

# DO *SELF* DE REPRESENTAÇÃO À CONSCIÊNCIA INCORPORADA: UMA PROPOSTA HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA

## *SELF* REPRESENTATION TO EMBODIED CONSCIOUSNESS: A PROPOSAL CONTEMPORARY HERMENEUTICS

Geraldo das Dôres de Armendane\*

**Resumo:** Este ensaio trata da passagem da noção de um *self* de representação, forjada na modernidade, a partir de Descartes, para a concepção de uma consciência ecológica, impregnada e situada no espaço e no tempo. A noção de consciência incorporada é objeto de estudos por parte da hermenêutica contemporânea e das ciências cognitivas. Entre os estudiosos desse tema, destacam-se Gallagher, Marcel, Taylor e Hutto, entre outros.

**Palavras-chave:** *Self* de representação. Consciência incorporada. Filosofia moderna. Hermenêutica contemporânea.

**Abstract:** This essay deals with the transition of the concept of one's self representation, forged in modernity, from Descartes, for the design of ecological awareness, impregnated and located in space and time. The notion of embodied consciousness is the subject of studies by the contemporary hermeneutics and science cognitives. Among scholars who this issue, we highlight Gallagher, Marcel, Taylor and Hutto, among others.

**Key-words:** *Self* representation, embodied consciousness, modern philosophy, contemporary hermeneutics.

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A questão da *consciência* ou do *self* representa o núcleo central da filosofia moderna, principalmente, a partir de Descartes. Na modernidade é possível identificar três teorias tradicionais sobre o *self*: (1) a teoria *cartesiana*; (2) a teoria *humeana* e (3) a teoria *kantiana*<sup>1</sup>:

---

\* Mestrando em Ética e Epistemologia pela UFPI – Universidade Federal do Piauí e Professor do IFPI – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí. E-mail: [g5armendane@yahoo.com.br](mailto:g5armendane@yahoo.com.br)

<sup>1</sup> GLOCK, Hans Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p.146.

- (1) O núcleo central da filosofia da subjetividade *cartesiana* é a ideia de um sujeito que constitui o conhecimento do mundo. Desse modo, ao introduzir a noção de *cogito* como uma substância pensante ligada a um corpo, mas desprendida e separada do mundo, Descartes situou o problema do *self* como a questão fundamental para a filosofia moderna;
- (2) A teoria *humana* trata do *self* como um feixe de episódios mentais, uma vez que tal substância unitária não é encontrada pela introspecção;
- (3) A teoria *kantiana*, por sua vez, refere-se ao *self* como unidade transcendental da *apercepção*, característica formal comum a todos os juízos que podem ser antecedidos pela expressão “eu penso”.

Com isso, pode-se perceber que na modernidade tanto o racionalismo procedimental cartesiano quanto o empirismo epistemológico, postulava a noção de um *self* de representação, desprendido e desengajado no mundo. Conforme salienta Taylor:

O ideal moderno de desprendimento, em contraste, exige uma postura reflexiva. Temos de nos voltar para dentro de nós mesmos e tomar consciência de nossa própria atividade e dos processos que nos constituem. Temos de assumir a responsabilidade de construir nossa própria representação do mundo que, caso contrário, é feita sem ordem e, conseqüentemente, sem ciência; temos de assumir a responsabilidade pelos processos por meio dos quais associações formam e moldam nosso caráter e nossa visão. O desprendimento requer que deixemos de viver simplesmente no corpo ou de acordo com nossas tradições ou hábitos e, ao torná-los objetos para nós, submetamo-los a rigoroso exame e reforma<sup>2</sup>.

Taylor observa que para a filosofia moderna, o ser humano buscava, inevitavelmente, desenvolver uma reflexão radical na perspectiva de primeira pessoa, ou melhor, buscava voltar-se para o *self* na forma de um *self*. Segundo o pensador americano, estamos ainda de tal modo tão impregnados dessa concepção, que não podemos evitar a busca de uma linguagem reflexiva<sup>3</sup>.

No atual contexto da reflexão filosófica, a concepção moderna de um *self* desprendido e separado do mundo é bastante criticada. Por isso, em consonância com essa perspectiva crítica, o presente ensaio busca apresentar a noção de um o *self* situado

---

<sup>2</sup>TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self – A construção da identidade moderna*. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997. p.128.

<sup>3</sup> *Ibid.*; p.129.

e incorporado no mundo, tomando como base de reflexão as discussões de alguns estudiosos atuais sobre esse tema.

Para isso, em primeiro lugar, tratar-se de apresentar a noção de *self* na forma como foi concebido pela filosofia moderna; em segundo, a passagem da ideia de um *self* de representação para a concepção de consciência incorporada e, por último, refletir sobre a proposta da hermenêutica contemporânea que busca desenvolver a noção de uma consciência incorporada frente ao *self* cartesiano de representação.

