

FENOMENOLOGIA E AS CIÊNCIAS COGNITIVAS: DIÁLOGOS POSSÍVEIS

PHENOMENOLOGY AND THE COGNITIVE SCIENCES: POSSIBLE DIALOGUES

VICTOR ANGELUCCI DE MOURA **SOUSA**

RESUMO: Este texto se debruçará sobre a relação entre fenomenologia e as ciências cognitivas. Veremos como resolver uma tensão metodológica entre as duas áreas, que parece excluir algum tipo de interação frutífera, analisaremos um ponto onde o diálogo se mostra promissor e, por fim, extrairemos algumas conclusões metodológicas.

PALAVRAS-CHAVE: Fenomenologia; Ciências Cognitivas.

ABSTRACT: This text is about the relation between Phenomenology and the Cognitive Sciences. We will solve a methodological tension between the two areas, which seems to exclude some sort of fruitful interaction, analyse a promising proposal resulting from one interaction and, at last, draw some methodological conclusions.

KEYWORDS: Phenomenology, Cognitive Sciences.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho terá como tema a relação entre as ciências cognitivas e a fenomenologia. Em linhas gerais, a área da ciência cognitiva se consolidou nos anos 1950 e 1960 na academia anglofônica; nomes como Noam Chomsky, Jerry Fodor, entre outros, foram intelectuais importantes que desenvolveram uma nova maneira de estudar a cognição. A área é marcada pela interdisciplinaridade, sendo a psicologia, a filosofia, a ciência da computação, a neurologia, a sociologia e a linguística as disciplinas que formam seu núcleo de maior importância.¹

Os esforços conjuntos buscaram criar um campo de estudos capaz de explicar a percepção, a atenção, a memória, etc. por meio da criação de modelos científicos com poder preditivo. Do outro lado, temos a fenomenologia, uma disciplina que faz parte da filosofia e que, desde que foi introduzida, representou uma novidade no campo filosófico. Até o surgimento da fenomenologia, nenhum campo da filosofia estudou sistematicamente a experiência humana apenas do ponto de vista dela mesma, da própria consciência. O resultado é um corpo descritivo, um conjunto de estudos que buscam analisar estruturas da consciência, mas da maneira que elas aparecem para o sujeito. A ciência cognitiva, por outro lado, postula processos que amplamente não estão disponíveis para a consciência, processos que não aparecem. Formulando dessa maneira, temos uma cisão entre ciência cognitiva e fenomenologia; o objeto de estudo é a mente humana, mas de pontos de vista diferentes. Destarte, um diálogo parece impossível.

Dada a breve formulação desse dilema, veremos como ele pode ser dissolvido ao analisarmos as metodologias (para produção de descrições e modelos) envolvidas em cada área. Em seguida, avaliaremos um caso de modelo cognitivo que não levou em consideração resultados da fenomenologia; tal modelo não será somente criticado, mas considerações positivas serão apresentadas. O desvio por um caso particular, a saber, a agência do pensamento, ilustra como uma interação entre as áreas é possível e frutífera. Concluirei o trabalho com algumas considerações metodológicas e finalizarei o argumento que foi construído ao longo do texto: não só é possível um diálogo entre fenomenologia e ciência cognitiva, mas esse diálogo é frutífero e necessário caso nós, estudantes da mente em sentido geral, queiramos ter em mãos uma imagem completa da cognição humana.

UMA TENSÃO: MÉTODO E CIÊNCIA

Talvez seja frutífero iniciar este texto com uma breve exposição de um “problema”. As aspas são intencionais. Defenderei aqui que não há nada de problemático nessa questão, mas ela servirá de ponto de partida para discutirmos a relação entre fenomenologia e as ciências cognitivas. Podemos dizer, em linhas gerais, que a fenomenologia é uma vertente da filosofia interessada em fornecer uma descrição precisa da experiência humana em primeira pessoa. Consciência, intencionalidade e tempo são alguns dos tópicos tratados partindo da primeira pessoa, de uma perspectiva. Entretanto, as ciências não fazem isso. Em primeiro lugar, o produto da atividade científica é uma teoria, não uma descrição. Em segundo lugar, há um nível de objetividade aqui: não há perspectiva do sujeito, aposentamos a primeira pessoa e a trocamos pela terceira pessoa.

