

Sentido e experiência no âmbito da atividade cognitiva*

André do Eirado Silva**

RESUMO

O artigo objetiva pensar a posição do problema do sentido em sua relação com a atividade cognitiva no que concerne à questão do significado das metodologias de primeira, segunda e terceira pessoas. Essa relação do sentido com a atividade cognitiva é analisada com a ajuda do pensamento bergsoniano, através do exemplo da percepção da fala. O sentido aparece como um movimento de pensamento que é pressuposto pela atividade cognitiva e não se esgota nela, mas corresponde à multiplicidade mais vasta da experiência e que ultrapassa tanto o eu quanto a experiência que se torna consciente para ele. Propõe-se, então, ligar o problema do sentido àquele das espécies de relação que se entrecruzam na experiência.

Palavras-chave: Sentido. Experiência. Cognição. Consciência. Metodologia.

Meaning and experience in the scope of cognitive activity

ABSTRACT

The article proposes an examination of the problem of sense in its relation to cognitive activity as it concerns the question of the meaning of methodologies in first, second and third person. This relationship of sense with cognitive activity is analyzed within the perspective of Bergson's thought, through the example of speech perception. The sense appears as a movement of thought that is presupposed by cognitive activity and is not limited to it. In fact, it concerns the largest multiplicity of experience and surpasses both the self and the experience that becomes conscious to him. It is then proposed to connect the problem of sense to that referred to the sorts of relation that are interwoven in experience.

Keywords: Sense. Experience. Cognition. Consciousness. Methodology.

* Texto apresentado na Jornada Internacional de Pesquisa *O devir-consciente e a pragmática da experiência: em torno de "On becoming aware"*, de Natalie Depraz, Francisco Varela e Pierre Vermersch, que ocorreu de 19 a 26 de abril de 2004 no Instituto de Psicologia da UFRJ e no Departamento de Psicologia da UFF.

** Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da UFF, Doutor em Filosofia pela Universidade de Paris 8. Endereço: Universidade Federal Fluminense – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia – ICHF – Campus do Gragoatá, sem número, bloco O, 2º andar – Niterói – RJ, CEP: 24210-350. E-mail: andre.do.silva@terra.com.br

A pesquisa em psicologia cognitiva precisa de uma abordagem diferente e rigorosa do problema do sentido e sua relação com a experiência no âmbito da cognição, que complemente a abordagem experimental em terceira pessoa. Entretanto, o rigor do qual falo não é aquele que concerne à validade científica dos dados produzidos por uma pesquisa experimental e que se reporta exclusivamente ao método empregado para a obtenção desses mesmos dados. Penso, antes, na posição do problema referente à noção de cognição. Este problema não mudou muito desde o dia em que U. Niesser (1967, p. 4) definiu o termo “cognição”: “The term ‘cognition’ refers to all the processes by which the sensory input is transformed, reduced, elaborated, stored, recovered, and used”. Ora, segundo essa posição do problema, durante as transformações sofridas pela estimulação sensorial através da atividade de processamento cognitivo, passamos da energia física que caracteriza o estímulo, por intermédio de uma série de etapas que compõem o todo do processo cognitivo até chegarmos à resposta do organismo, ou seja, um comportamento motor ou, quando se trata de um ser humano, uma experiência consciente acompanhada de uma expressão corporal ou verbal. Em todo esse processo não aparece a questão do sentido.

Mas, após tê-lo assim descrito, acrescenta-se a ele o sentido vindo de fora, ou sob a forma de um comentário do sujeito relativo à tarefa cognitiva que ele acaba de realizar e que tem pouco ou nenhum valor para a psicologia experimental, ou ainda através dos comentários do observador cientista “pesquisador”. Mas, se não houvesse já sentido na atividade cognitiva do sujeito que realiza sua tarefa, como poderia ele advir depois? A mesma questão se coloca a propósito dos comentários do observador, posto que eles implicam a atividade cognitiva deste.