## **I - AS FONTES DO SELF NA FILOSOFIA MODERNA**

A questão da subjetividade ou da consciência constitui a problemática central da modernidade. Se a filosofia clássica representou a busca da inteligibilidade ou da essência por trás dos objetos, a filosofia moderna voltou-se para a própria consciência do sujeito como representação do mundo.

Guardini salienta que na modernidade houve uma oposição entre o homem e a natureza, provocando-se, assim, uma crise na ordenação do mundo natural. A experiência desta oposição está na origem de uma nova forma fundamental de existência: a noção de *sujeito*. Esta mudança de concepção aconteceu no declínio da Idade Média e, sobretudo, no Renascimento. Com isso, o homem descobriu-se, de uma maneira nova, importante e interessante. O que antes era determinado pela espontaneidade do vivente reveste a sua expressão formal no conceito do sujeito. Essa nova concepção irá determinar toda evolução do pensamento posterior<sup>4</sup>.

Conforme observa Taylor, na Idade Moderna, o filósofo Descartes rejeitou totalmente o pensamento teleológico e o *logos* ôntico dos antigos. Com isso, o universo devia ser compreendido mecanicamente segundo o método científico criado por Galileu. Essa mudança na teoria científica envolveu também uma transformação radical na concepção antropológica<sup>5</sup>. Sendo assim, a noção de “ideia” emigra de seu sentido ôntico para aplicar-se a conteúdos da “da mente” do sujeito pensante, e a ordem das ideias deixa de ser algo que *descobrimos* e passa a ser algo que *construímos*, ou *constituímos*.

---

<sup>4</sup>GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa*. Trad. de Fernando Gil. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963. p. 19-20.

<sup>5</sup>TAYLOR, op. cit., p. 190.

[...] Como argumenta Descartes de forma muito convincente, as representações adquirem o *status* de conhecimento não apenas por ser corretas, mas também por gerar certeza. Não existe conhecimento real quando tenho muitas ideias na cabeça que por acaso correspondem às coisas lá fora se não tenho também uma confiança bem fundamentada nelas. Mas, para Descartes, a certeza bem fundamentada decorre de a matéria apresentar-se a nós sob certa luz, na qual a verdade fica clara que é inegável, o que chama de *évidence*<sup>6</sup>.

Segundo Descartes, a ordem das representações deve satisfazer os padrões que derivam da atividade pensante do conhecedor. É uma ordem combinada e reunida para satisfazer certas exigências subjetivas. O pensamento que é uma construção ou combinação desse tipo é corretamente designado por *cogitare*, com seus vínculos etimológicos com noções como reunião e ordenação<sup>7</sup>. Com isso, o que se obtém no *cogito* e em cada passo sucessivo na cadeia de percepções claras e distintas, é exatamente um tipo de certeza que procuramos e parece ter sido a principal intuição do momento de inspiração decisiva de Descartes, diante da lareira numa noite fria de inverno, conforme relata o texto das *Meditações metafísicas*<sup>8</sup>.

Locke utiliza o termo “ideia” como tradução moderna da palavra latina *cogitare*, usada por Descartes<sup>9</sup>. O pensador empirista inglês distingue duas fontes possíveis das ideias: a *sensação* e a *reflexão*. Sendo que a *sensação* representa o elemento psicológico mínimo, a modificação mínima da mente e da alma; e a *reflexão*, por sua vez, representa a percepção da alma sobre aquilo que nela acontece. Dessa forma, a palavra *reflexão* tem, em Locke, um sentido equivalente ao da experiência externa.

Para Locke, as percepções que temos das coisas se distinguem em qualidades *secundárias* e *primárias*, sendo que as qualidades *secundárias* são representadas pela cor, odor e temperatura. Elas não são encontradas nas coisas mesmas e nem reproduzem a realidade em si e por si, mas são modificações totalmente subjetivas do espírito humano; por outro lado, as qualidades *primárias* são representadas pela extensão, forma, movimento e impenetrabilidade dos corpos. Elas são propriedades que

---

<sup>6</sup>TAYLOR, op. cit., p. 191.

<sup>7</sup> Ibid.; p. 192.

<sup>8</sup> Ibid.; p. 297.

<sup>9</sup>MORENTE, Manuel G. *Fundamentos de Filosofia – Lições preliminares*. Tradução e prólogo de Guilherme de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1970. p. 178.

pertencem à matéria e não são, portanto, puramente subjetivas como as qualidades secundárias.