Essa tensão inicial pode ainda ser piorada quando se considera a maneira que se faz

1 Ver GARDNER (1995).

fenomenologia. Um sujeito não pode simplesmente começar a descrever aquilo que ele está sentindo em um determinado momento, compilar isso em um livro e chamar de fenomenologia. Há um método por trás desse esforço. Na realidade, existem métodos fenomenológicos, para nós, aqui, uma breve menção ao método desenvolvido por Husserl bastará. Ele consiste em quatro passos, sendo o primeiro deles (e o único que vai nos importar nesta seção) a *epoché*, a suspensão da atitude natural. O fenomenólogo em *epoché*² só usa o que está dado na experiência, aquilo que aparece para ele. Ele nega qualquer “informação” que tenha chegado a ele fora da experiência de primeira pessoa e só trata daquilo que aparece e está dado. Por exemplo, um sujeito em atitude natural, quando vê um gato, pode pensar que existe um gato no mundo exterior, que essa coisa existe independentemente dele e que é uma coisa causalmente relacionada à percepção em questão. Já o sujeito, em *epoché*, não pode dar esse passo de se comprometer com a existência do objeto; suspensa a atitude natural, só podemos lidar com experiências que aparecem para a consciência de tal e tal forma. Qual o problema então? Ora, a ciência é feita na atitude natural. Não só isso, mas trataremos de ciência cognitiva aqui, justamente aquela ciência que estuda a mente postulando módulos, processos subpessoais e explicações intelectualistas, ou seja, em grande medida, não há acesso consciente por parte do sujeito em relação àquilo que está sendo postulado por essa ciência. Já há um rompimento no início da atividade fenomenológica³ e no âmbito das duas áreas: a distinção pessoal/subpessoal aponta para um afastamento. À primeira vista, pode parecer que as duas posições são inconciliáveis, mas isso não é verdade. Analisaremos agora como uma aproximação é possível.

Começamos com as ciências cognitivas. Caracterizei essa ciência em uma linha no parágrafo anterior, o que talvez seja um recurso excelente para aqueles que querem ver a fenomenologia longe de qualquer interação. Mas o fato é que essa caracterização é mentirosa. Analisaremos agora alguns tipos de modelos explicativos propostos por cientistas cognitivos: modelos modulares e modelos conexionistas.



4

O que temos aqui, além de caixas e setas? Temos passos discretos de processamento de informação. Cada caixa do esquema processa um tipo de informação específica, que vai servir de

2 Ver GALLAGHER e ZAHAVI (2020, p. 23).

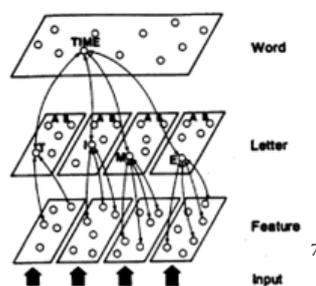
3 Vale sempre lembrar que há um esforço fundacional por parte de Husserl e de seu projeto fenomenológico. Aquilo que está sendo dado é muitas vezes ignorado ou tomado como certo, o que pode pedir uma análise detalhada do que está sendo assumido como certo na atitude natural. Esse esforço, entretanto, não é muito relevante para nossos fins aqui.

4 Modelo modular de reconhecimento de objetos e faces de Biederman. Retirado de EYSENCK e KEANE, (2017, p. 93).

input para o processo seguinte. O próximo processo só começa quando o anterior for finalizado. Cada um deles começa e termina seu processamento sem interrupções, ou seja, não há nenhuma interferência durante cada passo do processo. Tudo isso ocorre no âmbito subpessoal. Não há sequer um traço disso na experiência do sujeito. O resultado, nesse caso, o reconhecimento de um objeto, surge pronto na consciência: tenho um objeto reconhecido na minha frente.

De acordo com uma certa imagem da mente, a imagem modular, a mente humana é composta por módulos. A mente se assemelha a um computador, e muito pouco é deixado para o sujeito, em termos de acesso à própria mente. Antes mesmo de um rosto aparecer reconhecido para uma consciência, uma série de processos tiveram que ser efetuados. O processamento de informação é feito por módulos, que são basicamente partes de um sistema cognitivo que satisfazem algumas características. Módulos são específicos a um domínio, um módulo que tem alguma função no reconhecimento de faces não tem papel no processamento de cores, por exemplo. Módulos são encapsulados informacionalmente, o que significa que o alvo do seu processamento é basicamente o *input* que ele recebe; esse *input* pode vir do ambiente ou de um outro módulo do mesmo sistema.⁵ Por isso, em uma guinada sugerida por Varela e Gallagher⁶, olhemos para modelos conexionistas, que podem, ao optar pela complexidade e pelo processamento em paralelo dentro de um mesmo sistema (e essa noção será clarificada), abrir espaço para uma descrição rica em primeira pessoa.

As noções primitivas que compõem qualquer modelo conexionista são duas: as unidades e as conexões. As unidades são as entidades básicas do processamento de informações e correspondem a neurônios no nível cerebral. As conexões permitem as interações entre as unidades. A estrutura de um modelo particular vai depender de quantas unidades estão envolvidas no processamento, o padrão de conectividade com outras unidades (esse ponto é importante para entendermos o que é uma representação nesse tipo de modelo) e suas interações com o ambiente. O ponto aqui é que o processamento é feito em paralelo, ou seja, muitos processos interagem entre si a todo momento, não existindo etapas discretas ou etapas informacionalmente encapsuladas. Se quisermos uma metáfora computacional, o conceito chave é o de *redes neurais*. Vejamos um exemplo.



