

**Experimentar o mundo a partir do corpo:
estética como uma dimensão da cognição humana
Experiencing the world through the body: aesthetics
as a dimension of human cognition**

**Experimentar el mundo a partir del cuerpo:
la estética como una dimensión de la cognición humana**

Camila De Paoli Leporace

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro – Brasil
Universidade de Coimbra, Coimbra – Portugal

Vitória Cardoso Gondin da Fonseca

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro – Brasil

Resumo

A partir das teses da cognição corporificada e enativa, que têm raízes na fenomenologia e no pragmatismo norte-americano de John Dewey, este ensaio filosófico promove um resgate da estética como uma dimensão de toda experiência humana. A argumentação se fundamenta, essencialmente, em três aspectos: a centralidade do corpo para os processos cognitivos, o conceito de *sense-making* e a relação entre cognição e emoções. Com seu corpo vivo e vivido, o ser experimenta o mundo; o processo de atribuir sentido e significado é perspectivado como um processo em que o ser cognoscente se deixa afetar pelo meio em que vive, de uma maneira tal, que o meio é essencial para a atividade desse ser.

Palavras-chave: Cognição corporificada, Cognição enativa, Estética, Educação, Aprendizagem

Abstract

Based on the theses of embodied and enactive cognition, which are rooted in John Dewey's North American phenomenology and pragmatism, this philosophical essay promotes the rescue of aesthetics as a dimension of all human experience. The argument is based on three aspects: the centrality of the body to cognitive processes, the concept of sense-making, and the relationship between cognition and emotions. With its living and lived body, the being experiences the world; the process of attributing sense and meaning is seen as one in which the cognitive being lets oneself being affected by the environment in which one lives, in such a way that the environment is essential for the activity of that being.

Keywords: Embodied cognition, Enactive cognition, Aesthetics, Education, Learning

Resumen

Desde las tesis de la cognición encarnada y enactiva, que hunden sus raíces en la fenomenología y en el pragmatismo del norteamericano John Dewey, este ensayo filosófico promueve un rescate de la estética como una dimensión de toda experiencia humana. El argumento se basa, esencialmente, en tres aspectos: la centralidad del cuerpo para los procesos cognitivos, el concepto de

sense-making y la relación entre cognición y emociones. Con su cuerpo vivo y vivido, el ser experimenta el mundo; el proceso de atribución de sentido y significado es visto como un proceso en el que el ser cognoscente se deja afectar por el entorno en el que vive, de tal manera que el entorno es esencial para la actividad de este ser.

Palabras-clave: Cognición encarnada, Cognición enactiva, Estética, Educación, aprendizaje

1. Introdução

Neste ensaio filosófico, apresentamos a estética como uma dimensão da experiência cotidiana de conhecer o mundo. Trata-se de uma proposta que aparece no início do século XX, com o pragmatismo de John Dewey, e que estendemos, aqui, a partir de conceitos da cognição enativa e da cognição corporificada – abordagens que vêm despontando no cenário da ciência cognitiva como alternativas às concepções cognitivistas.

O nosso objetivo é que, por meio da articulação entre tais ideias, seja exposta uma perspectiva da estética não como uma categoria ou tipo de experiência, mas como um aspecto da atividade cognitiva humana como um todo, portanto, dela indissociável. Ao mesmo tempo, surge uma concepção do processo de conhecer o mundo que vai além do convencional, exigindo uma abertura à compreensão da mente humana como um conjunto entre cérebro, corpo, ambiente e emoções. Por conta disso, é na filosofia da cognição, que buscamos o aporte teórico para elaborar esta nossa argumentação. Pretendemos contribuir para que a educação se beneficie desse olhar alargado que, ao expandir a forma como concebemos a cognição e a estética, possa influenciar a maneira como conceituamos a aprendizagem.

Sendo este um ensaio filosófico, consideramos a relevância de tornar conhecidas as perguntas que impulsionam a nossa argumentação: O que significa dizer que a estética é uma dimensão da experiência humana? Qual a concepção de cognição subjacente a essa proposta? Para endereçar essas questões, buscamos, nas análises desenvolvidas por proponentes das teses da cognição corporificada e enativa, a importância do corpo para a atividade cognitiva, o conceito de *sense-making* e a ideia da inseparabilidade entre cognição e emoções. Acreditamos que esses conceitos podem oferecer chaves de acesso à compreensão do ser humano como um sistema complexo, que age

enquanto percebe e percebe enquanto age e que, no processo de atribuir sentido ao mundo, envolve-se numa parceria com o ambiente que se mostra circular e indissolúvel.

2. Estética e experiência humana

A experiência humana vem sendo classificada historicamente em tipos distintos, sendo a estética um deles. Outras categorias de experiência se qualificariam como moral, política, religiosa, cultural, social etc. Segundo Johnson (2018, p. 1), a teoria da estética tradicionalmente focaria “nas condições de possibilidade e no *status* cognitivo da assim chamada ‘experiência estética’”. Por conta disso, o autor ressalta que a concepção clássica de teoria da estética, que veio a ser conhecida também como filosofia da arte, está ligada a definições de arte, teorias da beleza, tentativas de explicar o julgamento estético e como a experiência estética se diferencia de experiências de outras naturezas. Essa concepção clássica difere do sentido grego original, que compreende estética como percepção sensorial, a experiência sentida pelo indivíduo, percebida como atraente ou não (THOMPSON, 2007).