Como Descartes, Locke se aproxima do conjunto de ideias e começa a analisá-las e dividi-las. Em primeiro lugar, as complexas como: os modos, as substâncias e as relações, buscando decompô-las em ideias simples. Em cada uma das ideias simples Locke tratou de assinalar uma origem empírica, tanto na experiência externa, que é a experiência dos sentidos, como na experiência interna, que é o perceber-se a consciência a si mesma<sup>10</sup>.

O filósofo Hume, por sua vez, buscou sintetizar o conjunto das vivências humanas na noção de um *self*. Segundo o pensador empirista, o ser humano toma as suas vivências e faz delas um feixe, porém, quando se verificar de perto esse feixe, pode-se observar que existem muitas vivências e nenhuma delas se representa o *self*, pois o *self* é, antes de tudo, o que é acrescentado no ser humano.

Os referidos feixes, segundo Hume, são divididos em ideias fictícias como: a substância, existência, o eu e a causalidade. Essas ideias não são produzidas de forma arbitrária no ser humano, mas em função da regularidade e da associação que existem entre elas. Elas, entretanto, se dividem em *semelhança*: quando são unidas na memória por semelhança; *contiguidade*: quando as impressões que estão unidas na memória e se repetem muitas vezes, uma ao lado da outra; *sucessão*: quando em alguma delas, inegavelmente, uma ideia surge de outra. Enfim, a *causalidade* não é mais do que um caso particular dessa associação de ideias<sup>11</sup>.

Kant, de sua parte, ao promover a síntese entre as duas correntes da filosofia moderna, o racionalismo e o empirismo, tornou-se, por assim dizer, o pensador paradigmático da modernidade. Fiel ao pensamento moderno, o pensador alemão comparou a sua revolução filosófica com a realizada por Copérnico. De acordo com Morente:

Copérnico acha que o conjunto das observações astronômicas não tem reta interpretação possível se supomos que o sol dá voltas ao redor da terra e que a terra é o centro do universo; e se não existe interpretação reta possível com essa hipótese, Copérnico propõe-nos que invertamos os termos, que suponhamos que é o sol o centro do universo. Kant diz do mesmo modo: se as condições elementares da objetividade em geral, do ser objeto, não são, não podem ser enviadas a nós pelas

---

<sup>10</sup> MORENTE, op.cit., p. 181.

<sup>11</sup> Ibid.; p. 242.

coisas, dado que as coisas não enviam mais do que impressões, não há mais remédio senão agir do mesmo modo que Copérnico e dizer que são as coisas que se ajustam a nossos conceitos e não nossos conceitos que se ajustam às coisas<sup>12</sup>.

Assim como Descartes, Kant tratou da relação fundamental entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível. Sendo que as condições do conhecimento são dadas aos objetos pelo sujeito cognoscente. Segundo o pensador alemão, existem diferenças entre o sujeito do conhecimento e o *self*. O *self* constitui a unidade vital de nosso ser, ou mais precisamente, a unidade transcendental da *apercepção*. Contudo, ao se tornar sujeito cognoscente, o *self* consiste em propor um objeto a conhecer, em imprimir nas coisas mesmas as características categóricas do ser como: a substância, a causalidade, a unidade e a pluralidade.<sup>13</sup>

Por tudo isso, pode-se observar uma mesma postura com relação ao *self* partilhada pelos filósofos modernos: a ideia de que as pessoas devem voltar-se para dentro de si mesmas e tomar consciência de sua própria atividade e processos cognitivos que as constituem. Elas devem, contudo, assumir a construção de sua própria representação do mundo e de sua própria identidade no mundo. O *self* desprendido exige que as pessoas deixem de viver simplesmente no corpo ou de acordo com suas tradições e costumes. Com isso, conclui Taylor, por meio de rigorosos exames e análises, as pessoas tornam-se objetos de si mesmas.

## **II - DO SELF DE REPRESENTAÇÃO À CONSCIÊNCIA INCORPORADA**

A primeira seção tratou do *self* de representação que teve como fonte a filosofia moderna. Contudo, a partir da filosofia contemporânea, com a *reviravolta linguística*<sup>14</sup>, com os estudos da *cognição situada*<sup>15</sup> e com a *hermenêutica contemporânea*<sup>16</sup>, a noção de um *self* desengajado e desprendido do mundo passou a sofrer duras críticas.

---

<sup>12</sup> Ibid.; p. 186-87.

<sup>13</sup> MORENTE, op. cit., p. 245-46.

<sup>14</sup> Segundo Richard Rorty, o termo *reviravolta linguística* (*linguistic turn*) foi, provavelmente, cunhado por Gustav Bergmann. Além do próprio Rorty, entre outros, o tema *reviravolta linguística* foi também tratado por Karl Otto Apel, em sua obra fundamental em alemão, *Transformation der Philosophie*, traduzida para o português como *Transformação da Filosofia*, V.1 e 2. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

<sup>15</sup> A respeito desse tema vale à pena consultar a coletânea de artigos publicados In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009.