Cada círculo corresponde a uma unidade. As unidades dentro de um mesmo retângulo são opções mutuamente inibitórias (ou é uma ou é a outra), enquanto unidades entre níveis diferentes têm uma relação mutuamente excitatória, representada pelas setas. Nesse caso, um traço do ambiente com a forma de um “T” excita unidades que representam a letra “T”, que

5 Para uma introdução e uma lista exaustiva das propriedades de sistemas modulares ver ROBBINS (2017). Para uma monografia clássica no tema ver FODOR (1983).

6 GALLAGHER e VARELA (2003).

7 Modelo para o reconhecimento visual de palavras de McClelland e Rumelhart. Retirado de MCCLELLAND, 1988.

excitam unidades que representam palavras começadas com essa letra. Agora, esse tipo de modelo permite uma gradação e flexibilização do estado das unidades durante o processamento, não precisamos nos comprometer com 0s e 1s.

Em geral, o que conseguimos com modelos conexionistas é uma melhor imagem do processamento cerebral. O cérebro se comporta mais como um conglomerado de ativações de unidades, em paralelo, reagindo a diversos fatores, como outros neurônios, hormônios e até substâncias na corrente sanguínea que acabam entrando em contato com o tecido nervoso. Sempre há interação entre as unidades, até mesmo entre unidades que não fazem parte de um mesmo processo, ou seja, que não estão envolvidas no processamento das mesmas informações⁸. Isso parece ser um problema para o modularismo, que afirma que não há interação entre módulos, ou etapas do processamento.

O que tiramos desse desvio? Parece que há, sim, no modelo conexionista, aquilo que Varela e Gallagher apontaram como traços para uma aproximação entre as ciências cognitivas e a fenomenologia. Isso fica explícito neste trecho:

Isso correspondeu a uma nova ênfase na neurociência, e no conexionismo, que desafiou a ortodoxia computacional prevalente ao introduzir uma abordagem baseada em sistemas dinâmicos não lineares (veja, e.g., Port and van Gelder 1995). Com essa formulação houve um afastamento de uma ênfase em um reducionismo para uma ênfase nas noções de emergência e auto-organização. A questão era como estruturas pessoais de alto-nível emergia de processos auto-organizacionais subpessoais de nível mais baixo. (GALLAGHER e VARELA, 2003, p.18)

O demonstrativo do início do parágrafo citado se refere à mudança de modelo, do modularista para o conexionista. Um modelo dinâmico parece permitir a emergência dessas estruturas pessoais de nível maior, aquelas caracteristicamente estudadas pela fenomenologia, além de sabermos por ele a conexão com as estruturas subpessoais que sustentam as pessoais. Talvez aí esteja o ponto de conexão com a fenomenologia: estruturas pessoais podem ser alvo de estudo fenomenológico. Do ponto de vista da ciência cognitiva, parece que encontramos um caminho. E quanto do ponto de vista da fenomenologia?

Passemos então a olhar para a fenomenologia. Do lado filosófico, como podemos aproximar esta área com estudos empíricos? Um caminho assinalado por Gallagher e Zahavi, no livro *The Phenomenological Mind*, é chamado por eles de “*Front-loading Phenomenology*”. A ideia é simples: usamos a literatura fenomenológica como base para o design de experimentos empíricos. O exemplo usado pelos autores é o da distinção entre a sensação de agência que sinto em uma ação e a sensação de “propriedade” (*ownership*) que sinto em relação ao meu corpo. Se eu ando para frente, intencionalmente, sinto ao mesmo tempo que aquela ação é minha e que o corpo realizando aquela ação é meu. Mas se eu sou empurrado, esse movimento não vem acompanhado da sensação de agência, mesmo ainda sendo sentido como meu movimento. Parece que temos duas coisas em jogo, fenomenologicamente. Aceitas essas duas dimensões, cabe à pesquisa empírica dizer quais são os eventos neurais que sustentam esses fenômenos. Deve-se notar como isso se encaixa no que foi dito anteriormente, sobre essa característica de sistemas conexionistas (ou dinâmicos) que permite a emergência de estruturas pessoais, aqui a agência e a “propriedade”. Começa-se a abrir uma imagem geral, a maneira de unir os dois campos. Peço que notem, na seguinte citação, a importante noção de “corroboração”.

⁸ MÜLLER, 1992.