Adotando uma concepção ampla, relacionada ao sensível – isto é, àquilo que sentimos e percebemos por meio dos sentidos – Johnson enfatiza ser preciso superar a visão da estética como uma categoria ou tipo de experiência, para compreendê-la de modo a englobar todos os processos por meio dos quais “colocamos o significado em ação” (“*enact meaning*”): a percepção, o movimento corporal, o sentimento e a imaginação. “Toda experiência significativa é uma experiência estética” (JOHNSON, 2018, p. 2).

O que Johnson propõe, portanto, é que a estética não deveria ser concebida como uma classe de experiência apartada das demais; em vez disso, deveria ser tomada como algo que perpassa todas as atividades cotidianas, concebida como uma dimensão de toda experiência. Os sentidos são o modo como percebemos e nos enlaçamos com o mundo – através do corpo.

Johnson é um dos principais proponentes da cognição corporificada. Sua teoria se constitui sob forte influência do trabalho de Dewey (2008), que também abordou a inseparabilidade entre mente e corpo, bem como a inescapável união

mente-natureza, especialmente em sua obra *Experience and nature* (2008)¹. “Dewey argumenta que devemos parar de conceber o pensamento como uma atividade descorporificada, transcendente, e em vez disso, vê-la como um dos vários admiráveis processos da experiência corporificada” (JOHNSON, 2017, p. 43).

Não é a experiência que é experimentada, mas a natureza – pedras, plantas, animais, doenças, saúde, temperatura, eletricidade, e por aí vai. As coisas interagindo entre si, de certas maneiras, são a experiência; elas são o que é experimentado. Ligadas, de outras formas determinadas, a outro objeto natural – o organismo humano – elas também são *a maneira como* as coisas são experimentadas. (DEWEY, 2008, p. 12 e 13, grifo do autor?)

No trecho a seguir, Bannell (2020) explica um conceito fundamental em Dewey, relacionado à experiência: o de *qualidades sentidas*. Esse conceito corrobora a ideia de que as qualidades que sentimos nas situações vividas prescindem de linguagem para ter sentido:

Somos capazes de sentir as qualidades de situações, chamadas por Dewey de “qualidades sentidas”. Sentimos o mundo, nesse nível, em forma de pressentimento, conforto, exaustão etc., o que poderia ser prazeroso e leve ou, ao contrário, brutal e maçante, mas geralmente se trata de uma sensação vaga e localizada no pano de fundo da nossa consciência. (BANNELL, 2020, p. 133)

Não é por menos que Dewey (2008), com sua perspectiva não reducionista e naturalista, tem inspirado o trabalho de filósofos contemporâneos da cognição, em busca de compreender o nosso estar no mundo de uma maneira mais ampla, complexa e natural. Sua metafísica naturalista não admite separação entre corpo e mente, sujeito e objeto, e aponta para a forma como todos os organismos vivos estão interligados na natureza: essa rede nos constitui e nos transforma a cada dia. “A experiência é a noção mais importante em Dewey. Ela se destina a incluir tudo o que acontece – tanto pelo lado do organismo que experimenta quanto pelo lado dos complexos ambientes com os

¹ Sendo este um ensaio escrito no contexto da educação, vale ressaltar que, se a obra de Dewey tem grande reconhecimento no Brasil, tendo sido propagada essencialmente a partir de Anísio Teixeira, a dimensão da experiência que emerge de suas proposições antidualistas foi menos explorada. Nem por isso merece menos atenção, como defende Bannell (2020): “Apesar das múltiplas referências a Dewey na educação (...) o fundamento do significado e da experiência numa teoria naturalista da mente – e sua dimensão estética – é pouco discutido (...) Dewey nos ajuda a nos concentrar na experiência como conceito central à educação”. (p. 128).

quais aquela criatura orgânica interage continuamente” (JOHNSON, 2017, p. 38).

São, justamente, as interações constantes entre o organismo e o ambiente que configuram o *lócus* de toda a experiência humana, do significado, do pensamento, da atribuição de valores, da comunicação e da ação, tornando-nos animais corporificados e sociais complexos, segundo Johnson (2017, p. 14). Ainda segundo o autor, Dewey preferiu o termo hifenizado “corpo-mente” (*body-mind*) para “captar a íntima e intrincada interação entre as dimensões corporais, interpessoais e culturais de nossa individualidade”. O significado, Johnson defende, emerge no processo de interação entre organismo e ambiente, o qual nos define ao mesmo tempo em que define o próprio mundo. “O significado de qualquer objeto, pessoa ou evento é aquilo que ele nos oferece e aponta por meio de alguma experiência que temos ou poderíamos ter – experiência passada, presente ou uma experiência futura (possível)” (JOHNSON, 2017, p. 14).

A estética, para Johnson (2017), é assim um campo de investigação sobre tudo o que torna as “*affordances*” (GIBSON, 1986) experimentais possíveis, atribuindo-lhes seja qual for o significado que tenham para nós.