A reviravolta *linguístico-pragmática* representou a transformação da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, na filosofia contemporânea. Dessa forma, a linguagem deixou de ser mero instrumento de representação do mundo para ser a condição de possibilidade do conhecimento construído intersubjetivamente pelos falantes de uma comunidade linguística. Com isso, o solipsismo cartesiano que marcou a filosofia moderna passou a receber fortes críticas por parte dos filósofos da linguagem, principalmente pelo segundo Wittgenstein.

Nas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein salienta que o aprendizado de uma língua consiste num treinamento sobre os usos dos diversos jogos linguagem (*language games*) nos diferentes contextos sociais. Para o pensador austríaco, aprender uma língua significa aprender diferentes conjuntos de regras que não são fixas e nem são dadas de uma vez por todas, mas que são partilhadas pelos seres humanos dentro de um contexto particular. O contexto das práticas cognitivas, para Wittgenstein, é sempre social. Sendo assim, as nossas crenças e desejos ganham significado somente em virtude de suas regras em contextos sociais dos quais participamos<sup>17</sup>. É dessa forma, portanto, que a linguagem se constituiu num fenômeno sócio-prático. Gallagher salienta que:

De acordo com Wittgenstein (1953), o nosso uso da linguagem é semelhante à prática de um jogo que tem um conjunto de regras particulares. Cada uso da linguagem, portanto, envolve um diferente jogo de linguagem, onde os vários jogos estão de acordo com um conjunto de diferentes regras que não são universais. Os jogos são praticados, por assim dizer, no mundo, e o significado linguístico é determinado pelas circunstâncias em que algum jogo particular é praticado. Segundo essa visão, uma linguagem privada – uma linguagem falada por uma pessoa que, de alguma forma, apreende uma verdade conceitual do mundo e simplesmente expressa a verdade dessas palavras como um significado que está numa mente isolada – não é inteligível [...], porque a linguagem consiste num sistema comunicativo que existe somente entre os agentes que estão em interação social<sup>18</sup>.

Segundo Gallagher, se a noção de cognição situada enfatiza as dimensões contextuais das práticas sociais, onde o significado das ações verbais e gestuais é

---

<sup>16</sup>Sobre esse tema trataremos, oportunamente, na terceira seção desse ensaio.

<sup>17</sup>GALLAGHER, Shaun. Philosophical Antecedents of Situated Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009, p. 47.

<sup>18</sup>GALLAGHER, op. cit., p. 45.

inseparável do cenário da ação humana ou da forma de vida, então é possível afirmar que Wittgenstein descreve claramente a cognição situada<sup>19</sup>.

Dessa forma, a transformação da noção de subjetividade moderna para o problema da linguagem da filosofia contemporânea, teve como pressuposto fundamental as experiências e as ações humanas no mundo. Com isso, muda-se também a concepção de *self* de representação para a noção de consciência situada e incorporada no mundo.

Os estudos recentes sobre *cognição situada* representam uma nova área de compreensão do ser humano como consciência incorporada. De acordo com Clancey:

Na cognição situada, um dos conceitos fundamentais é de que os processos cognitivos são causalmente sociais e neurais. Uma pessoa é obviamente parte de uma sociedade, mas os efeitos causais nos processos de aprendizagem podem ser entendidos como bidirecional.<sup>20</sup>

Isso implica um estudo holístico que busque compreender as dependências causais e os processos emergentes sobre os elementos que compreendem o todo do sistema de pensamento, que é visto como uma totalidade complexa e dinâmica, uma organização localizada dentro de um ambiente. Dessa forma, é possível perceber as ligações, os processos, as experiências e os controles que identificam as relações bidirecionais que afetam e constituem tal sistema<sup>21</sup>.

Segundo Clancey, quando se busca, por exemplo, construir uma auto-estrada, deve-se considerar, contudo, o sistema de transporte, o sistema econômico, as cidades e o plano regional, o ambiente ecológico e tudo mais. Com isso, as diferentes categorias e as relações dos diferentes pontos de vista que molduram o desenho do sistema rodoviário, produzem diferentes ontologias das partes e dos processos causais que são as bases que definem os custos e os benefícios de tal projeto<sup>22</sup>.

Do mesmo modo, pode-se observar que tanto a mente (*res cogitans*) do ser humano quanto o seu corpo (*res extensa*) se constitui num todo complexo e dinâmico situado dentro de um contexto social. Sendo assim, a mente e o corpo formam a

---

<sup>19</sup> Ibid.; p. 46.