Ainda assim nestes experimentos a descrição fenomenológica do senso de agência tanto informa o design experimental (os experimentos são organizados para encontrar os correlatos neurais de precisamente este componente experiencial), quanto é parte do *framework* analítico para interpretação dos resultados. Ademais, estes experimentos não simplesmente pressupõem a descrição fenomenológica. Ao invés disso, os experimentos testam e tentam corroborar tal descrição. (GALLAGHER e ZAHAVI, 2020, pp. 39 – 40).

Nós podemos pensar, a partir disso, como se dariam as relações entre as duas áreas. Digamos que uma pesquisa empírica não confirmou determinadas categorias fenomenológicas. Ou, ainda, que um experimento que tinha à disposição uma distinção filosófica, não a utilizou no design do experimento. O que fazer nesse tipo de situação? Acredito que existem algumas opções para cada caso, podemos abandonar a distinção da fenomenologia, descartar o experimento, reformulando algum desses lados. Se um fenomenólogo, por exemplo, oferece uma distinção entre X/Y para o neurocientista e este acaba descobrindo que, na verdade, existem mais elementos em jogo (e ele pode descobrir isso, seja por correlatos anatômicos bem documentados ou até mesmo por um histórico anterior de diálogo com a fenomenologia)⁹, o fenomenólogo deveria ter postulado mais categorias. Aqui então temos uma boa razão para reformular nossas descrições. Um caso contrário a isso seria de um experimento que colapsa distinções. Poderíamos ter problemas interpretando os resultados empíricos, talvez confundindo o correlato anatômico de certos processos cerebrais. Ter em mãos distinções fenomenológicas pode ser de grande utilidade nesse tipo de caso.

Uma outra forma da fenomenologia dialogar com a produção de modelos científicos pode vir dos trabalhos de Merleau-Ponty, especificamente da *Fenomenologia da percepção*¹⁰. Uma crítica cabível a modelos modularistas, por exemplo, é que não é claro como, em modelos clássicos, podemos dar conta do efeito no processamento de informação do fato de que humanos são animais situados; agimos por meio de nossos corpos em um ambiente que constantemente muda. Mais importante do que isso é notar como que os nossos corpos possuem um papel fundamental na nossa cognição; uma dica de como iniciar esta integração pode vir da fenomenologia. Digo pode, pois o trabalho deve ser feito caso a caso, isto é, dado um determinado fenômeno cognitivo (como o processamento de faces), temos que nos perguntar se algo da literatura fenomenológica pode nos ajudar ou não aqui e, além disso, como uma fenomenologia do corpo pode informar distinções ou colapsá-las. Trabalhos interessantes nesta direção têm sido feitos por aqueles que se denominam enativistas¹¹, uma posição em filosofia da ciência cognitiva que tenta, entre outras coisas, evidenciar o papel do corpo na cognição.

O plano do texto será agora avaliar um caso de interação entre essas duas áreas. Avaliaremos se a imagem exposta aqui (dessa interação) se sustenta, tendo em mãos alguma literatura que propõe um diálogo. Para isso, recuperaremos a noção de *Front Loading Phenomenology* em uma ponderação final acerca dessa imagem.

9 Há na literatura científica inúmeras instâncias de pacientes com algum dano cerebral que perdem subsequentemente alguma capacidade cognitiva. Essa perda pode ser vista em experimentos comportamentais, por exemplo, em que se pede para o paciente realizar alguma tarefa. Assim, já existem estudos comparando lesões cerebrais com perda de capacidades sentidas no nível pessoal. Este tipo de literatura deve ser levado em consideração quando relevante seja na avaliação de um caso particular, no design de um experimento ou na interpretação de um resultado. Não parece haver uma resposta geral para qual corpo teórico devemos dar prioridade, ou seja, a análise deve ser feita de caso a caso.

10 MERLEAU-PONTY, 1999.

11 Ver ROLLA, 2018.

A AGÊNCIA DO PENSAMENTO

Analisaremos alguns casos de interação entre as áreas supracitadas. Começamos com uma discussão suscitada, novamente, por Varela e Gallagher, sobre a agência de um pensamento. Quero expor a discussão e refletir se podemos aprender algo com ela sobre o papel da fenomenologia na ciência. Começamos com uma crítica negativa. Há um esforço por parte de alguns cientistas em explicar como e porque um pensamento me aparece como meu. Em pacientes esquizofrênicos, é comum que lhes apareçam pensamentos estrangeiros, que não pertencem a eles, como se fossem colocados em suas mentes por algo ou alguém. Ou, ainda, algumas alucinações auditivas em pacientes esquizofrênicos podem ser explicadas pela falta de senso agência do pensamento interno do sujeito.¹² Um modelo neurocientífico proposto para explicar esse problema foi o de Frith. Há um elemento intencional no modelo, seja a intenção do sujeito ou ainda seus planos e objetivos, que gera um pensamento e, ao mesmo tempo, uma cópia de eferência. Essa cópia de eferência é enviada para um comparador, que vai comparar a intenção com o pensamento. Se a cópia de eferência não chega no comparador, intenção e pensamento não se conectam e temos o que parece ser um pensamento não intencional, uma voz que surge na cabeça. Podemos problematizar este modelo.

