

**Shaun Gallagher, *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*
Oxford, Oxford University Press, 2017, 249 pp.**

Enactivist Interventions é uma obra cujo tema, em termos genéricos, consiste numa abordagem das relações entre a mente e o corpo, e, em termos mais específicos, na abordagem da problemática conhecida, no âmbito da Filosofia da Mente, como *embodied cognition*. (De agora em diante, designada pela sigla EC.) Falar de EC significa atribuir ao corpo não neuronal, e não apenas ao cérebro, um papel determinante no conhecimento. Defender, como alguns fazem, que o cérebro é uma parte do corpo e que, por conseguinte, todos os processos cognitivos são incorporados (*embodied*) é, segundo Shaun Gallagher, fornecer uma explicação trivial ao problema da EC. Os defensores da existência de uma EC não se limitam a defender que o cérebro possui representações dos estados do corpo, ou que todas as representações incluem no seu conteúdo uma referência ao corpo ou a algumas das suas partes, ou até mesmo aos seus estados cinestésicos. Uma abordagem dos processos cognitivos, do ponto de vista da EC, significa encará-los, não como algo que se passa «em nós» e que se refere a uma outra coisa que acontece «lá fora», mas sim como o resultado de uma interação entre um indivíduo (unidade de um cérebro e de um corpo não neuronal) e o seu ambiente natural e social.

O livro de Shaun Gallagher é composto por 10 capítulos e abre com uma Introdução que constitui, de facto, o seu Capítulo 1. No final, o autor oferece-nos uma extensíssima bibliografia sobre o tema. Há ainda a referir um índice de nomes e de assuntos. Na Introdução, apresenta-se a oposição em torno da qual se posicionam os partidários da EC, a

saber, entre *cognition-in-the-head* (ou seja, a cognição como um estado mental, como algo que acontece «dentro» de um sujeito) e *cognition-in-the-world* (ou seja, a cognição como processo que envolve uma interação entre o sujeito e os seus estados mentais, por um lado, e o meio, natural e social, em que a cognição tem lugar, por outro). Os partidários de EC situam-se, como é óbvio, do lado do segundo termo da alternativa. Em termos gerais, a obra oferece um modelo de cognição que rejeita, quer as perspectivas representacionistas, quer as explicações que recorrem a um modelo computacional. Ambas, independentemente das suas variantes, defendem que a mente não tem um acesso directo à realidade. Os modelos computacionais, nomeadamente, defendem que toda a informação recebida através dos sentidos (*sensory input*) necessita de ser decodificada em ordem à construção de um modelo que possibilite uma eficaz relação com a realidade (p. 16). É este um tema a que o autor regressará no Capítulo 6. No final do Capítulo 1, Gallagher defende que o *Enactivism* pode ser entendido ainda como uma filosofia da natureza, não apenas no sentido em que o cérebro e a mente são uma parte da natureza, mas, sobretudo, no sentido em que nenhuma concepção desta é possível se não envolver uma referência às capacidades cognitivas do sujeito (p. 23). Neste sentido, o *Enactivism* deve ser visto no seguimento das investigações de Edmund Husserl, em *Ideias II*, e de Maurice Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*.

No Capítulo 2, o autor explica o que distingue a sua proposta de outras duas variantes de EC, a saber *Weak EC* e *Functionalist EC*, embora esta segunda variante, na realidade, seja apenas uma variante da primeira variante. Em resumo, *Weak EC* defende que o cérebro, mais do que ter representações dos estados do corpo (representações a que autores como A. I. Goldmann chamam *B-formatted*, sendo B a inicial de *Body*, ou seja, corpo), possui ainda representações extero-perceptivas, quer dizer, representações dos objectos exteriores que se formam na base dos sentidos da visão e do tacto. Este facto é evidenciado, por exemplo, no processo de formação das metáforas. Autores como Johnson e Lakoff mostraram de que forma a sua génese tem por base posturas corporais, ou como expressões do tipo «diante de» ou «para a frente» só podem fazer sentido para um ser que percepção para

diante e não em todas as direcções, e que adquiriu uma postura vertical permanente (p. 33). Já a *Funcionalist* EC defende a capacidade de o cérebro reutilizar as suas representações em situações diferentes daquelas em que as representações tiveram a sua origem. Esta hipótese, que parte do princípio de que certas zonas cerebrais podem ser reactivadas para o desempenho de funções para as quais não foram destinadas, nem do ponto de vista filogenético, nem do ponto de vista ontogénico, não satisfaz plenamente o autor. Gallagher defende que não se pode simplesmente afirmar que, em certas situações, são activadas zonas específicas do cérebro em lugar de outras, pois os processos adaptativos, do ponto de vista da filogénese e da ontogénese, tornaram a totalidade das zonas cerebrais capazes de reutilização (p. 45). No fundo, o problema subjacente a qualquer forma de *Weak* EC está no facto de todas essas formas serem teorias representacionistas. Ora, do ponto de vista enactivista, a relação entre o cérebro, o corpo e o ambiente não se traduz num processo de formação de representações, mas sim numa actividade em que aqueles três sistemas interagem e evoluem em conjunto (p. 47).