<sup>20</sup> CLANCEY, William J. Scientific Antecedents of Situated Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge Handbook of Situated Cognition, 2009. p.12.

<sup>21</sup> CLANCEY, op. cit., p. 12.

<sup>22</sup> Ibid.; p. 12.



consciência humana incorporada e situada no tempo e no espaço, pois conforme bem salientou Giddens, a consciência de ser corpo é uma forma básica do ser humano de compreender a sua própria “totalidade no presente”, que implica no monitoramento da presença da consciência no meio ambiente, assim como os organismos corporais e as disposições com que o próprio corpo está situado espacial e no temporamente<sup>23</sup>.

Nesse sentido, Merleau-Ponty salienta que a ação é também temporalmente estendida e organizada de acordo com o “tempo do corpo”, o “tempo taxímetro” do esquema corporal. Segundo o filósofo francês, a temporalidade é essencial para a estrutura de nossas ações e experiências situadas. Com isso, não estamos situados somente espacialmente, mas também no tempo e, de uma forma mais universal, na história<sup>24</sup>.

Desse modo, busca-se superar o dualismo psicofísico cartesiano *mente-corpo*, pois para Descartes, ao se constituir numa substância pensante ligada a um corpo, a mente humana passou a ter primazia sobre a dimensão corporal, tornando-se, desse modo, o *cogito constituidor e construtor* do conhecimento objetivo do mundo e do ser humano. Conforme salienta Gallagher:

Certamente, para Descartes, como para os metafísicos em geral e para as ciências naturais, o tipo de ser atribuído às coisas, incluindo o ente humano, é o tipo de coisa que temos acesso em uma atitude observacional explícita (terceira-pessoa) e um tipo de ser aberto a análise por meio da cognição – o *Intellectio* no sentido do tipo de conhecimento que damos à matemática e à física<sup>25</sup>.

Por tudo isso, salienta Taylor, a noção de um *self* desengajado, forjada pelo racionalismo procedimental cartesiano e pelo empirismo epistemológico moderno, cedeu lugar a ideia de um agente engajado dentro de um mundo de vivências humanas, onde os agentes racionais buscam compreender o outro e suas ações intencionais<sup>26</sup>. Desse modo, observa Gallagher, a minha ação ou a ação do outro, não é causada por

---

<sup>23</sup>GIDDENS, Anthony. *Modernity and Self-Identity – Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press, 1991. p.77.

<sup>24</sup>GALLAGHER, op. cit., p.43.

<sup>25</sup>GALLAGHER, op. cit., p. 41.

<sup>26</sup>TAYLOR, Charles. Engaged agency e background in Heidegger. In: GUIGNON, Charles B. (Org.). *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge University Press, 1995. p. 317-36.

estados mentais bem formalizados, só pode ser motivada em parte apenas pela situação da ação pela qual sou chamado a experimentar e avaliar<sup>27</sup>.

### **III - A CONSCIÊNCIA INCORPORADA: UMA ABORDAGEM HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA**

A filosofia contemporânea representou a mudança da concepção de um *self* de representação para a ideia de uma consciência incorporada e situada no espaço e no tempo. Sendo assim, a compreensão da realidade e do próprio ser humano não mais consiste numa mera representação do mundo por meio de um *self* reflexivo, numa perspectiva da primeira pessoa, como se concebia na filosofia moderna, mas por meio do entendimento mútuo entre as consciências situadas e incorporadas espacial e temporalmente. Essa compreensão mútua exige um trabalho de interpretação, ou melhor, uma atividade hermenêutica.

Segundo Gallagher, a hermenêutica é normalmente definida como a teoria e a prática da interpretação. Ela é uma disciplina que tem uma longa história e que teve como ponto de partida a interpretação dos textos sagrados e legais. No século vinte, em oposição às questões cuidadosamente prescritivas da interpretação textual, a hermenêutica filosófica, como foi desenvolvida por pensadores como Heidegger, Gadamer e Ricoeur, amplia o seu horizonte de estudo e busca incluir a noção de que os seres humanos são, segundo a definição de Charles Taylor, *animais auto-interpretantes*<sup>28</sup>.

A abordagem hermenêutica trabalha nos termos do que é chamado de círculo hermenêutico, ou seja, com a noção é de que toda compreensão tem uma estrutura circular, mas não como algo logicamente vicioso. Sendo assim, alguém só pode compreender **X**, colocando-o dentro de seu próprio contexto, e só compreende melhor o contexto, compreendendo **X**. Isso claramente se aplica à aprendizagem sobre qualquer tipo de objeto de estudo. Ou seja, quando uma pessoa busca aprender sobre algo, busca relacioná-lo a alguma coisa que já conhece, colocando-o dentro de algum contexto que lhe é familiar<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup>GALLAGHER, Shaun. *Hermeneutics and the Cognitive Sciences*. In: *Journal of Consciousness Studies*, vol. 08, n. 5-7, 2001, p. 95.