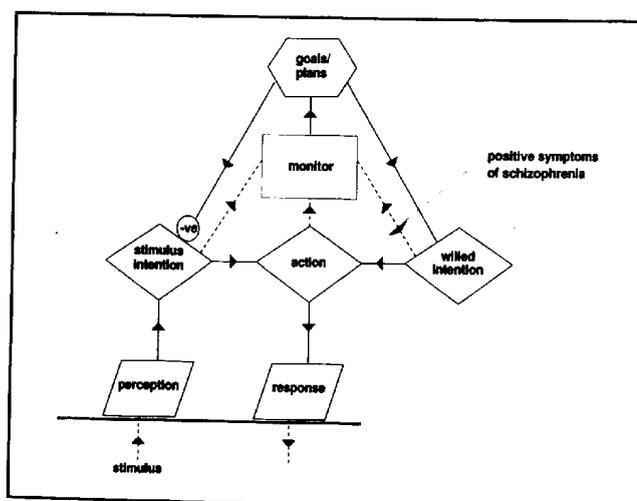


FIG 5.1 The monitoring of action. The monitor receives information about willed intentions, stimulus intentions, and selected actions. One disconnection is shown: information about willed intentions fails to reach the monitor leading to positive symptoms of schizophrenia.

13

De acordo com Varela e Gallagher, o que Frith faz nesse modelo é igualar a sensação consciente da intenção de pensar com o monitoramento consciente de uma cópia de eferência. Eles interpretam essa proposta como se a cópia de eferência e o seu monitoramento fossem uma metarrepresentação da intenção de pensar. Citando novamente os autores:

12 FRITH, 2014, p. 76.

13 Modelo proposto por Frith. Aqui, há uma menção a um “*monitoring of action*”, mas isso abrange nosso problema. A “*information*” citada pode ser entendida como a cópia de eferência. Pode-se encontrar este modelo em FRITH, 2014, p. 82. Imagem Editada.

Metarrepresentação é uma consciência reflexiva de segunda-ordem, “a habilidade de refletir sobre como representamos o mundo e nossos pensamentos.” De acordo com Frith, isto é parte do que significa monitorar nossas ações e pensamentos e, ele sustenta, é precisamente o que está em falta ou está interrompido na experiência do esquizofrênico.” (GALLAGHER e VARELA, 2003, p.28).

O monitoramento da cópia de eferência é precisamente essa capacidade reflexiva direcionada a representações. Um estado mental é gerado e algo como uma metarrepresentação é gerada. Se eles forem compatíveis, haverá a sensação de agência acompanhada do pensamento. A crítica fenomenológica que pode ser feita aqui é a já conhecida crítica às teorias da consciência de segunda ordem. Rapidamente resumindo esse tipo de teoria, vindo da filosofia analítica da mente, temos uma explicação do que é um pensamento consciente que apela para a noção de um metapensamento ou de uma metarrepresentação. Dado um estado mental, se há uma representação específica de nível superior desse estado, então ele é consciente. Há aqui também uma distinção entre tipos de consciência que vale a pena ser citada. Consciência aqui é no sentido de ser consciente de *algo*, da mesma forma que se percebe algo, ao invés de ser simplesmente consciente ou em vigília. Uma crença ou desejo pode ser inconsciente, ou consciente, nesse sentido, e essa possibilidade de um estado mental inconsciente é uma motivação para as teorias de segunda ordem¹⁴. Se quisermos pensar metaforicamente esse processo, a metarrepresentação age como um gancho que “puxa” um estado mental para a consciência. Existem variações desse tipo de teoria e poderíamos ter aprofundado nesse ponto, mas não precisamos muito mais do que isso para continuarmos a discussão.

A adaptação dessa ideia para o modelo de Frith pode ser feita se considerarmos que a cópia de eferência é essa metarrepresentação. Isso já foi apontado aqui, mas a diferença é que no caso de Frith não falaremos de consciência do pensamento, mas sim da sensação de agência do pensamento. O pensamento estrangeiro que invade a mente esquizofrênica é consciente, ou o paciente tem consciência dele, caso contrário não teríamos os relatos desse tipo de caso. A cópia de eferência serve como o “gancho” que vai acoplar, ao pensamento, a agência.