Parece-me que o retorno da investigação sobre a experiência subjetiva, sob a forma de uma retomada do tema da consciência, visa, dentre outras coisas, dar conta do problema do sentido na atividade cognitiva. Então, este retorno liga de maneira consubstancial o problema do sentido àquele da consciência, tanto quanto ele reduz toda experiência à consciência, ou seja, à consciência de uma experiência.

Por outro lado, o retorno da investigação sobre a experiência subjetiva se faz a partir da instauração de metodologias de primeira e segunda pessoas ao lado das metodologias de terceira pessoa. Esta expressão “metodologias de primeira pessoa” nos remete a um outro problema, a saber, o problema do sujeito da experiência. Que estatuto se deve dar a esse sujeito?

Para mim, as metodologias de primeira, segunda e terceira pessoas devem ser reportadas a três espécies de relação *na* e *com* a experiência. Por exemplo, a primeira pessoa não seria designativa de um eu que experimenta alguma coisa, mas de uma relação consigo na experiência. O si que diz “eu” é uma relação e a experiência encarada do ponto de vista da primeira pessoa deve ser concebida como um modo de subjetivação. Deleuze (1990, p.127), escrevendo sobre o último Foucault, dizia: “Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa nem como forma de identidade, mas as palavras ‘subjetivação’ como processo, e ‘si’ como

relação (relação a si)”. Mas, então, é preciso que tomemos a experiência como primeira com relação ao eu que experimenta. Ou ainda, como dizia Bergson (1990, p.151), é preciso “ir buscar a experiência em sua fonte, ou melhor, acima dessa virada decisiva em que ela, infletindo-se no sentido de nossa utilidade, torna-se propriamente experiência humana”.

Tentarei ligar o problema do sentido e aquele das espécies de relação que se entrecruzam na experiência. Farei, antes, uma distinção prática entre o sentido e a significação para não ter necessidade de entrar no problema da linguagem. Porque as atividades cognitivas são exprimíveis através de verbalizações, quer estas sejam internas ou exteriorizadas, é fácil para o sujeito que se exprime confundir a significação do que ele diz, a si mesmo ou ao outro, com o sentido que guia sua experiência cognitiva. Então, adotarei provisoriamente, e para os fins que persigo, a distinção que Ruyer (1952, p.15) fez em seu livro *Neo-finalisme*: “[...] o sentido não é a significação no sentido etimológico do termo, quer dizer a designação do sentido por um signo [...] Que eu o compreenda ou não, o sentido de uma atividade lhe é inerente e não depende de uma testemunha”. É preciso acrescentar também que uma verbalização, enquanto ela envolve uma atividade cognitiva, deve ter um sentido que é diferente das significações que podem lhe ser atribuídas por outras verbalizações (respostas, comentários, objeções etc.).

O que é o sentido? A esta questão não posso propor uma resposta completa. Mas posso ao menos tentar colocar o problema que ela envolve de uma forma diferente da psicologia cognitiva. Geralmente atribui-se um sentido às respostas do organismo enquanto a atividade cognitiva está vinculada a processos subjacentes em sua maior parte automáticos e inconscientes. Mas se, no encontro do organismo com seu meio ambiente, esses processos são responsáveis por praticar uma redução do dado sensorial com o propósito de selecionar na energia física do ambiente o que pode ter um caráter informativo,¹ é preciso que o sentido já tenha sido produzido. Com efeito, se esta redução seletiva tem o objetivo de tornar informativo o meio ambiente, é preciso que os processos subjacentes que a praticam se comportem como se já soubessem alguma coisa, ou seja, que eles sejam guiados por alguma coisa. Penso que esta coisa é justamente o sentido.

Logo, ele não pode provir da resposta do organismo, ao contrário ele deve coincidir com o problema que se coloca na relação do organismo a si, a seu meio ambiente ou a um outro organismo, antes de todo ensaio de resolução do problema, ou seja, de resposta.