<sup>28</sup>GALLAGHER, op. cit., p. 01.

<sup>29</sup>Ibid.; p. 03-04.

Gallagher sugere que os estudos hermenêuticos contemporâneos da consciência visam compreender a experiência do sujeito em primeira pessoa junto com o significado de sua vida diária. Isso exige, portanto, que tanto a hermenêutica quanto ciência trabalhe juntas a fim de produzir uma avaliação ampla da consciência, da cognição e do comportamento humano<sup>30</sup>.

A hermenêutica e as ciências cognitivas devem considerar o *self* não como um fenômeno unitário isolado, mas em seus múltiplos aspectos, relativamente integrados, pois o sujeito desempenha diferentes papéis sociais dentro de diferentes contextos sociais. O comportamento social de um acadêmico, por exemplo, está circunscrito, de certa maneira, a partir do que ele representa como um membro familiar, um cidadão, um praticante religioso ou um entusiasta um esportivo<sup>31</sup>.

Em um comportamento pragmático e socialmente contextualizado, quando a atenção de alguém está dirigida ao meio externo ou está envolvida em alguma atividade significativa como, por exemplo, escalar rochas ou resolver algum problema, tanto a sua reflexão quanto a sua consciência se apresenta em muitos aspectos não-operativos<sup>32</sup>, pois estar pragmaticamente imerso nos contextos mundanos é já ter certo tipo de relação com o mundo, que Heidegger chama de “circunspeção” (*Umsicht*) e o distingue do conhecimento teórico, pois o conhecimento teórico simplesmente toma as coisas no mundo como meros objetos, onde nos encontramos como meros observadores<sup>33</sup>. Desse modo, quando a consciência humana está imersa social e pragmaticamente em algum projeto, se apresenta em muitos aspectos como *pré-reflexiva*.

No meu trabalho, por exemplo, a minha relação primária, onde estou sentado, não é com uma relação com uma coleção de objetos - carteira, cadeira, livros, computador, e algo mais - eu não penso sobre a porta do escritório - eu a abro. Eu não contemplo a minha carteira ou a cadeira, eu simplesmente sento, distraidamente, e começo a trabalhar, com a minha atenção em um problema para ser resolvido [...]<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup>Ibid.; p. 02.

<sup>31</sup>GALLAGHER, S; MARCEL, A.J. Models of the Self. In: GALLAGHER, S.; SHEAR J. (Orgs.). *Models of the Self*. San Diego: imprint Academic, 2002. p. 238.

<sup>32</sup> Ibid.;

<sup>33</sup> GALLAGHER, op. cit., p.38.

<sup>34</sup> GALLAGHER, op. cit., p. 38-39.

Existem duas formas de abordar a questão da consciência pré-reflexiva incorporada que a hermenêutica filosófica contemporânea busca desenvolver: (a) uma que trata da *autoconsciência proprioceptiva e ecológica*; (b) a outra, que trata do acesso contextualizado a uma forma de primeira pessoa que pode ser denominada de *reflexão impregnada*<sup>35</sup>.

A *autoconsciência proprioceptiva e ecológica* envolve a noção de que a informação que o ser humano recebe sobre o mundo inclui, implicitamente, informações sobre o seu próprio *self*. Sendo assim, a percepção que alguém tem do mundo é, ao mesmo tempo, pensada como informações sobre sua própria posição no mundo. Quando a consciência ou atenção de alguém é dirigida para o meio ambiente ou para algum projeto, o conteúdo de sua consciência proprioceptiva, a saber, se está em movimento ou parado; sentado ou de pé; falando ou em silêncio; pensando ou não, supre um acesso experiencial imediato à consciência pré-reflexiva. O *self* incorporado é a consciência não-reflexiva que, como agente engajado, busca uma ação social e pragmaticamente contextualizada<sup>36</sup>. Nesse sentido, para Heidegger, estar imerso no mundo não é estar diante de uma coleção de objetos para serem observados ou contemplados pela mente. Preferencialmente, temos o mundo em nossas mãos (*Zuhandensein*) de um modo primário. As coisas não são somente avaliáveis para as nossas manipulações – nós as encontramos já imersas em tais manipulações ou relações e as possibilidades de tais relações formam nossas percepções e ações<sup>37</sup>.