O que o fenomenólogo pensa disso? A crítica geral às teorias de segunda ordem aponta para uma possível regressão ao infinito: se para um estado de primeira ordem ser consciente precisamos de um estado de segunda ordem, então para este ser consciente precisamos de um estado de terceira ordem e assim por diante. Frente a isso, o teórico de segunda ordem pode dizer que a metarrepresentação não é consciente, apelando para a noção de estado mental inconsciente, já aceita. Mas, de acordo com Gallagher e Zahavi, essa solução complicaria a teoria de segunda ordem, já que ela teria de explicar como exatamente um estado mental inconsciente interage com outro estado mental de certa maneira que possibilite com que este “ganhe” propriedades características de um estado mental consciente, como o próprio caráter fenomenal deste tipo de estado¹⁵. Essa questão certamente não possui uma solução fácil, e pode motivar a recusa às teorias de segunda ordem. Quanto ao caso da cópia de eferência, um argumento crítico similar foi feito por Gallagher e Varela: a metarrepresentação do pensamento é um pensamento também. Dessa forma, deveríamos ter uma cópia de eferência da cópia de eferência, e assim por diante. E se esta metarrepresentação não for consciente? Ora, há algum nível de introspecção envolvido no modelo de Frith, pelo menos de acordo com John Campbell, um filósofo que comenta o modelo

14 CARRUTHERS e GENNARO, 2020.

15 GALLAGHER e ZAHAVI, 2020, p. 55.

em questão. Isso fica evidente na seguinte citação:

Campbell descreve o processo do comparador como envolvendo uma forma de introspecção: “é a adequação entre o pensamento detectado pela introspecção, e o conteúdo da cópia de eferência selecionado pelo comparador, que é responsável pelo senso de propriedade do pensamento” (1999b). Ele também diz: “Você tem conhecimento do conteúdo do seu pensamento somente através de introspecção. O conteúdo da cópia de eferência não é ele mesmo consciente. Mas é a adequação no monitor entre o pensamento do qual você tem conhecimento introspectivo e a cópia de eferência que é responsável pelo senso de ser o agente daquele pensamento. É um distúrbio naquele mecanismo que é responsável pelo esquizofrênico achar que ele está introspectivamente ciente de um pensamento sem ter o senso de ser o agente daquele pensamento. (GALLAGHER e VARELA, 2003, p. 28).

É dessa forma que podemos encaixar a proposta de Frith em uma crítica a teorias de segunda ordem. Nesse ponto, Varela e Gallagher se sentem satisfeitos e começam a buscar uma proposta positiva. O objetivo será incorporar a descrição husserliana dos aspectos temporais da consciência nessa discussão. A motivação, além de ser se afastar do caráter intelectualista de modelos como o de Frith, será explicar porque somente alguns dos pensamentos do esquizofrênico são sentidos como estrangeiros e porque esses pensamentos parecem ter algum conteúdo específico sempre que são estrangeiros, algo como uma recorrência do conteúdo “inserido”. O que no nível subpessoal só é visto como uma falha episódica e randômica de um comparador (ou ainda uma falha, ou não ativação de neurônios que *simplesmente* acontece), na primeira pessoa parece ter alguma relação com o conteúdo do pensamento, com o que foi sentido pelo paciente. Aí que entra a fenomenologia.

Para encaixar a descrição husserliana supracitada, Varela e Gallagher acharam uma conexão entre a agência e o que vamos chamar inocentemente aqui de “antecipação”. A literatura científica sobre ação motora e a sensação de agência envolvida nela é um início. Citando os autores:

A evidência neurológica e comportamental sugere que o senso de agência para ação, que não funciona em sintomas patológicos tais como ilusões de controle, não é baseada em uma verificação pós-fato, ou em uma função comparadora ocorrendo subsequentemente à ação, ou pensamento. Ao invés disso, o senso de agência é gerado em uma função executiva ou de controle que antecipa a ação.(GALLAGHER e VARELA, 2003, p. 30)

Vamos supor aqui que as evidências são conclusivas. A noção de “antecipação” é muito bem colapsada na noção husserliana de protensão, vinda das discussões do filósofo sobre a experiência consciente ao longo do tempo. De acordo com Husserl, a experiência consciente no tempo pode ser dividida em, digamos, três facetas. Há a impressão primária, o “agora” do senso comum, aquilo que sentimos neste momento. Há a retenção, uma experiência do passado recente, que acabou de acontecer e que está “retida” na nossa experiência. E há a protensão, uma espécie de visada em direção ao que vai acontecer no futuro próximo. Essa pequena descrição faz muito sentido se pensarmos na nossa experiência enquanto ouvimos música. Nunca há somente uma nota na nossa experiência, nunca há apenas a impressão primária, já que, se isso fosse o caso, a própria música não seria possível, pois harmonia, melodia e ritmo, por exemplo, dependem de uma relação entre as notas tocadas anteriormente. Isso já abre espaço para a retenção. Para a protensão, basta pensarmos em momentos em que uma melodia ou harmonia nos surpreendeu,

ou onde uma troca de compasso provocou uma sensação de surpresa. Essa surpresa não ocorre uniformemente, de sujeito para sujeito o que vai causar estranhamento ou não pode mudar. Mas isso só nos mostra outra característica da protensão: ela é um movimento que antecipa algo vagamente, ou antecipa um “alguma coisa” ou um “ainda não”. A retenção mantém presente por algum tempo o que acabou de ser impressão primária, mas a protensão não antecipa nenhuma impressão específica. Se estamos ouvindo uma música *pop*, não antecipamos exatamente uma nota específica na melodia, mas esperamos sim uma música baseada na escala maior, e não em uma escala microtonal.