Podemos nos perguntar, da mesma maneira que o filósofo Bergson (1990), como o conhecimento de uma língua pode ter influência sobre a materialidade mesma da percepção presente e fazer alguns entenderem o que outros, nas mesmas condições físicas, não entendem? Quando se escuta pessoas conversarem em uma língua estrangeira, que não se conhece, as frases escutadas parecem um barulho, um fluxo contínuo de matéria sonora. Por que elas parecem tão diferentes para uma pessoa que conhece a língua? Pensa-se comumente que, na interpretação de um discurso, nós partimos das sensações auditivas às imagens das palavras, depois dessas imagens às idéias que seria preciso encontrar. Mas, dessa

forma nos damos como ponto de partida uma experiência já desarticulada segundo o sentido da frase escutada, quer dizer que fazemos como se desde o início nossa experiência fosse verdadeiramente composta de fonemas justapostos a outros fonemas, depois de palavras justapostas a outras palavras etc. Mas, assim, nós não explicaremos jamais a mudança que sofre a percepção presente quando passamos do estado de uma pessoa que não conhece uma determinada língua àquele de uma outra que a conhece, pois a percepção presente é uma continuidade sonora, enquanto ela se torna, para aqueles que sabem interpretá-la, uma experiência descontínua, composta de imagens distintas religadas a idéias claras e já atualizadas.

Mas, nós jamais recomporemos o sentido com representações congeladas, pois as representações, quaisquer que elas sejam, formam sempre uma multiplicidade distinta e atual, enquanto o sentido é uma multiplicidade virtual² e o pensamento é um movimento (BERGSON, 1990, p. 101-102). Há identidade entre sentido e o movimento do pensamento. É preciso, então, que o ouvinte possa, prontamente, colocar-se dentre a multiplicidade virtual do sentido ou do movimento do pensamento para que este possa guiar a atividade cognitiva em seu trabalho de reencontrar as formas e as imagens auditivas distintas com as quais é recomposta a percepção, agora interpretada. É por isso, também, que ao ouvinte conhecedor da língua o sentido parece ser imanente à experiência auditiva uma vez transformada, pois dizemos não estar escutando quando o que ouvimos não faz sentido, ou quando usamos a expressão “não entendi” para significar que não escutamos o que foi dito apesar de termos ouvido alguma coisa parecida com a fala de alguém.

Bergson (1985, p.170-171) escreve em seu livro *L'Énergie Spirituelle*:

A verdade é que é a lembrança que nos faz ver e escutar, e que a percepção seria incapaz, por ela mesma, de evocar a lembrança que lhe é semelhante, posto que seria preciso, para isso, que ela tivesse já tomado forma e fosse suficientemente completa; ora, ela só torna-se percepção completa e só adquire uma forma distinta através da lembrança que se insinua nela e lhe fornece a maior parte de sua matéria. Mas, se é assim, é preciso que seja o sentido que nos guie na reconstituição das formas e dos sons.

A psicologia cognitiva explica este processo da percepção do contínuo sonoro da fala como implicando uma combinação de processamento *bottom-up* (processamento guiado pelo dado ou estímulo) e processamento *top-down* (processamento guiado pelo conhecimento ou conceito) (ASHCRAFT, 1994, p. 385-389; BEST, 1995, p. 316-321). Ela reconhece que a variação dos sons dentro da fala é enorme, enquanto os fonemas são definidos como invariantes. Sendo assim, um processamento inteiramente *bottom-up*, em que nós tivéssemos que confiar apenas nos sons para resolver o que cada um deles é dentro das palavras e depois recuperar as palavras inteiras na memória, é impossível. É preciso que intervenha um processamento *top-down*, no qual se parte dos conhecimentos sintáticos e semânticos da língua para guiar o processo de reconhecimento dos sons.