Podemos explorar como o significado emerge para nós examinando as imagens, esquemas de ação, conceitos radicalmente estruturados, metáforas conceituais, metonímias, sentimentos e emoções que o nosso mundo nos proporciona. Essas possibilidades significativas dependerão igualmente, e de forma interdependente, da natureza de nossos corpos e da estrutura dos ambientes (físicos e culturais) que habitamos. Chamarei essa investigação das fontes viscerais de significado de “a estética do significado e da compreensão humana”. (JOHNSON, 2017, p. 15)

Para seguirmos com nossa argumentação, vamos agora apresentar ideias advindas da tese da cognição corporificada.

3. O corpo e(é) a cognição

A cognição corporificada, tradução de *embodied cognition*, é uma das abordagens que vêm sendo conhecidas como os 4Es da cognição. Os outros Es são a cognição enativa (*enactive*), estendida (*extended*) e situada (*embedded*). Os proponentes desse arcabouço teórico, de modo geral, reagem à concepção de sujeito desprendido ou desengajado (TAYLOR, 1989; BANNELL et al., 2016), de modo a incluir na cognição humana elementos que aparecem minimizados na

maioria das teorias aceitas na filosofia e nas ciências cognitivas, herdeiras de Descartes e Kant. O cérebro é um elemento constitutivo do corpo, que, por sua vez, está situado no ambiente; sendo assim, pode-se dizer que o cérebro, em si, é situado; o sujeito que tem aquele cérebro é situado; e isso significa que o local onde o sujeito nasceu, sua família, sua história física, social e cultural, suas redes de relações, enfim, todos aqueles elementos que estão em torno dele também o constituem, moldam esse sujeito. É ainda especialmente assinalada a importância do corpo e seus esquemas sensório-motores para a cognição.

Reagir à cisão mente-corpo não seria, talvez, tão importante, caso esse dualismo não estivesse tão presente até hoje. É como se agora a separação mente-corpo houvesse sido atualizada, mas ainda mantendo a antiga essência: o que temos feito é concentrar a mente no cérebro, separando o cérebro do restante do corpo e do ambiente. No entanto, fica cada vez mais nítido que não é possível compreender a totalidade da mente humana, procurando-a apenas no cérebro.

Buscando um paralelo com esse raciocínio, não seria possível compartimentar a estética dentro de uma “caixa”, a das artes, porque ela não está somente em uma peça de arte, museu, concerto ou centro cultural, mas em cada atividade cotidiana – mesmo naquelas que consideramos triviais, como Dewey (2008) assinalou.

A cognição corporificada, bem como a enativa, defende que o corpo como um todo é parte do processo de cognição humana, participando dela com todos os seus recursos, mesmo aqueles que operam sem que estejamos conscientes deles (como todos os estímulos sensoriais que recebemos constantemente). O papel do organismo como um todo na cognição vai muito além de mero veículo para o cérebro. Não é somente um apoio, já que é a partir do corpo que experimentamos o mundo; é a partir dele, que sentimos, vivemos, compartilhamos e nos desenvolvemos. “Todo o pensar emerge de processos corporais da transação organismo-meio, e obtém todo o seu valor a partir de sua habilidade para enriquecer e transformar a experiência” (JOHNSON, 2017, p. 43).

Nota-se que, na concepção de Johnson (2007), até mesmo o raciocínio se desenvolve a partir do corpo. O autor defende que a criação de significado (*meaning-making*) emerge da ação corporal no mundo, sendo a dimensão

estética a base até para as faculdades mentais mais abstratas. Ao falar em significado (*meaning*), Johnson (2007) reage à ideia de que ele só estaria contido na linguagem – como ocorre no paradigma “conceitual-preposicional” a que o autor se refere, presente no pensamento contemporâneo da filosofia ocidental².

É de fato o corpo que vem atuando como o fio condutor a resgatar o foco no significado e no sentido que atribuímos ao mundo e, conseqüentemente, na experiência humana. Trazer o corpo para o centro da análise sobre a cognição humana torna-se, assim, um movimento capaz de reduzir dualismos; quando se considera o corpo como elemento constitutivo da mente, em vez de um elemento apartado dela, em consequência, aproxima-se o sujeito e o mundo, a forma e o conteúdo, a experiência e a estética, e assim por diante.

Além de estar fortemente presente no pragmatismo norte-americano de Dewey, o papel central do corpo para a experiência é uma marca forte da fenomenologia, a qual tem como principal objeto de estudo a experiência humana. A fenomenologia assume a premissa de que é necessário olhar para a maneira como os fenômenos se apresentam à consciência do indivíduo, isto é, como percebemos/experimentamos o mundo. A atividade mental não ocorre em um vácuo, ela emerge da atividade de alguém no mundo, um agente corporificado –que sente, percebe e interage com o mundo ao estar imerso nele.

4. *Sense-making*: fazer sentido com todo o corpo

Sob forte influência tanto da fenomenologia como do pragmatismo norte-americano, a cognição enativa ou enativismo promove um resgate do processo de significar o mundo, com o corpo no centro dessa atividade. Enagir, como definido por Thompson (2007) e outros, é fazer caminho ao caminhar, isto é: através da nossa atividade no mundo, é que emergem os processos mentais. A mente, incluindo a cognição e a significação³ do mundo, não vem pronta como um programa instalado em um computador, já que é justamente a atividade humana, em nossa interação com o mundo, que a constitui. O ato de andar faz o caminho, o ato de estar no mundo faz emergir a mente. Por conta disso,

² Com a virada linguística, a partir do século XX.