Tendo isso em mente, podemos entender como essas noções mostram como a consciência é uma ao longo do tempo, o que vai nos dar uma noção de agência sobre o pensamento sem nenhuma metarrepresentação. Toda retenção é uma retenção de um estado anterior, de uma outra impressão primária, e assim por diante até um certo ponto. Não sabemos ao certo a extensão das fases retidas, mas isso não é um grande problema¹⁶. Dessa forma, há uma continuidade na nossa consciência, essa é a chamada intencionalidade longitudinal da retenção: é a mesma consciência que tem as experiências. Além disso, há uma continuidade na experiência do objeto, já que a retenção retém outras impressões primárias. Essa é a chamada intencionalidade transversa da retenção (*transverse intentionality*). Então temos a mesma consciência e o mesmo objeto, ao longo do tempo, temos a mesma melodia disponível e somos nós que escutamos a melodia. A melodia está em uma relação com um sujeito que sente que é ele que a está escutando. Já podemos enxergar como a agência pode aparecer aqui.

Nós já sabemos que a protensão antecipa algo, mas algo que é certamente indeterminado. Talvez não antecipemos uma nota em uma música, mas sim uma escala ou um tipo de harmonia. Varela e Gallagher propõem que essa antecipação seja central para uma experiência de agência. A antecipação não é de uma experiência específica, mas sim de que a experiência será minha. Eu que pensarei X, eu que ouvirei Y, e assim por diante. Há um desvio aqui da saída intelectualista e modularista de Frith, já que essa característica da dinâmica protensão/retenção, a da unificação da consciência, é implícita e pré-reflexiva.

Temos uma resposta diferente para o caso do esquizofrênico aqui. O problema do paciente não é uma eventual falha em um comparador, mas sim a falta de protensão em determinados momentos da sua experiência consciente. O que falta é essa unificação da consciência, falta essa que pode gerar os pensamentos estrangeiros, sem agência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se seguirmos o caminho de Varela e Gallagher, chegaremos em um modelo conexionista que tenta usar os *insights* fenomenológicos discutidos acima. O modelo é complexo, bem fundamentado em evidências e representa uma recusa às noções mentalistas e computacionais usadas na explicação dos fenômenos, como “metarrepresentação” ou “comparador”. De fato, o conexionismo oferece um caminho para acomodar tais *insights*, como já discutimos na primeira seção.

A fenomenologia representa aqui a força motivadora por trás dessa mudança. Ela critica

¹⁶ Vale notar que essa é uma descrição da nossa experiência consciente no tempo, não é uma explicação ou teoria. Se a nossa experiência retencional não é infinita e para em algum momento, mas nós não sabemos onde ela para, isso é só um traço sentido na experiência que está sendo descrito precisamente.

fenomenologicamente o modelo de Frith, apresenta-nos uma distinção fenomenológica e aponta um caminho para uma explicação neurológica da distinção. Deve-se notar, *prima facie*, que a fenomenologia não explica, mas ela oferece um fenômeno que deve ser explicado. Esse é o ponto principal que quero salientar nesta seção e é à luz disso que devemos pensar o método de “*Front-loading Phenomenology*”. A agência do pensamento envolve aspectos antecipatórios que fazem parte da nossa experiência consciente. Acredito que a fenomenologia só consegue exercer o papel de corpo descritivo ainda a ser explicado. Qualquer crítica a modelos empíricos que parta de um ponto de vista estritamente fenomenológico não deve ser feita. Mas vamos com calma.

Se olharmos com cuidado para a crítica às teorias de ordem superior da consciência e subsequentemente para o modelo de Frith, teremos um ponto que parece motivar uma mudança para o paradigma fenomenológico: não parece ser claro a explicação de como um estado mental inconsciente “dá” consciência para outro estado mental. Similarmente, e dado aquele elemento introspectivo mencionado por Campbell, como uma cópia de eferência gera agência no pensamento? Defendo aqui que essa crítica, que filosoficamente é plausível, não pode ser feita a um modelo empírico. Pode simplesmente ser uma propriedade de uma parte do sistema realizar esse pulo do subpessoal para o pessoal. Isso deve ser determinado empiricamente e pelo cientista, e a fenomenologia não tem nada a dizer aqui. O ponto é que o cientista experimenta e descobre essas propriedades de fenômenos (neste caso) subpessoais, o que gera uma barreira para críticas fenomenológicas, já que estas só podem ser feitas no que diz respeito ao pessoal.