Mas como interagem esses dois tipos de processamento? Diz-se que o ouvinte faz inferências a partir do contexto, mas para isso é necessário que ele teça hipóteses a respeito do que o locutor quer comunicar com sua fala. Assim, a percepção da fala é analisada primeiramente por um processo de síntese que parte de uma conjectura sobre o sentido que o locutor quer comunicar com seu discurso. Essa síntese é baseada tanto na informação extraída por redução e seleção dos estímulos acústicos, quanto por inferências baseadas no contexto (BEST, 1995, p. 320). Ora, essa conjectura não pode ser explicada senão por uma petição de princípio na qual o que se busca é dado desde o início, a saber, o próprio sentido. O ouvinte testa hipóteses enquanto ouve os sons e infere a partir do contexto, mas para que ele conceba uma hipótese, o sentido, quer dizer a experiência de um certo movimento de pensamento, tem já que estar dado, restando apenas detectar o significado do que foi dito, ou seja, confirmar uma hipótese. Diz-se, então, que a cadeia sonora torna-se abruptamente inteligível, e isso deve significar que a qualidade perceptiva da cadeia sonora muda repentinamente.

Qual a relação desse processo com a consciência do ouvinte? Penso que as hipóteses lançadas pelo ouvinte estão calcadas em uma certa relação com a experiência de um movimento de pensamento, assim como se apóiam também no processamento cognitivo. Porém, elas não esgotam esse movimento, ou seja, o sentido no qual estão mergulhadas. Por isso o ouvinte pode ser levado a compreender de formas muito diferentes a fala do locutor e todas essas formas se revelarem cabíveis dentro do contexto, ou seja, terem alguma pertinência mesmo que contrariem a intenção comunicativa do locutor. A não comunicação também faz sentido, embora não seja entendida enquanto tal pelos sujeitos que se comunicam. E isso significa, por um lado, que o sentido pode estar além da consciência, que só apreende dele o que resulta dos processamentos *bottom-up* e *top-down* que restringem as possibilidades das conjecturas do ouvinte na percepção da fala. Por outro lado, a psicologia cognitiva mostra que a atividade redutora e seletiva operada sobre a estimulação física no processamento cognitivo está fora do escopo da consciência, ou ao menos, está fora do escopo da consciência refletida, pois, de fato, nós não somos conscientes dos processos automáticos subjacentes que as praticam. Logo, nós não podemos confundir o sentido com a experiência consciente. Deveríamos, então, reportá-lo à experiência que pode tornar-se consciente, ou, ao contrário, haverá sempre algum movimento de pensamento inconsciente na experiência?

Essa questão não pode comportar uma resposta *a priori*, porque tudo depende de nossa prática experiencial. Segundo Varela e Shear (1999), no artigo “First-person Methodologies: What, Why, How”, é preciso recusar o ponto de vista ingênuo que afirma que a linha de demarcação entre o consciente e o não-consciente é fixa e dada de uma vez para sempre: “a experiência humana não é um domínio fixo e predeterminado. Ao invés disso, ela é mutante, mutável e fluida”.

Encontrar uma fórmula semelhante na filosofia de Bergson a propósito da experiência filosófica que ele chama de intuição é muito impressionante para mim.

“Até onde vai a intuição? Somente ela mesma poderá dizer” (BERGSON, 1974a, p. 132). Pois, intuição é pensar em termos de duração, é mudança na experiência, alargamento da experiência humana, mas, segundo Bergson, este alargamento é penoso e implica sempre o esforço. Quer dizer que a possibilidade de alargar a experiência não é teórica, mas prática. Trata-se de ir em sentido inverso à tendência natural da inteligência que se volta imediatamente para o mundo exterior. É preciso, então, retornar o olhar para o interior, é preciso entrar em si.

Essa distinção do exterior e do interior não é, no entanto, a última palavra sobre esta questão. A verdadeira distinção, para Bergson, concerne à diferença entre o “já feito” e o “se fazendo”, quer dizer, à diferença entre um mundo de coisas (objetos) e um mundo de processos. Eis porque o retorno sobre si não é um retorno à intimidade do sujeito, às suas experiências privadas, mas o encontro com o si como um processo que está em vias de se fazer. Trata-se, assim, para Bergson, de um encontro com a duração, com a experiência da mudança. Quer dizer que é uma relação a si, ou melhor, o si como relação à experiência, que define o ponto de vista em primeira pessoa.