O Capítulo 3 tem sobretudo um interesse histórico-filosófico. O autor mostra a conexão entre algumas propostas enactivistas e aspectos do pragmatismo norte-americano, em particular Charles Peirce, John Dewey e George Herbert Mead. Dewey, por exemplo, esforçara-se por mostrar de que modo uma compreensão da natureza da percepção não deve partir dos estímulos sensoriais, mas sim dos processos de coordenação sensorio-motores. Desta forma, evitar-se-á restabelecer o antigo dualismo entre alma e corpo, mesmo que substituído pelo dualismo entre o cérebro e o resto do corpo, apresentando-se o cérebro, para Dewey, como um mecanismo especializado cuja função principal é permitir que todas as actividades corporais funcionem em conjunto (p. 51). Também Mead, num espírito muito próximo das teses enactivistas, defendia que a percepção não é uma cópia do percebido, mas sim a prontidão para lidar com (*to grasp*) o percebido. Estas concepções, em perfeito acordo com as teses enactivistas, permitem-nos perceber as diferenças entre a percepção humana e a percepção animal e o facto de o mundo animal e o mundo humano serem diferentes, mesmo na hipótese de serem constituídos pelos mesmos objectos. As transações

que os respectivos corpos efectuam com o ambiente são de natureza completamente diferente. As mudanças nas representações neuronais são sempre o resultado de mudanças nos parâmetros da forma e da estrutura do corpo (p. 59). Esta situação é certamente diferente em robots, onde as representações constituem a regra.

O Capítulo 4 é dedicado a uma análise da noção de intencionalidade e a uma demonstração do seu carácter não representacionista. A intencionalidade, tal como o autor a concebe, será distinguida da chamada *extended-mind theory*, com a qual, no entanto, partilha alguns pressupostos. A concepção de intencionalidade que Gallagher propõe diferencia-se da *extended-mind theory* em tudo aquilo que esta última tem de semelhante com o funcionalismo descrito no capítulo anterior, nomeadamente, o facto de reservar um papel, ainda que mínimo, às representações.

Adoptando uma concepção não-internalista e não-cartesiana da mente, Gallagher apresenta a intencionalidade como uma relação – ou seja, um conjunto de actos e de projectos – do sujeito da experiência com o mundo, irreduzível a quaisquer tipos de estados mentais (p. 67). Neste sentido, o autor recorda o facto de Husserl falar de uma intencionalidade corporal e de Merleau-Ponty acentuar já o facto de as acções motoras serem dotadas de carácter intencional. Assim, a intencionalidade não é apenas um estado que se encontra oculto na mente (ou seja, um estado interno correlacionável com um estado neuronal), podendo ser observada nos comportamentos. Além disso, a intencionalidade deverá ainda ser pensada, em sintonia com o que defendem alguns autores neo-pragmatistas, tal como Robert Brandom, como um agente social, uma vez que o sujeito conserva sempre um registo do seu estatuto normativo e compreende o significado social da circunstância em que age. Trata-se, como defende Brandom, de uma espécie de *deontic scorekeeping*, mediante o qual cada sujeito compreende a intencionalidade do outro, implícita ou explicitamente, em termos de comprometimento com determinadas normas sociais. Assim, por exemplo, ao assumir o compromisso de me encontrar com alguém, num certo sítio, num certo dia e a uma certa hora, nem eu nem a pessoa relativamente à qual assumi esse compromisso temos de pensar explicitamente na minha impossibilidade em assumir outro compromisso

diferente para o mesmo dia e a mesma hora. Por esta razão, se necessitar de quebrar esse compromisso, avisarei com antecedência que vou faltar e pedirei desculpa. Por este motivo, só atribuímos intencionalidade a um sujeito capaz de assumir determinados compromissos e de os articular discursivamente por meio de normas linguísticas socialmente instituídas (pp. 72-73). Gallagher, contudo, parece colocar uma reserva a esta e outras teorias de pendor neopragmatista, que consiste no facto de a todas elas ser comum a admissibilidade de um processo de *mindreading*, ao passo que o foco de qualquer teoria da intencionalidade se dever situar no plano de compreensão da acção (p. 75).

