual a todos os detalhes e nosso conhecimento de que temos esse acesso. [...] Minha sensação da presença do gato completo atrás da cerca consiste precisamente no meu conhecimento, minha compreensão implícita de que, por meio de um movimento do olho, da cabeça ou do corpo, posso trazer à vista partes do gato que agora estão ocultas (Ibidem, p. 63-64. Tradução nossa).

O enativismo implica uma importante consequência que corrobora para a tese anti-representacionista. A habilidade de explorar regularidades sensório-motoras permite ao organismo externalizar o conteúdo perceptual (as informações sobre o ambiente), o que de outro modo precisaria ser traduzido em informação interna simbólica (representação) e manipulado pelo sistema nervoso central (na forma de computação). As habilidades sensório-motoras parecem justamente indicar que, ao explorar a estrutura e organização do mundo externo, certas regularidades no ambiente, nosso aparato sensorial externaliza para o mundo processos que, de outro modo, teriam que ser computados internamente. Dessa forma, o organismo é capaz de evitar custos desnecessários ao “replicar” propriedades e características que já estão disponíveis no ambiente externo, de acesso fácil, rápido e regular. Todos nós estamos acostumados a externalizar processos e conteúdos cognitivos em outros domínios. Por exemplo, ao usarmos alarmes programados para nos lembrarmos de uma tarefa, ou quando montamos uma lista de compras na

ida ao supermercado. Compensamos as limitações da nossa memória nos aproveitando de estruturas ambientais externas ao cérebro:

O mundo pode, portanto, funcionar como muito mais do que apenas uma memória externa. Ele pode fornecer uma arena na qual classes especiais de operações externas transformam sistematicamente os problemas apresentados aos cérebros individuais (Clark, 1998, p. 66. Tradução nossa).

Embora triviais e cotidianas, essas atividades seguem a mesma lógica aplicada à nossa discussão sobre a percepção visual. A sugestão é compreender o ambiente, suas propriedades e regularidades, como uma espécie de “memória externa”, sempre disponível para acesso, por meio da exploração ativa (O’Regan, 1992). Como comenta Noë, “faz sentido, do ponto de vista evolutivo e de engenharia, descarregar [*off-load*] as representações. Fomos criados de tal forma que podemos obter as informações sobre o mundo de que precisamos quando necessário” (Noë, 2004, p. 22. Tradução nossa). Como destaca Barrett, nossa mente é um processo biológico e, por conta disso, está sujeita aos mesmos mecanismos de pressão seletiva que operam em todos os domínios da biologia, como economia energética, eficiência e adaptabilidade: “essa relação de custo-benefício é importante porque [...] a evolução é um processo poupador (*thrifty*), e organismos que gastam mais tempo e energia do que seus concorrentes, para atingir os mesmos objetivos, são penalizados pela seleção natural” (Barrett, 2011, p. 216. Tradução nossa). O ambiente, do ponto de vista perceptual, sempre está à nossa disposição, graças às habilidades sensório-motoras. Não há necessidade de replicá-lo fielmente na forma de representações internas: “ao invés de termos que nos apoiar na cognição pura [...], aproveitamos o fato de que temos vínculos mais imediatos com o mundo desde o início, e que temos os tipos de habilidades corporais para explorar estes vínculos” (Ibidem, p. 24. Tradução nossa). O enativista sugere substituir “representações” por “possibilidades de acesso ao mundo”. O ambiente nos está presente como *acessível*, não como *representado*. A estratégia de externalizar os conteúdos da consciência, portanto, simplifica o desafio de termos acesso robusto e significativo do ambiente. Clark formula um princípio que norteia a concepção enativista de percepção, o *princípio da simplicidade* ou *economia mental*:

Em geral, criaturas evoluídas [no sentido biológico] não armazenam nem processam informações de forma dispendiosa quando podem usar a estrutura do ambiente e suas operações sobre ele como um substituto conveniente para as operações de processamento de informação em questão. Ou seja, saber apenas o quanto for necessário para realizar o trabalho (1998, p. 46. Tradução nossa).