³ A expressão *sense-making* é usada no enativismo de forma semelhante à maneira que Johnson (2007) utiliza a expressão *meaning-making*. Sentido e significado são tratados neste trabalho como termos intercambiáveis.

dissociamos a proposta enativista da concepção computacional para a mente humana, que marcou a inauguração da ciência cognitiva como campo de pesquisa nos anos de 1950.

Sobre as investigações *mainstream*, dominantes à época da eclosão da ciência cognitiva, Di Paolo et al. (201, p. 147) esclarecem que as abordagens vergavam para as várias formas de cognição humana abstrata, como o raciocínio, a resolução de problemas, a produção e a compreensão da linguagem. Assumia-se que tais processos eram “fundamentalmente como programas de computador e que a mente manteria com o cérebro a mesma relação que o *software* mantém com o *hardware*”. Citando Bruner (1990), ressaltam que se perdia, assim, o foco em algo imensamente importante: o *significado*. “O significado, com suas nuances, sua imprecisão, polissemia e suas conotações não poderia ser reduzido a *bits* de informação” (DI PAOLO, BUHRMANN; BARANDIARAN, 2017, p. 14).

Não vamos nos aprofundar muito nas questões históricas da ciência cognitiva. Para os fins de nossa argumentação, vale esse destaque que os autores enativistas fazem à ínfima atenção dada ao significado quando da formação da área⁴.

Cabe ainda mencionar que, se as críticas iniciais ao cognitivismo não foram numerosas, foram ao menos contundentes. Destaca-se, nesse cenário, o trabalho de Hubert Dreyfus (1972), filósofo que se debruçou sobre as atividades que os computadores não poderiam fazer⁵, procurando demonstrar que aprendizagem não é apenas absorção de conteúdo proposicional e que a experiência vivida, corporal e emocional, estaria muito além do processamento de dados. Um dos conceitos fundamentais defendidos por Dreyfus (2014) é o de *skillful coping*, inspirado no fenomenologista francês Maurice Merleau-Ponty.

Tendo em conta que *skillful* significa hábil, enquanto o verbo *to cope* significa algo como *saber lidar*, a expressão significaria *lidar habilmente*. Com

⁴ John Searle (1980) fez uma das críticas mais consagradas a isso, conhecida como o *Quarto Chinês*. Trata-se de um conhecido experimento teórico, no qual uma pessoa que fala apenas inglês é isolada num quarto com ideogramas em chinês. Ela recebe um manual de instruções sobre como manipular esses símbolos, gerando palavras. Com isso, consegue gerar respostas que fazem sentido, em chinês, a perguntas feitas a ela também em chinês. Pode parecer então que entende chinês, mas não entende: trabalha com a sintática, que são as formas dos símbolos, mas não com a semântica, os significados dos símbolos (LEPORACE, 2019, p. 27).

⁵ Dreyfus publicou *What computers can't do* (1972) e *What computers still can't do* (1992).

essa expressão, o filósofo procurou resumir a capacidade humana de agir com destreza diante de problemas e situações variadas, nas quais o ser se molda ao contexto, com uma desenvoltura que lhe é própria. No cerne dessa capacidade de se adaptar, de agir e de lidar com o ambiente de maneira hábil, ágil, está o corpo orgânico e sensório-motor, tipicamente humano.

Consideramos que a proposta encapsulada por Dreyfus na ideia de *skillful coping* guarda semelhança com o conceito de *sense-making* proposto pelos enativistas. *Sense-making* é, essencialmente, a concepção enativista para a cognição, caracterização que promove uma quebra naquilo que tradicionalmente se entende como atribuição de sentido e de significado.

A ideia é que a atividade de fazer sentido do mundo tem início nos níveis mais básicos de atividade da mente, sendo uma noção de cognição atribuída a todo organismo que vive; isto é, para cada organismo vivo, haveria um processo de atribuição de sentido em curso, já que sempre vivemos por algo, para algo e direcionados a algo. As coisas a nossa volta têm um significado para nós, no sentido de que nos afetam de alguma maneira; não nos são indiferentes. Essa concepção vem do conceito de autopoiese, tal como formulado por Maturana e Varela (2019). Antes de prosseguirmos, vamos explicar tanto o conceito de autopoiese como o de autonomia no enativismo.

Buscando definir o que seria a vida, o ser vivo, Maturana e Varela (2019) tomaram a célula como modelo de sistema vivo e propuseram o conceito de autopoiese: o tipo de organização autônoma específica dos seres vivos. Todos são feitos de células e/ou precisam de uma célula para que possam promover sua própria manutenção. Os seguintes componentes básicos são necessários para a autopoiese: uma membrana/barreira semipermeável, uma rede metabólica – que, para o seu funcionamento, depende de trocas constantes com o mundo externo à célula – e a interdependência entre essas partes.

A membrana garante a individuação do sujeito enquanto agente em um meio, ao mesmo tempo em que cria um meio interno diferente do externo (possibilitando a individuação e a diferenciação desse organismo em relação ao meio). A rede metabólica é capaz de produzir seus próprios componentes (mediante a entrada de nutrientes e saída de excretas), assim como componentes da membrana, que garantem as condições adequadas para o funcionamento do organismo. Cabe ressaltar que essa organização necessita

de um meio adequado (condições ambientais como pressão, temperatura e disponibilidade de nutrientes) para a sua manutenção. O meio interno gerado e garantido pela membrana é essencial ao funcionamento da rede metabólica. A interdependência está no entrelace profundo entre Eu e Mundo/interno e externo⁶.