Por isso, a experiência de minha duração não exclui, mas torna necessária, ou antes, implica a experiência de outras durações, pois a “duração”, tal como o sentido, é uma comunidade concreta. A intuição de minha própria duração é o único meio de afirmar outras existências diferentes da minha e de fazê-las coexistirem em conjunto.

Se a metafísica deve proceder por intuição, se a intuição tem por objeto a mobilidade da duração, e se a duração é de natureza psicológica, não vamos encerrar o filósofo na contemplação exclusiva de si mesmo? [...] Falar assim seria retornar ao erro que não nos cansamos de assinalar desde o começo deste estudo. Seria menosprezar a natureza singular da duração, e ao mesmo tempo o caráter essencialmente ativo da intuição metafísica. Seria não ver que unicamente o método do qual falamos permite ultrapassar tanto o idealismo como o realismo, afirmar a existência de objetos inferiores e superiores a nós, embora, num certo sentido, interiores a nós, fazê-los coexistir. (BERGSON, 1974b, p. 34).

A intuição é penetrar em um movimento de sentido, uma experiência *suis generis* que, embora seja uma experiência profunda de mim mesmo, não me coloca à parte de todas as outras coisas, mas se traduz ao contrário em um sentimento de uma certa tensão bem determinada, ou seja, em um sentimento de durar dentre outras durações. Sem dúvida, como diz Bergson (1974b), não há nessa experiência uma razão lógica ou teórica que nos faça passar de nossa duração a outras durações. De um ponto de vista teórico, nós poderíamos existir sós, mas o sentimento de pertencimento a um espectro indefinido de durações, que se continuam umas dentro das outras, embora diferentes em natureza umas das outras, está implicado na intuição que temos de nossa duração. O exemplo citado por Bergson (1974b, p. 36) é muito instrutivo: alguém que “conseguisse simpatizar interiormente

te com o alaranjado em vez de percebê-lo de fora, se sentiria necessariamente entre o vermelho e o amarelo, pressentiria mesmo, talvez, por sobre esta última cor, todo um espectro que se prolonga naturalmente na continuidade que vai do vermelho ao amarelo”. Todavia, em que sentido poderíamos considerar que o laranja, dentro de si mesmo, implica um espectro de cores que o ultrapassam? Para responder a esta questão, consideremos inicialmente que o laranja, para ser encerrado nele mesmo, deve ser pensado como uma coisa simples e não como composto de vermelho e amarelo. Se fosse assim, quando penetrássemos no laranja, não encontraríamos, com efeito, nenhuma razão lógica para ultrapassá-lo na direção do vermelho ou do amarelo. Apesar disso, deve haver qualquer coisa dentro do laranja, ele mesmo, como constituindo sua essência, que o ultrapassa e transborda necessariamente por todos os lados: é a pura luz branca. Com efeito, a luz que há em cada cor lhe é necessariamente essencial e interior enquanto cor singular, e, no entanto, esta mesma luz branca é comum a todas as cores em geral, de forma que cada cor é mais que ela mesma por sua luminosidade. O que as cores implicam é um ser comum, de onde se engendra todo o espectro multicolor. Assim, também, o sentido ou o movimento de pensamento é uma multiplicidade virtual, a experiência enquanto tal, na qual podem surgir diversos tipos de relação.

Doravante, se reporto um sentido à relação a si que se pode obter de dentro da experiência, e se essa relação não me encerra em mim mesmo, mas ao contrário, me abre a outras relações diferentes, posso pensar as metodologias de primeira, segunda e terceira pessoas como devendo ser construídas sobre a base de certas relações na experiência. Eu vou, então, dividir essas relações em três espécies de reportamento à experiência que diferem em natureza.

Vou tomar como exemplo o caso da música e da prática que assegura sua relação com a experiência. Como dizem Varela e Shear (1999):

If one undergoes a disciplined training in musical performance, the newly acquired skills of distinction of sounds, of sensitivity to musical phrasing and ensemble playing, are undeniable. But this means that experience is explored and modified with such disciplined procedures in non-arbitrary ways.