Fenomenologia sartriana e enativismo: tradições diferentes, objetivos em comum

Agora que temos estabelecidos alguns dos principais argumentos da teoria sartriana e do enativismo sensório-motor, podemos estabelecer algumas convergências. Tanto Sartre quanto o enativismo têm em comum a rejeição da necessidade de intermediários mentais, seja na forma de conteúdo mental ou informação simbolicamente manipulável, atribuídas ao dualismo cartesiano e ao representacionismo computacional, respectivamente. Em ambas as tradições, a estratégia para evitar dualismos entre interno e externo são baseadas na dependência constitutiva que o corpo exerce sobre nossas atividades mentais. O argumento sartriano apoia-se na sua concepção de intencionalidade, afirmando que nossos estados mentais estão sempre direcionados ao mundo, numa íntima relação com ele, na qual a própria consciência se “desfaz”, isto é, não apreendemos o mundo por meio de intermediários, sensações internas ou outros postulados teóricos correlatos. O argumento enativista apoia-se na substituição de representações internas por habilidades sensório-motoras, isto é, por meio do exercício dessas habilidades, somos capazes de explorar

regularidades entre ambiente e estimulação sensorial, de forma a apoiarmos diretamente no ambiente para realizarmos e simplificarmos nossas tarefas cognitivas.

Duas comparações mais precisas podem destacar as semelhanças aludidas. Em primeiro lugar, existe uma profunda *interrelação entre percepção e ação* em ambas as tradições. Como Sartre destaca:

Nosso corpo não é somente o que, por muito tempo, denominou-se “a sede dos cinco sentidos”; é também o instrumento e a meta de nossas ações. É, inclusive, *impossível distinguir “sensação” da “ação”*, segundo os próprios termos da psicologia clássica: foi o que indicávamos ao notar que a realidade não se nos apresenta, seja como coisa, seja como *utensílio*, mas como coisa-utensílio (2007, p. 404).

O mundo não é simplesmente “passivamente percebido”, como uma câmera digital registrando um evento. Os sentidos, as “estimulações sensoriais”, só são verdadeiramente intencionais (alcançam o mundo de forma significativa) porque são parte do corpo e este, por sua vez, permite toda uma série de possibilidades de ações e interações com o ambiente. Um objeto no ambiente, como comenta Zilio, é “ativamente alcançado, desejado, aguardado, procurado, evitado etc. pela intencionalidade do agente” (2020, p. 10. Tradução nossa). Presumivelmente, o que Sartre busca afirmar, acima, é que não devemos separar o que percebemos da forma como agimos em relação ao que percebemos, donde nem *coisa*, nem *utensílio*, mas *coisa-utensílio*¹⁰. Numa outra passagem isto fica ainda mais evidente:

Os objetos relevam-se a nós no meio de um complexo de utensilidade no qual ocupam um lugar determinado. Este lugar não é definido por puras coordenadas espaciais, mas em relação a eixos de referência práticos. “O copo está sobre a mesinha” significa que é preciso cuidado para não derrubar o copo se movemos a mesa. O pacote de tabaco está sobre a lareira: quer dizer que precisamos atravessar uma distância de três metros se queremos ir do cachimbo ao tabaco, evitando certos obstáculos, como veladores, poltronas etc., dispostos entre a lareira e a mesa. Nesse sentido, *a percepção de modo algum se distingue da organização prática dos existentes em mundo* (Sartre, 2007, p. 406. Grifo nosso).

Percepção e ação são dois lados da mesma moeda (Zilio, 2020). Sartre chama de *espaço hodológico* o que contemporaneamente denominamos *campo perceptual* (*visual field* é o termo comum, em inglês), em comparação com o espaço compreendido como um conjunto de objetos com certas propriedades e relações, certas coordenadas matematicamente organizadas, que é o espaço estudado do ponto de vista da física:

O espaço original que a mim se desvela é espaço hodológico; é sulcado por caminhos e rotas, é instrumental e a *sede* das ferramentas. Assim, o mundo, desde o surgimento do meu Para-si [minha consciência], desvela-se como indicação de atos a fazer, atos esses que remetem a outros, e assim sucessivamente. [...] Assim, o mundo, como correlato das possibilidades que *sou*, aparece, desde meu surgimento, como enorme esboço de todas as minhas ações possíveis. A percepção se transcende naturalmente rumo à ação, ou melhor, só pode desvelar-se em e por objetos de ação (Sartre, 2007, p. 407).