Mas isso não quer dizer que os insights sobre a relação entre agência e protensão e o caminho conexionista sejam irrelevantes. O que proponho é uma outra entrada para a fenomenologia nas discussões, justamente uma imagem em que a fenomenologia nos oferece o que explicar, apenas no nível pessoal. A comparação entre o modelo de Frith e o modelo protensional apresentado por Varela e Gallagher deve ser feita no nível empírico, ou seja, as evidências devem ser consideradas e os modelos avaliados à luz delas. Mas também devemos considerar o surgimento da agência para o sujeito. O modelo empírico que leva em conta a fenomenologia ganha. Aí entra uma crítica diferente da mencionada anteriormente. Podemos falar que o modelo de Frith não lida bem com os aspectos temporais relacionados à agência¹⁷. Isso é uma pergunta que deve ser resolvida no âmbito empírico, algo como “A sua teoria explica isso?”, o que é muito diferente de apontar para uma falha “lógica” na teoria do cientista. Como já disse, essas questões são empíricas.

Defendo aqui essa imagem do papel da fenomenologia quando em diálogo com as ciências cognitivas na medida em que não quero sugerir um lugar diminuto ou inexpressivo para a fenomenologia. Na verdade, penso o contrário, tanto que podemos concluir que um modelo é melhor que o outro quando aquele consegue explicar satisfatoriamente a descrição fenomenológica do que está sendo estudado. O que quero negar aqui é que devemos ter alguma crítica fenomenológica diretamente a modelos empíricos.

17 Os fenômenos estudados são entendidos, primariamente, do ponto de vista fenomenológico. Um cientista que quer estudar a agência, ou o sentimento de agência, vai buscar por algo que é entendido pela fenomenologia. Se parece que a agência e a protensão estão relacionadas, isso não pode ser ignorado pelo cientista, principalmente na medida em que a fenomenologia descreve estruturas gerais da subjetividade (esse é um ponto frisado por Husserl mesmo; ver Husserl (2013, p.123). Agora, um tratamento inteiramente cabível pelo cientista da relação entre dinâmicas temporais e agência pode ser um atestado de ilusão: o sistema produz sentimento de agência por uma metarrepresentação e não há relação direta entre os âmbitos apontados pelo fenomenólogo. Essa resposta é possível e sua inversa também; novamente, os casos devem ser estudados individualmente.

Assim, quero considerar a fenomenologia não como apenas um critério de desempate, mas como um critério que divide as teorias e modelos cognitivos entre mais ou menos explicativos, mais ou menos completos. Aquilo que faz parte da experiência consciente de um sujeito é também objeto de explicação científica, e o que deve ser explicado está à disposição, ampla e precisamente descrito. É assim que “carregamos” a fenomenologia nas ciências empíricas.¹⁸

18 Quero deixar claro que essa ideia já estava presente no texto de Gallagher e Zahavi. A alteração aqui é no tipo de movimento que motiva o abandono de um modelo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARRUTHERS, P; GENNARO, R. “Higher-Order Theories of Consciousness”. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.

EYSENCK, M; KEANE, M. *Manual de Psicologia Cognitiva*. Tradução de Luís Fernando Marques Dorvillé e Sandra Maria Mallman da Rosa. Porto Alegre: Artmed Editora, 2017.

FODOR, J. A. *The modularity of mind*. Cambridge: MIT press, 1983.

FRITH, C. *The cognitive neuropsychology of schizophrenia*. Londres: Psychology Press, 2014.

GALLAGHER, S; ZAHAVI, D. *The phenomenological mind*. Nova Iorque: Routledge, 2020.

GALLAGHER, S; VARELA, F. “Redrawing the Map and Resetting the Time: Phenomenology and the Cognitive Sciences”. In: *Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume 29*, 2003, p. 93-132.

GARDNER, H. *Nova ciência da mente, a-uma história da revolução cognitiva*. Tradução de Cláudia Malbergier Caon. São Paulo: Edusp, 1995.

HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Tradução de Marloren Lopes Miranda. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

HUSSERL, E. *Meditações Cartesianas*. Tradução de Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

MCCLELLAND, J. “Connectionist models and psychological evidence”. In: *Journal of Memory and Language* 27.2, 1988, p. 107-123.

MERLEAU-PONTY, M. . *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

MÜLLER, R. “Modularism, holism, connectionism: Old conflicts and new perspectives in aphasiology and neuropsychology” In: *Aphasiology*, 6.5, 1992, p. 443-475.

ROBBINS, P. “Modularity of Mind”. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

ROLLA, G. “Enativismo radical: exposição, desafios e perspectivas”. In: *Princípios: Revista de Filosofia*, 25(46), 2018, p.29-57.