A outra abordagem sobre a consciência pré-reflexiva que a hermenêutica busca desenvolver é a noção de uma *reflexão impregnada*. A *reflexão impregnada* é uma consciência reflexiva em primeira pessoa que está imersa em uma atitude intencional social e pragmaticamente contextualizada<sup>38</sup>. Ela envolve algum tipo de atividade em que alguém busca se engajar quando lhe é perguntado “o que está fazendo ou planeja realizar”. Em tal *reflexão* o ser humano não toma a consciência ou o *self* como um sujeito direto ou introspectivo de sua *reflexão*, isto é, a pessoa não se coloca como um teórico para responder tal questão, porque a sua atenção não é dirigida em uma

---

<sup>35</sup>GALLAGHER, S.; MARCEL, A.J, op. cit., p. 289.

<sup>36</sup>Ibid.; p. 290.

<sup>37</sup>GALLAGHER, op. cit., p. 39.

<sup>38</sup>GALLAGHER, S.; MARCEL, A. J, op. cit., p. 294.

introspecção reflexiva da consciência como consciência, mas sim para as suas próprias atividades no mundo onde suas intenções estão dirigidas<sup>39</sup>.

Um tipo de reflexão incorporada é a deliberação moral, quando uma pessoa busca responder a uma questão colocada por outra: “o que planeja realizar em 2010”, por exemplo. Esse tipo de reflexão Charles Taylor denominou de ‘avaliação forte’, que consiste numa reflexão sobre desejos e crenças de alguém, ou seja, sobre atitudes que as pessoas avaliam ou desejam, e não sobre objetos que desejam<sup>40</sup>. A avaliação forte está ancorada em sentimentos, emoções e aspirações que podem mudar as pessoas. Os seres humanos não se auto-avaliam com abordagens psicológicas ou epistemológicas, mas se auto-avaliam em sua transparência mesma, isto é, nos termos de seu compromisso em agir orientados pelos processos auto-avaliativos<sup>41</sup>.

Esta noção de *self* é pensada melhor como uma entidade pragmática ou ética, ou seja, quando alguém busca desenvolvê-la dentro de uma forma de vida (um *ethos*) e no nível pessoal que garanta a sua própria identidade. A identidade ética do ser humano só pode ser pensada como uma unidade da consciência, não no sentido de uma unidade como uma coleção de experiências, mas sim na habilidade da pessoa para coordenar e integrar atividades conscientes. Desse modo, termos éticos como, *integridade, disposição, constituição e caráter*, podem significar, apropriadamente, aspectos importantes da identidade pessoal, muito mais do que conceitos epistemológicos ou ontológicos, pois o caráter da pessoa é formado e continua a ser formado por meio de experiências e ações<sup>42</sup>.

Além do mais, a identidade pessoal é formada por meio de sua relação com as identidades sociais, que servem como guias do comportamento humano.

O contexto social é feito não somente por meio de nossas relações com os outros, mas também com os grupos com quais nos identificamos, denominado *identidades sociais*. Os grupos sociais estabelecem normas ou padrões de crenças corretas e apropriadas, opiniões e comportamentos<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> GALLAGHER, S.; MARCEL, A. J, op. cit., p. 294.

<sup>40</sup> Ibid.; p. 295.

<sup>41</sup> Ibid.;

<sup>42</sup> Ibid.; p. 295-96.

<sup>43</sup> SMITH, E.; CONREY, F.R. The Social Context of Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009. p. 460.

Por tudo isso, a importância dos estudos hermenêuticos contemporâneos da consciência incorporada e impregnada no mundo, consiste exatamente na capacidade da própria consciência humana de compreender as outras consciências e o mundo circundante. Essa compreensão ocorre por meio de uma relação social e pragmaticamente pré-reflexiva das consciências entre si com o mundo e também por meio da reflexão teórica da hermenêutica, pois toda compreensão do mundo e do próprio ser humano implica uma interpretação.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao tratar da passagem da noção de um *self* de representação, na forma como foi forjado na modernidade, para a ideia de uma consciência ecológica, situada e impregnada no espaço e no tempo, não significa abandonar a noção de um *self* reflexivo na perspectiva de primeira pessoa, porque toda reflexão teórica da consciência sobre o ser humano e sobre o mundo que o circunda, implica certo distanciamento, certa objetividade. O que não se pode conceber, entretanto, é um racionalismo na sua forma mais radical, segundo o modelo procedimental científico ou positivista, que busca separar, com a noção de uma objetividade absoluta, o sujeito do conhecimento do objeto a ser conhecido. É importante salientar que toda atividade reflexiva da consciência parte das vivências humanas no mundo, sem as quais não é possível nem sequer pensar. Nas palavras de Heidegger, estar no mundo, não significa que simplesmente estamos localizados geograficamente no ambiente, mas no sentido que o mundo constitui parte de nossa existência<sup>44</sup>. Dessa forma, nenhuma consciência reflexiva parte do zero, mas das experiências humanas no mundo.