Tanto o enativismo como a fenomenologia propõem que o sujeito constitui o seu mundo e é também constituído por ele – no sentido de trazer para a atenção, para a consciência; apresentar; fazer emergir. Isto é, um objeto passa a fazer parte do meu mundo, a partir do momento em que interajo com ele. É assim que esse objeto passa a ter alguma relevância para mim. Nesse sentido, a constituição fenomenológica do objeto depende de suas propriedades, da maneira como interagimos intencionalmente com ele e em qual contexto – das *affordances* que percebemos. As coisas do mundo têm sentidos diferentes para cada ser cognoscente que age, e é nesse sentido que se pode dizer que um mundo diferente emerge para cada ser a partir de suas próprias experiências. A isso também estão associados o conceito de *sense-making* e de autonomia, tal como desenvolvidos pelo enativismo.

A autonomia é associada, no senso comum, à independência, autossuficiência, capacidade de agir por si. No enativismo, o conceito adquire uma sutileza essencial: aquela do pertencimento imprescindível ao ambiente; o ser cognoscente deve ser autônomo por definição e ter sua autonomia mantida; se é um ser cognoscente, é autônomo, mas isso não significa que é independente do mundo externo a ele. O ser é autônomo porque consegue se manter vivo e atuante no mundo, fazendo escolhas a partir daquilo que faz sentido para ele. Sem o mundo a sua volta, em constantes trocas energéticas e materiais com ele, o ser nem mesmo existiria; a autonomia do ser não poderia ser mantida.

Para o enativismo, o ser precisa do ambiente de uma forma tal, que nunca será independente dele para as suas necessidades vitais⁷. Qual é, então, a

⁶ O que Jonas (1966) definiu como “*Needful Freedom*”: não existe total independência do organismo; é preciso estar em relação com o mundo em algum nível (isto é, a normatividade biológica).

⁷ O conceito de *participatory sense-making* (DI JAEGHER; DI PAOLO, 2007) estende o conceito de *sense-making* à interação entre agentes cognitivos. Não o abordaremos aqui por uma questão de recorte.

importância do corpo para o enativismo? É central, já que é justamente dele que parte todo o sentido que um agente pode atribuir ao mundo em que vive e que ele mesmo ajuda a criar. Consideramos, na presente análise, corpos biológicos, vivos e vividos; corpos criadores de sentidos e significados. Esses corpos definem os sujeitos enquanto indivíduos autônomos que, para sua automanutenção, necessitam dessas constantes trocas com o meio.

Considerar a cognição dessa maneira não é trivial; exige percebermos que todos os seres, mesmo os aparentemente mais simples, encontram-se inseridos em um determinado ambiente, e que todos os elementos do entorno lhes serão contextuais. Para uma bactéria, por exemplo, uma molécula de açúcar é importante porque lhe garante fonte de energia necessária à manutenção da vida. De acordo com a ideia de *sense-making*, portanto, há sentido numa molécula de açúcar para uma bactéria⁸. De maneira similar, para uma criança que guarda uma pedra como se fosse um tesouro, há um significado para ela muito maior do que apenas o original da “pedra”: o objeto se relaciona com o que a criança viu ou vivenciou junto a ele que o tornou tão especial.

Com esses exemplos, queremos dizer que cada organismo constitui o seu mundo relacional por meio do conjunto de experiências que engendra. Há uma troca constante e incessante entre o organismo e o mundo, e essa troca faz parte do processo de individuação desse organismo, isto é, de diferenciação do organismo em relação ao ambiente. O indivíduo, então, constitui sua identidade em relação ao mundo; mas, ao mesmo tempo, nunca está dissociado dele – é assim que construímos a nossa subjetividade.

A subjetividade e a consciência no enativismo, assim como o processo de significação, precisam ser explicadas em relação à autonomia e à intencionalidade, o que engloba o organismo, a experiência corporal subjetiva e o ambiente vivido. Para a fenomenologia, intencionalidade⁹ se refere à qualidade

⁸ Consideramos aqui uma bactéria não fotossintetizante; aproveitamos para ressaltar que, para bactérias fotossintetizantes, uma molécula de açúcar no meio vai ter um significado diferente dependendo das condições ambientais – como presença de luz, gás carbônico e nutrientes.

⁹ Um objeto intencional, na fenomenologia, é algo distinto de nós mesmos enquanto sujeitos presentes (no momento presente); assim, uma experiência passada pode ser um objeto, bem como um livro ou a tela de um celular. Podemos distinguir dois tipos de intencionalidade: uma mais ampla, basal, e outra mais específica, derivada. A definição ampla afirma que intencionalidade é estar aberto ao mundo, permitir-se estar imerso no mundo, ainda que sem um objeto intencional específico. Muitas experiências cotidianas não têm um objeto intencional, mas têm intencionalidade no sentido da abertura ao outro, do processo de se envolver com o mundo, estando imerso e acoplado com o ambiente. Por exemplo, temos sentimentos e emoções sem

da consciência de apontar para além de si. A consciência, então, não é fechada em si mesma; ela é transitiva, isto é, se relaciona com o mundo e/ou se direciona a um objeto intencional (que não precisa existir fisicamente). Enquanto a fenomenologia aponta a intencionalidade como característica vital do corpo vivido, a abordagem enativista orienta para uma continuidade entre mente e vida. A primeira pode ser compreendida a partir dos mesmos elementos que permitem compreender a segunda.