A forma fundamental da intencionalidade, defende no entanto Gallagher, aquela na qual a intencionalidade não é derivável de qualquer outra coisa, consiste no envolvimento prático do sujeito com o mundo, envolvendo a aquisição e o exercício de um conjunto de competências. Todavia, o facto de esta forma de intencionalidade não poder ser derivada de qualquer outra coisa não significa que se tenha gerado isoladamente na mente do sujeito; pelo contrário, ela resulta da interacção do sujeito com todos os outros, desde o nascimento, e nos aspectos normativos que regulam qualquer interacção (p. 82)

Os Capítulos 5 e 6, dedicados a uma análise da acção humana e suas relações com a representação, estão estreitamente relacionados. As teorias tradicionais sobre este assunto defendem que a representação é um fenómeno interno, essencialmente passivo, que se refere a qualquer coisa de «exterior», podendo ser desligada (ou «desacoplada») da acção que está na sua origem; ou, como afirma Gallagher, as representações podem ser consideradas *off-line*. Ora, contrapõe o autor, a acção depende do ser-no-mundo do sujeito que age, por outras palavras, do contexto, anterior ou imediato, em que se realiza, e não de uma representação que ponha o mundo à distância. Aceitando-se o ponto de vista representacionista, ficariam por explicar as razões pelas quais o sujeito que age é capaz de destacar aspectos relevantes para a sua acção numa realidade em permanente mudança (p. 86). A noção de representação como algo independente do contexto da acção constitui um preconceito cartesiano que uma análise fenomenológica da acção facilmente desmente. Recorrendo a Hubert Dreyfus, Gallagher defende que a acção caracteriza-se pela aquisição de competências capazes de proceder a

discriminações cada vez mais finas na situação, a par da capacidade para fornecer a resposta adequada à situação. Assim, por exemplo, quem está a tocar a «Fantasia em Dó Menor» de Chopin não tem uma representação da posição dos seus dedos face às teclas do piano; os movimentos dos dedos resultam de uma acção pré-intencional de permanentes ajustes *on-line*, relativamente à execução da totalidade da peça de música. Nesta ordem de ideias, Gallagher propõe uma crítica do modelo dito de «representação mínima», proposto por Clarck e Grush (p. 91). Em poucas palavras, podemos caracterizar tal modelo dizendo que defende que, numa acção realizada nas condições X, uma representação de X pode ser desacoplada de, ou colocada *off-line* em relação a, o próprio X. Mas a dinâmica de uma acção implica que não se pode separar o estado presente de X da totalidade dos seus estados futuros, transformando-o assim em objecto de representação, nem da posição do corpo de quem age nesses estados futuros.

No seguimento do que acabou de ser dito, compreende-se que Gallagher se distancie, já no Capítulo 6, de todos aqueles – como os que propõem um modelo computacional do funcionamento da mente – que defendem que a percepção tem um carácter inferencial. Esta tese remonta a Hermann von Helmholtz que, no século XIX, defendia que o cérebro não tem um contacto directo com a realidade, mas somente através do sistema nervoso (p. 107). De acordo com esta posição, a percepção seria, em primeiro lugar, um processo de reconhecimento da realidade, a que se acrescentaria, eventualmente, uma determinada coloração afectiva. Ora, defende Gallagher, a investigação recente parece confirmar a hipótese de que os neurónios pertencentes às áreas corticais responsáveis pelo processamento da percepção (os chamados neurónios V1) possuem, em simultâneo, a função de perceber um objecto e de lhe conferir sentido, sob a condição de terem sido treinados para o fazer (p. 116).

O Capítulo 7 é dedicado ao estudo do problema do livre-arbítrio. Perguntar se a consciência pode causar comportamentos tem sido o mesmo que perguntar se ela desempenha algum papel no desencadear dos movimentos corporais e no controle motor, ou se essa eficácia causal se fica apenas a dever a mecanismos neuronais. (Veremos, mais abaixo, que Gallagher contesta que o problema de deva formular desta

forma.) Sobre este assunto, diz o autor que tanto Descartes, normalmente considerado um representante clássico do dualismo, como um partidário do epifenomenismo poderiam concordar numa descrição fenomenológica da acção. Para ambos, uma acção que não fosse acompanhada de consciência seria um mero comportamento; acções implicam consciência, na medida em que alguém, ao agir, tem a experiência reflexiva de ter um desejo ou uma intenção que o levou a agir. A diferença entre Descartes e um epifenomenista ultrapassaria o plano fenomenológico em que ambos concordam; o segundo, ao contrário de Descartes, negaria que, neste processo, a consciência pudesse desempenhar um papel causal (p. 135).