Ora, é exatamente essa tese sendo enfaticamente defendida pela tradição enativista. Percepção só é possível através da exploração ativa das contingências sensório-motoras. Nesse contexto, podemos especular se a teoria enativista explica, de maneira mais precisa conceitualmente, os mecanismos pelos quais a percepção e ação são indissociáveis, como sugeriu Sartre. As “possibilidades de ação” relevadas pelo mundo, a partir do corpo, podem ser entendidas

¹⁰ “Assim [...], sensação e ação estão reunidas e constituem uma unidade. Renunciamos à ideia de nos dotar *primeiro* de um corpo para estudar *depois* a maneira como captamos ou modificamos o mundo através dele” (Sartre, 2007, p. 411).

a partir das habilidades sensório-motoras. Esta hipótese interpretativa parece bastante plausível ao compararmos as citações anteriores de Sartre com as ideias apresentadas sobre o enativismo. Por exemplo:

Perceber [...] é perceber a estrutura [do ambiente externo] como contingências sensório-motoras. Ver que algo é plano é precisamente vê-lo como algo que dá origem a certas possibilidades de contingência sensório-motora. [...] Perceber é (entre outras coisas) aprender como o ambiente estrutura as possibilidades de movimento do indivíduo e, portanto, é *experimentalmente as possibilidades de movimento e ação oferecidas pelo ambiente* (Noë, 2004, p. 105. Tradução nossa. Grifo nosso).

Nossa conclusão é que o espaço hodológico de Sartre pode ser explicado a partir das contingências sensório-motoras estudadas pelos enativistas.

A posição corporificada da percepção, isto é, a defesa da relação constitutiva entre percepção e ação, também une Sartre e o enativismo em um outro debate: consciência como processo ou atividade, ao invés de um evento localizado no cérebro (Zilio, 2020, p. 81). A consciência sartriana é uma atividade de puro direcionamento para seus objetos, no qual não notamos traços do “mental”, como uma tela entre o mundo e nossa apreensão consciente dele. Por isso afirma-se que a consciência não tem “conteúdo”, ou é “vazia¹¹”:

O primeiro passo de uma filosofia deve ser, portanto, expulsar as coisas da consciência e reestabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional *do* mundo. [...] Tudo quanto há de *intenção* na minha consciência atual está dirigido para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou práticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem (Sartre, 2007, p. 22)

Nesse sentido, a consciência “desaparece” porque não há intermediários mentais nos nossos atos intencionais. Não atendemos para as nossas sensações, mas sim para os próprios objetos de nossas sensações. De forma semelhante, o enativismo favorece, contra a ideia de confinar os limites funcionais da consciência no interior do cérebro, a íntima e recíproca relação entre atividade mental e mundo externo. A atividade cerebral, embora essencial, não é o único fator relevante para explicar o modo como a consciência emerge. É preciso compreender a dinâmica de interdependência entre cérebro, corpo e mundo externo (Noë, 2009, p. 10). Esta íntima interdependência entre consciência e mundo externo, não apenas baseada em estados internos, é explicada a partir das diferentes regularidades sensório-motoras existentes entre a ação do organismo, os efeitos desta ação na estimulação sensorial, e as propriedades das entidades ambientais:

A experiência não é algo que acontece em nós. É algo que fazemos; é um processo temporalmente estendido de exploração habilidosa. O mundo se torna disponível ao nosso alcance. A experiência abrange a mente e o mundo. A experiência só tem conteúdo graças à dinâmica estabelecida de interação entre o percipiente e o mundo (Noë, 2004, p. 216. Tradução nossa).