Trata-se aí da construção de um ponto de vista em primeira pessoa? Depende do reportamento ao qual me vinculo. Se, por exemplo, o interesse recai sobre as emoções e sentimentos que uma pessoa experimenta quando toca música, a resposta é afirmativa. Se, por outro lado, o que está em jogo é a relação com o mestre e a escola musical da qual faz parte o músico, seria antes uma questão de ponto de vista de segunda pessoa.

Entretanto, penso que deveríamos qualificar o exemplo acima como a construção, através de um reportamento a si e ao outro, de um ponto de vista de terceira pessoa. Com efeito, trata-se de uma relação impessoal à experiência sonora musical, porque suas mudanças não seguem caminhos arbitrários. Elas são válidas para todos aqueles que fizeram o esforço para chegar aí. Logo, compreendo a

formação de um ponto de vista de terceira pessoa como a produção de um plano de experiência comum que não foi estabelecido por contratos ou convenções. Depois que alguém fez o esforço necessário e praticou, ele se acha em um plano comum. Não é mais questão de uma relação a si, mas de uma relação que nos ultrapassa em direção à experiência ela mesma. O artista vê a experiência para ela mesma e não para si. Assim, ele vivifica a percepção e a alarga.

Então, mais precisamente, eu diria que o artista, ultrapassando seu próprio eu, se desliga do “já feito” e se vincula ao “se fazendo”. É a preocupação consigo mesmo, com a manutenção de sua própria subjetividade, que faz com que percebamos a experiência em função das reações que lhe opomos, pois é assim que surgem objetos úteis e que têm um centro de referência em nós. O artista se destaca de si como centro de referência, e, assim, constrói uma via de acesso a uma experiência mais vasta.

Eu diria que todas as relações que se produzem na experiência podem ser desempenhadas em graus diversos, dependendo de como levamos mais ou menos em conta a experiência que lhes sustenta. Então, nós podemos definir o ponto de vista de terceira pessoa característico da psicologia cognitiva tradicional como algo que consiste em cortar toda referência à experiência na descrição de nossa relação com o mundo.

NOTAS

- ¹ “Once created, the cognitive code can be reduced or elaborated. The reduction of a cognitive code refers to the fact that neither the neural code nor the cognitive code preserves and retains *all* the characteristics of the original physical stimulation. This reduction isn’t bad, because most of the physical energy in the environment isn’t very informative and therefore isn’t worth keeping” (BEST, 1995, p. 5).
- ² A respeito da diferença entre as multiplicidades atual e virtual, cf. (DELEUZE, 1966).

REFERÊNCIAS

ASHCRAFT, M. H. *Human Memory and Cognition*. New York: Harper Collins College Publishers, 1994.

BERGSON, H. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. *L’Énergie Spirituelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

_____. O pensamento e o movente. Introdução, segunda parte: Da posição dos problemas. In: _____. *Os Pensadores: Bergson e Bachelard*. São Paulo: Abril Cultural, 1974a, p. 119-157.

_____. Introdução à Metafísica. In: _____. *Os Pensadores: Bergson e Bachelard*. São Paulo: Abril Cultural, 1974b. p. 17-45.

BEST, J. B. *Cognitive Psychology*. New York: West Publishing Company, 1995.

DELEUZE, G. *Pourparlers*. Paris: Minuit, 1990.

- DELEUZE, G. *Le bergsonisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- NIESSER, U. *Cognitive Psychology*. New Jersey: Prentice Hall Inc, 1967.
- RUYER, R. *Néo-Finalisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.
- VARELA, F.; SHEAR, J. *First-person Methodologies: What, Why, How?*. [S.l.]: University of Arizona, 1999. Disponível em: <http://www.ccr.jussieu.fr/varela/human_consciousness/JCSCHAP.htm>. Acesso em: 28 abr. 2004.

Recebido em: agosto/2004.

Aceito em: outubro/2005.