A existência de uma relação de tipo causal entre um estado psicológico determinado e um movimento corporal é defendida por dois tipos de teorias, que Gallagher chama, respectivamente, teorias reflexivas e teorias perceptivas. Para as primeiras, a relação processa-se em dois tempos: uma primeira fase de auto-estimulação, em que se simula um padrão comportamental, e uma segunda fase de selecção do padrão de comportamento simulado (p. 136). Já para as teorias perceptivas, é uma certa forma de consciência do meio em que a acção se desenrola que torna a acção consciente, cabendo à percepção o papel de fornecer o *feed-back* sobre o seu sucesso ou insucesso. Este *feed-back*, contudo, constitui apenas a informação perceptiva necessária para a acção, um processo que a consciência se limita a acompanhar. Todavia, como Gallagher afirma, muitos movimentos corporais podem ser acompanhados de forma inconsciente, ou seja, sem que a atenção esteja plenamente envolvida (p. 138). Não apenas um robot, desprovido de consciência, poderia executar acções como retirar uma bebida do frigorífico, como também a motivação de fenómenos como a sede é, pelo menos no seu início, de natureza inconsciente. (Por outras palavras, tais fenómenos podem ser adequadamente descritos com o auxílio da chamada linguagem na «terceira pessoa».) Ora é precisamente isto que epifenomenistas como Marc Jeannerod defendem. As duas referidas teorias – reflexivas ou perceptivas – não constituem, por conseguinte, modelos alternativos válidos ao epifenomenalismo.

Outras perspectivas sobre o mesmo assunto não fogem ao padrão referido no início e que Gallagher julga inadequado. É assim que P.

Haggard pergunta se existe uma intenção que seja prévia às nossas acções e que torne legítima a hipótese do livre-arbítrio, ou se existe apenas uma intenção que acompanha a acção (p. 140). As tentativas de resolução experimental do problema, como as levadas a cabo por Benjamin Libet, também não prometem melhor solução, uma vez que tais experiências consistem em dirigir a atenção de sujeitos para aspectos da acção que eles realizam normalmente sem consciência. Mas, como defende Gallagher, o problema do livre-arbítrio não é apenas um problema da relação entre a mente e o corpo, ou entre a mente e o cérebro. Além disso, os mecanismos neuronais inconscientes, mesmo sendo fundamentais para a efectivação de uma acção, não a condicionam; pelo contrário, o seu papel consiste em libertar as funções neuronais para actividades de nível superior. O problema do livre-arbítrio, defende o autor, só terá solução na base da relação entre a unidade constituída pela mente e pelo corpo, por um lado, e o sistema social e ambiental, por outro (p. 147).

Nos capítulos 8 e 9, o autor mostra como uma concepção enactivista da EC, na sua crítica ao representacionismo, envolve, não apenas uma referência ao plano sensorio-motor, mas também à afectividade e à relação intersubjectiva. Defender a existência de EC implica, também, ter em conta que possuímos um *embodied brain*, cuja estrutura, desenvolvendo-se ao longo do processo evolutivo da espécie humana, está estreitamente dependente do facto de possuímos, por exemplo, um corpo que tem braços, mãos que podem realizar actividades de apreensão, olhos capazes de focar os objectos de uma certa forma, etc. (p. 161) O cérebro, por conseguinte, não reconstrói a realidade por meio de representações internas, ou sequer graças a predicções inferenciais de tipo computacional. É a própria noção de correlatos neuronais da actividade perceptiva que deve ser reformulada. O cérebro, defende Gallagher, é uma parte de um processo, que ele próprio não controla completamente, de reconfiguração dinâmica da realidade. Nesta ordem de ideias, o Capítulo 9 oferecer-nos-á uma reinterpretção da Antropologia Filosófica de base fenomenológica de Erwin Straus, para a qual não interessa tanto saber como é que o homem se formou (nomeadamente, como adquiriu postura vertical, ou se tornou capaz de utilizar a mão para a fabricação de instrumentos), mas antes perceber de que

modo os resultados do processo evolutivo configuraram o seu modo de ser (p. 167). É assim que a postura vertical só se entende em face da possibilidade de um certo estado de vigília; a prova é que ninguém mantém a postura vertical enquanto está a dormir (p. 168).

O Capítulo 10, finalmente, fornece algumas pistas para uma abordagem, do ponto de vista enactivista, do que se poderia designar por *higher order cognition*, ou seja, os processos cognitivos de nível superior, tais como o pensamento reflexivo, a capacidade para resolver problemas complexos, o uso da imaginação, etc. Na perspectiva da EC, dever-se-á defender uma continuidade entre o modo como o corpo se situa perante a realidade física e com ela interage e a forma como, por exemplo, o raciocínio aborda a resolução de um problema matemático.

CARLOS MORUJÃO