Em suma, existem semelhanças não triviais entre a teoria da intencionalidade de Sartre e a teoria enativista sensório-motora. As evidências textuais apresentadas sugerem a semelhança entre as tradições, na busca de construir um modelo externista, não-representacional, de consciência, apesar da distância histórica entre as duas correntes.

¹¹ “Toda consciência, mostrou Husserl, é consciência *de* alguma coisa. Significa que não há consciência que não seja posicionamento de um objeto transcendente, ou, se preferirmos, que a consciência não tem ‘conteúdo’” (Sartre, 2007, p. 22).

O *locus* da consciência deixa de ser exclusivamente concentrado no cérebro e procura-se demonstrar como toda a estrutura corporal e o ambiente externo fazem parte da emergência das atividades conscientes. Por fim, sugerimos a hipótese de que o conceito de contingências sensório-motoras pode explicar aquilo que Sartre chamou de espaço hodológico. Parece haver relações promissoras entre a tradição sartriana e a enativista sensório-motora.

Referências

- BARRETT, L. *Beyond the brain: how body and environment shape animal and human minds*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- BERMÚDEZ, J. *Nonconceptual content: from perceptual experience to subpersonal computational states*. Em: GUNTHER, York (ed.). *Essays on nonconceptual content*. Cambridge MA: The MIT Press, p. 183-215, 2003.
- CAMPOS, V. *O cógito pré-reflexivo: Jean-Paul Sartre e a filosofia da mente*. Belo Horizonte, MG. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, 2018.
- CLARK, A. *Being there: putting brain, body, and world together again*. Massachusetts: MIT Press, 1998.
- DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- EGAN, F. Representationalism. Em: MARGOLIS, E; SAMUELS, R; STICH, S. (ed.). *The oxford handbook of philosophy of cognitive science*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 250-272.
- HATZIMOYSIS, A. *The philosophy of Sartre*. Abingdon: Routledge, 2014.
- KIM, J. *Philosophy of mind*. 3. ed. Boulder: Westview Press, 2011.
- NOË, A. *Action in perception*. Massachusetts: MIT Press, 2004.
- NOË, A. *Out of our heads: why you are not your brain, and other lessons from the biology of consciousness*. New York: Hill and Wang, 2009.
- O'CALLAGHAN, C. Perception. Em: FRANKISH, K; RAMSEY, W. (ed.). *The Cambridge handbook of science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. p. 73-91.
- O'REGAN, J. Solving the “real” mysteries of visual perception: the world as an outside memory. *Canadian journal of psychology*, v. 46, n. 3, p. 461–488, 1992.
- PICCININI, G. Computationalism. Em: MARGOLIS, E; SAMUELS, R; STICH, SP. (ed.). *The oxford handbook of philosophy of cognitive science*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 222-250.
- PINKER, S. *Como a mente funciona*. 2º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ROWLANDS, M. Sartre, consciousness, and intentionality. *Phenomenology and the cognitive sciences*, v. 12, n. 3, p. 521–536, 2013.
- SARTRE, J. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- SHAPIRO, L. *Embodied cognition*. Abingdon: Routledge, 2011.
- STERELNY, K. *The representational theory of mind: an introduction*. Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1990.
- VARELA, F. THOMPSON, E. ROSCH, E. *The embodied mind (Revised Ed)*. MIT Press, 2016.
- WARD, D. SILVERMAN, D. VILLALOBOS, M. Introduction: The varieties of enactivism. *Topoi*, v. 36, n. 3, p. 365–375, 2017.
- ZILIO, F. The body surpassed towards the world and perception surpassed towards action: A comparison between enactivism and Sartre’s phenomenology. *Journal of French and Francophone Philosophy*, v. 28, n. 1, p. 73–99, 2020.

Contribuição dos(as) autores(as) / Author’s Contributions: Vinícius Francisco Apolinário e Thana Mara de Souza participaram da pesquisa, da discussão e da redação do artigo. Ambos(as) aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Vinícius Francisco Apolinário. viniciusfapolinario@gmail.com