Até o momento, procuramos demonstrar como, a partir do enativismo, a ideia de conhecer o mundo se torna mais ampla. Abre-se espaço a uma alargada concepção de significar, experimentar, vivenciar e tecer relações que emerge a partir da vida, do estar-no-mundo corporificado, das trocas, das sutilezas e instabilidades típicas de nosso viver complexo e em rede com outros seres.

Puxando o fio proposto por Gibson (1986) na forma do conceito de *affordance*, para definir o aproveitamento pelo sujeito cognoscente de uma oportunidade que o ambiente lhe fornece, nós podemos entender a ideia de dar sentido ao mundo envolvida no conceito de *sense-making*. Enquanto ainda não conhecemos nada sobre um determinado universo, pouco ele fará sentido para nós; mas, na medida em que estabelecemos uma série de parcerias com o ambiente, compreendendo-o, atribuindo-lhe significado, aquele universo finalmente aparece para nós, emerge como algo que tem significado para nós – pode-se dizer que ocorre *affordance*.

Para perceber o mundo, precisamos, portanto, ser atuantes nele, tirando o melhor proveito possível de nossa relação com ele: estar abertos corporalmente a esse mundo, como nos propõe a intencionalidade fenomenológica. Vale destacar aqui o caráter relacional entre Eu e Mundo pertinente à fenomenologia, à ideia de *affordances*¹⁰, à autopoiese e à autonomia.

ter um objeto intencional claro. Contudo, essa experiência não é autocontida; as sensações corporais acontecem exatamente porque há uma abertura ao mundo, ao qual estamos enredados. Segundo Heidegger, citado por Thompson (2007, p. 24), “os humores revelam o quanto estamos imersos/embebidos no mundo e tornam possíveis as formas mais circunscritas de direcionamento na vida cotidiana”.

¹⁰ O conceito de *affordance* é trazido por Gibson em seu livro intitulado *The ecological approach to visual perception*, cuja primeira edição data de 1979; destacamos, neste momento, o título porque a ecologia é a área da biologia que estuda as relações entre os seres vivos e entre seres vivos e ambiente (fatores abióticos, ou seja, não vivos, como água, temperatura etc.).

Por outro lado, o mundo que somos capazes de perceber, e do qual somos capazes de nos apropriar, é aquele que está presente para nós, que se apresenta num nível coerente com as nossas capacidades orgânicas, sensório-motoras e intersubjetivas – as três dimensões da corporificação definidas pelos enativistas em Di Paolo, Buhrmann e Barandiaran (2017).

Vale mencionar que essa noção está em linha com o conceito de *Umwelt*, que significa “mundo ao redor” e foi desenvolvida por Uexküll (1934). Como explica Colombetti (2014, p. 17), *Umwelt* seria o ambiente experimentado ou vivido sob a perspectiva do organismo que o experimenta e o vivencia. Para esse organismo, seu mundo tem um determinado significado que lhe é especial.

Seguimos agora para trazer uma outra dimensão da experiência que assumimos como intimamente ligada à questão estética: as emoções.

5. A dimensão afetiva de toda experiência

O processo de conhecer o mundo tal como proposto pelos pesquisadores ligados à cognição corporificada e enativa se desenrola de uma maneira intimamente ligada às emoções. Na realidade, nem mesmo seria possível falar em cognição sem falar em emoções, e vice-versa. “Cognição e emoção acabam sendo instâncias da implacável atividade de *sense-making* do organismo vivo precário, enquanto ele se mantém via processos contínuos de autorregulação e trocas com o ambiente” (COLOMBETTI, 2014, p. xvii). O enativismo estende a possibilidade de cognição até os organismos mais simples; a cognição é a própria atividade de *sense-making*, de modo que mesmo as bactérias são capazes de ter um *Umwelt*, como explicitado anteriormente.

Segundo Colombetti (2014, p. 18-20), essa maneira de caracterizar a cognição também envolve qualificá-la como afetiva. Ela defende isso por três razões, aqui resumidas: a primeira é que todo ser autônomo, em busca de sua continuidade, de sua manutenção, tem um propósito e se orienta em prol da sua existência. É como se todo organismo “se preocupasse” com sua própria existência, mesmo que não possamos garantir que façam isso de maneira racional como os humanos¹¹.

¹¹ Colombetti (2014, p. 18) diz: “We can say that the living system also ‘cares’ about its existence, to use Heidegger’s term”.

A segunda razão é que, para se manterem vivos e autorregulados, adaptando-se às intempéries que encontram no mundo, os seres cognoscentes ou *sense-makers* precisam discernir entre aquilo que pode ser adequado ou não para a sua continuidade e manutenção. Por que isso é afetivo? A autora explica que é porque “essa é uma capacidade cognitiva-discriminatória e, ao mesmo tempo, é afetiva-avaliativa”, o que faz com que o sistema vivo seja afetado por um evento, de modo a percebê-lo como relevante ou não para o seu propósito. E a terceira razão que ela aponta é que a noção de *Umwelt* é, em si, carregada da dimensão afetiva.