O contexto social, com suas tradições e costumes, constitui a base fundamental (*background*) para que os seres humanos possam compreender o mundo e outras mentes. É por meio do contexto social que atribuímos crenças e desejos, e isso acontece numa relação de segunda e terceira pessoa. Portanto, não é produto de uma mente reflexiva isolada e desengajada. É importante salientar que a nossa identidade pessoal e social é forjada dentro de um contexto social, que está estruturada na forma de

---

<sup>44</sup>GALLAGHER, op. cit., p. 39.

uma narrativa<sup>45</sup>. Desse modo, para compreendermos os outros, com suas crenças e seus desejos, temos que compreender a sua história de vida.

Quando a consciência humana está imersa no mundo ou ocupada com algum projeto, se apresenta, em muitos aspectos, *pré-reflexiva*. A reflexividade da consciência, no entanto, segundo Heidegger, só aparece no momento em que o *martelo é quebrado*, ou seja, quando há o despertar da consciência para questões que escapam da rotina de nossa existência como, por exemplo, a experiência radical do ser humano frente à morte.

A compreensão do mundo por parte da consciência reflexiva consiste numa atividade hermenêutica, isto é, na capacidade humana de entender o mundo circundante e as outras mentes. Com isso, reconhecemos a importância dos estudos hermenêuticos contemporâneos nesse empreendimento, principalmente, os esforços de alguns por alguns estudiosos como Gallagher, Marcel, Hutto e Taylor, que buscam conciliar dois universos do conhecimento humano, aparentemente, irreconciliáveis entre os acadêmicos, a saber, o mundo das ciências da natureza e o mundo das ciências humanas, ou ainda, o campo das ciências cognitivas e o campo da hermenêutica filosófica. Unir esses dois universos não é tarefa fácil, infelizmente. Até entre os que se dedicam à reflexão filosófica existe essa rivalidade. É bastante presente nas discussões filosóficas entre os acadêmicos, no Brasil, principalmente, àqueles que acreditam que filosofia analítica e hermenêutica filosófica são dois campos do pensamento filosófico que não se coadunam, e não fazem nenhum esforço no sentido de superar essa tensão.

Entretanto, ao estudarmos a relação entre hermenêutica filosófica e ciências cognitivas, na perspectiva de Gallagher, principalmente, percebemos que é possível sim, haver uma relação madura entre as duas formas de saberes, pois reconhecemos que ao empreender tais esforços, quem sai ganhando é próprio conhecimento humano.

## **Referências**

CLANCEY, William J. Scientific Antecedents of Situated Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge Handbook of Situated Cognition, 2009. p.11-34.

---

<sup>45</sup>HUTTO, Daniel D. The Narrative Practice Hypothesis: Origins and Applications of Folk Psychology. In: HUTTO, Daniel D. (Org.). *Narrative and Understanding Persons*. Cambridge University Press, 2007. p. 43-68.

- GALLAGHER, Shaun. *Hermeneutics and the Cognitive Sciences*. In: *Journal of Consciousness Studies*, vol. 11, n. 10-11, 2004. p. 01-13.
- \_\_\_\_\_. Philosophical Antecedents of Situated Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009. p.35-51.
- \_\_\_\_\_. Hermeneutics and the Cognitive Sciences. In: *Journal of Consciousness Studies*, vol. 08, n. 5-7, 2001, p. 83-108. p. 83-108.
- \_\_\_\_\_. MARCEL, A. J. Models of the Self. In: GALLAGHER, S.; SHEAR J. (Orgs.). *Models of the Self*. San Diego: imprint Academic, 2002. p. 273-99.
- GIDDENS, Anthony. *Modernity and Self-Identity – Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- GLOCK, Hans Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa*. Trad. de Fernando Gil. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.
- HUTTO, Daniel D. The Narrative Practice Hypothesis: Origins and Applications of Folk Psychology. In: HUTTO, Daniel D. (Org.). *Narrative and Understanding Persons*. Cambridge University Press, 2007. p. 43-68.
- MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia – Lições preliminares*. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- ROBBINS, Philip.; AYDEDE, Murat. A Short Primer on Situated Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M. (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009. p. 03-10.
- SMITH, Eliot.; CONREY, Frederica R. The Social Context of Cognition. In: ROBBINS, P.; AYDEDE, M (Orgs.). *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, 2009. p. 454-66.
- TAYLOR, Charles. *As Fontes do Self – A construção da identidade moderna*. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.
- \_\_\_\_\_. Engaged agency e background in Heidegger. In: GUIGNON, Charles B. (Org.). *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge University Press, 1995. p. 317-36.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. Marco G. Nontagnoli. Petrópolis: Vozes, 1994.

**Artigo recebido em: 08/01/10**

**Aceito em: 21/02/10**