Interpretando o que Colombetti propõe, podemos dizer que é sentindo que construímos esse mundo de significado em torno de nós; o mundo não é neutro para nós, não estamos indiferentes a ele. Essa construção de significado tem a ver com aquilo com que o sistema vivo se preocupa, deseja manter ou exterminar, proteger ou atacar, e tudo isso está ligado ao seu propósito geral, aos seus objetivos, a sua sobrevivência e autodeterminação, a sua autonomia. Então, ainda que seres vivos mais simples não tenham as emoções multifacetadas observadas em seres humanos, eles contam com “a capacidade primordial de serem sensíveis ao mundo” (COLOMBETTI, 2014, p. 19). O afeto, no sentido de se afetar: experimentar esteticamente através da percepção-ação de/no mundo.

Podemos estender isso a toda experiência que vivemos: toda vez que experimentamos algo, o fazemos com nosso aparato sensorial, que está distribuído pelo nosso corpo. O corpo se torna, assim, uma arena de contato com o entorno; é com ele que somos capazes de explorar, tentar fazer aquilo que achamos que será melhor para a nossa autonomia, para o nosso propósito, seja ele momentâneo ou tomado como algo mais amplo. Tudo a nossa volta é contextual e nos faz sentir algo; sendo assim, será que precisamos estar diante de uma obra de arte para sentir algo? Ou será que podemos ter experiências estéticas em atividades aparentemente insignificantes de nosso cotidiano?

Na verdade, quando tomamos por cognição o conceito de *sense-making* e convocamos o corpo para ocupar o centro desse processo de significação contínuo, parece que não há nada realmente insignificante em nosso dia a dia. Podemos, sim, negligenciar atividades que fazemos, tomá-las por repetitivas ou dizer que nada aconteceu de novo, se não tivemos alguma surpresa recente, um

espanto ou uma ansiedade extrema com objeto (motivo) desencadeador bem definido. Entretanto, nada terá sido realmente irrelevante para criarmos o nosso mundo de significado, sendo necessário, para compreendermos isso, apropriarmos-nos daquilo que é o objeto de estudo da fenomenologia: o fenômeno em si.

Como procuramos demonstrar, a fenomenologia se soma ao pragmatismo de Dewey, à autonomia, em uma perspectiva sistêmica, na formação do arcabouço teórico sobre o qual se constroem as novas teses da cognição que trazemos aqui. É rejeitada a proposição de que as experiências sejam, em si, acontecimentos internos e autocontidos, sem pertinência imediata com nada do mundo.

6. A sala de aula é o mundo

Centramo-nos, neste ensaio, nas noções de *sense-making* e de cognição corporificada, além de buscar uma aproximação entre cognição e emoções, em busca de alargar a percepção acerca daquilo que comumente compreendemos como mente, cognição, percepção e, principalmente, experiência e estética.

Considerar que a estética está presente como uma dimensão de todo o processo de experimentar o mundo, desde que consigamos conceber esse processo também como algo mais amplo, como uma dimensão da própria vida, pode mudar a maneira como esperamos, por exemplo, que as crianças reajam à arte. Se elas estiverem acostumadas a compreender tudo o que fazem a partir de suas emoções, e se for considerada na educação a conjunção entre cognição e emoções da maneira que procuramos expor neste ensaio, nada no processo de aprendizagem poderá ser considerado trivial ou sem sentido. Porém, vale ressaltar, a própria concepção de arte terá sido estendida, bem como a noção de experiência e de estética como uma de suas dimensões.

A fenomenologia nos convida a esse olhar atento para o que acontece enquanto agimos. Em vez de simplesmente tomarmos o agir, o fazer, o conhecer como algo dado, voltamos-nos para uma compreensão daquilo que esses processos possam, de fato, ser. Geralmente, negligenciamos o que ocorre nos momentos em si, tomando-os como algo genérico. Mas a vida é, de fato, uma série de eventos e esses eventos nos constituem, mas não são eventos quaisquer. Cada um tem um significado para nós, e terá uma determinada

importância a depender de nossa complexidade, do contexto em que estamos, do que fomos e do somos. “Humanos são *homo aestheticus*”, como Johnson (2017) propõe; são “criaturas da carne, que vivem, pensam e agem em virtude das dimensões estéticas da experiência e do entendimento” (JOHNSON, 2017, p. 2).

O aprendizado se dá a cada momento na vida de um aluno, por meio de explorações inúmeras e de um protagonismo que já lhe é inerente enquanto ser cognoscente. Dotado de um corpo que se enlaça com o mundo, em busca de conhecer, o sujeito se mistura ao ambiente na busca por saberes de diversas naturezas. A sala de aula, portanto, é o mundo onde somos todos alunos, ou: o mundo pode ser visto como uma sala de aula, quando se estende de tal maneira essa noção do processo de conhecer. No entanto, talvez não seja uma sala de aula como a que temos comumente, hoje. O processo de significar dependerá das experiências e de outros processos de significação que tenham ocorrido anteriormente e afeta os próximos processos de conhecer. Sendo assim, é importante considerar que a nossa percepção se expande na medida em que temos em torno de nós um contexto instigante que, enquanto conhecemos, também criamos.

Por outro lado, é curioso pensar: O que tornaria um ambiente instigante? Certamente, se o que sentimos em relação às coisas do mundo é diferente para cada um, também varia a percepção de um ambiente. Segundo Thompson (2007), o ambiente forma um pano de fundo constante para as atividades da/na vida. Um ambiente é formado por luz, condições de temperatura, espaço disponível, outros seres vivos e objetos físicos. Esse contexto vai influenciar e ser influenciado pelas relações que estabelecemos nele e com ele. Podemos gostar ou deixar de gostar de um lugar por conta de algo que aconteceu nele – sem necessariamente ter consciência do porquê disso.

O ambiente com o qual precisamos nos manter interagindo para seguir autônomos envolve outros seres vivos, outras pessoas, e é constituído também por eles. Não à toa, muitas atividades aceitas tradicionalmente como aquelas que geram experiências estéticas, num sentido mais tradicionalmente aceito do que aquele que trouxemos aqui, são marcadas por interações: a dança, as apresentações de teatro, a música, as artes plásticas.

Ainda que essas situações específicas (tradicionalmente consideradas artísticas) possam talvez potencializar a dimensão estética do sentir, elas não são as únicas a contar com essa dimensão. Somos seres inerentemente estéticos, se considerarmos a presença constante da estética em nossa cognição e a nossa cognição, por sua vez, como o processo de *sense-making*. A arte é uma das manifestações de nossas tão múltiplas experiências. Numa via de mão dupla, talvez possamos dizer, então, que há arte em muitas experiências que comumente não temos identificado dessa maneira.

Para concluir este breve ensaio, reforçamos que indicamos aqui apenas alguns desdobramentos possíveis da perspectiva da estética como uma dimensão da cognição humana. Acreditamos que essas ideias possam ser exploradas em inúmeras outras direções e esperamos ter deixado uma contribuição para esses futuros desenvolvimentos.

Referências Bibliográficas

BANNELL, R. I. Por uma teoria da mente corporificada – Caminhos a partir de Dewey. *In*: MENDONÇA, S.; GALLO, S. (Orgs.). **A escola** – problema filosófico. São Paulo: Parábola Editorial, 2020. p. 124-153.

BANNELL, R. et al. **Educação no século XXI**: cognição, tecnologias e aprendizagens. Petrópolis: Vozes, 2016.

COLOMBETTI, G. **The feeling body** – affective science meets the enactive mind. Cambridge: MIT Press, 2014.

DE JAEGHER, H.; DI PAOLO, E. A. Participatory sense-making: an enactive approach to social cognition. **Phenomenology and Cognitive the Sciences**, local, n. 6, p. 485-507, 2007.

DEWEY, J. **The later works of John Dewey**. Illinois: Southern Illinois University Press, 2008. Volume 1, 1925 - 1953: 1925, Experience and Nature.

DI PAOLO, E.; ROHDE, M.; DE JAEGHER, H. Horizons for the enactive mind: values, social interaction, and play. *In*: STEWART, J.; GAPENNE, O.; DI PAOLO, E. (Orgs.). **Enaction** – toward a new paradigm for cognitive science. London: MIT Press, 2010. p. 33-86

DI PAOLO, E.; BUHRMANN, T.; BARANDIARAN, X. **Sensorimotor life** – an enactive proposal. Oxford: Oxford University Press, 2017.

DI PAOLO, E. A.; CUFFARI, E. C.; DE JAEGHER, H. **Linguistic bodies**. The continuity between life and language. Cambridge: MIT Press, 2018.

DREYFUS, H. L. **What computers still can't do** – a critique of artificial reason. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

DREYFUS, H. L. **Skillful coping**: essays on the phenomenology of everyday perception and action. Oxford: Oxford University Press, 2014.

FONSECA, V. C. G. da. A abordagem enativista da cognição em diálogo com Educação Ambiental. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2021.

GIBSON, J. J. **The ecological approach to visual perception**. New York: Psychology Press, 1986.

JOHNSON, M. **Embodied mind, meaning and reason** - how our bodies give rise to understanding. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

JOHNSON, M. **The aesthetics of meaning and thought** – the bodily roots of Philosophy, Science, Morality and Art. Chicago: University of Chicago Press, 2018.

JOHNSON, M. **The meaning of the body**: aesthetics of human understanding. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2007.

JONAS, H. **The phenomenon of life**: towards a philosophical biology. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1966

LEPORACE, C. de P.; Somos todos ciborgues: a tese da mente estendida e as tecnologias digitais na educação. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2019.

LEITE, L.; et al. Papel da microbiota na manutenção da fisiologia gastrointestinal: uma revisão da literatura. **Boletim Informativo Geum**, Teresina, v. 5, n. 2, p. 54, 2014.

SEARLE, J. Minds, brains, and programs. **Behavioral and Brain Sciences**, Cambridge, v. 3, n. 3, p.417-424, 1980.

TAYLOR, C. **As fontes do Self** – A construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 2005.

THOMPSON, E. **Mind in life**: biology, phenomenology and the sciences of mind. Cambridge: The Belknap Press, 2007.