

## O PAPEL DO CORPO EM DUAS CONCEPÇÕES DE SUJEITO: O COGITO CARTESIANO E O EXPERIENCIALISMO

THE ROLE OF THE BODY IN TWO CONCEPTIONS OF SUBJECT: THE CARTESIAN COGITO AND  
THE EXPERIENTIALISM

Patrícia Oliveira de Freitas<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM), Tabatinga, AM, Brasil  
patricia.oliveira@ifam.edu.br  
<https://orcid.org/0000-001-5007-5367>

Recebido em 3 jul. 2020

Aceito em 10 ago. 2020

**Resumo:** Este artigo de natureza qualitativa tem como objetivo delinear a concepção de sujeito proposta pela Linguística Cognitiva, tendo em vista que a noção de subjetividade, para o constructo teórico em questão, nem sempre é explícita. Para levar a cabo tal empreitada, este estudo fundamenta-se no pressuposto de que, para se estudar a mente humana, não se deve excluir o corpo do processo analítico (LAKOFF; JOHNSON, 1980; LAKOFF, 1987; JOHNSON, 1987). Assim sendo, acredita-se que a inserção da encarnação física humana no quadro teórico da razão, isto é, a teorização da promoção do corpo ao mesmo patamar ocupado pela mente, sem a possibilidade de dissociação entre eles, seja o fator crucial para se alcançar uma definição possível do que se trata o sujeito para a Linguística Cognitiva. Com o intuito de suscitar tal discussão, resgatam-se, inicialmente, as questões relacionadas ao sujeito engendrado no século XVII, influenciado por René Descartes com a intuição intelectual do *cogito*, no advento da Filosofia Moderna: o sujeito gerido pela substancialidade, universalidade e consciência. Como contraponto ao sujeito cartesiano, discute-se o paradigma filosófico da Hipótese da Corporificação, tornando possível o debate sobre o inconsciente cognitivo, a mente corporificada e o pensamento metafórico. Desse modo, pretende-se lançar mão do conceito de consciência, bem como os dualismos sobre *mente/corpo*, *interioridade/ exterioridade*, *racionalismo/ empirismo* e *universalismo/ relativismo*.

**Palavras-chave:** Filosofia Moderna. Sujeito Encarnado. Sujeito Moderno. Realismo Corporificado.

**Abstract:** This qualitative paper aims to outline the concept of the subject proposed by Cognitive Linguistics, considering that the notion of subjectivity, for the theoretical construct in question, is not always explicit. To carry out such an undertaking, this study is based on the assumption that, in order to study the human mind, the body must not be excluded from the analytical process (LAKOFF; JOHNSON, 1980; LAKOFF, 1987; JOHNSON, 1987). Thus, we believe that the insertion of the human physical incarnation in the theoretical framework of reason, that is, the theorization of the promotion of the body to the same level occupied by the mind, without the possibility of dissociation between them, is the crucial factor to achieve a possible definition of what is the subject for Cognitive Linguistics. With the intention of provoking such a discussion, the issues related to the subject engendered in the 17th century, influenced by René Descartes with the intellectual intuition of the *cogito*, at the advent of Modern Philosophy, are initially rescued: the subject originated by substantiality, universality, and conscience. As a counterpoint to the Cartesian subject, the philosophical paradigm of the Embodiment Hypothesis is discussed, making possible the debate on the cognitive unconscious, the embodied mind, and metaphorical thinking. In this way, we intend to use the concept of consciousness, as well as the dualisms about *mind/body*, *interiority/ exteriority*, *rationalism/ empiricism* and *universalism/ relativism*.

**Keywords:** Embodied Realism. Embodied Subject. Modern Philosophy. Modern Subject.

## INTRODUÇÃO

Este artigo visa tecer algumas reflexões sobre como a perspectiva da Linguística Cognitiva (doravante LC) conceptualiza e teoriza o sujeito por ela concebido. Para tanto, recorre-se ao paradigma filosófico da abordagem em questão conhecido como Realismo Corporificado<sup>1</sup>, desenvolvido na década de 80 por George Lakoff e Mark Johnson.

Com o intuito de fomentar o debate acerca do dualismo *mente/corpo*, retorna-se, inicialmente, a questões relacionadas ao ser no engendramento de sua construção na Filosofia Moderna, quando a figura do sujeito passa a assumir uma posição central nas investigações filosóficas. Apesar de se tratar de um campo aparentemente esclarecido, já explorado, sucateado pelo bombardeio de produção e debate, propõe-se articular as noções de *razão* e *consciência*, bem como as dualidades entre *mente/corpo*, *interioridade/exterioridade*, *racionalismo/empirismo* e *universalismo/relativismo* a fim de sobrepor o postulado filosófico da Linguística Cognitiva em contraposição a algumas noções estabelecidas desde a Filosofia Moderna.

Para tanto, este trabalho será dividido em duas partes. A primeira dedica-se à questão do sujeito como fundamento para a construção da Filosofia Moderna, abordando a noção racionalista proposta por Descartes a partir de sua famigerada intuição intelectual do *cogito* (e alguns dos seus desdobramentos). A segunda parte destina-se ao enfoque das principais características do princípio filosófico proposto por Lakoff e Johnson na década de 80, o Realismo Corporificado, e a consequente noção de sujeito advinda desses achados.

A justificativa para esta proposta recai no fato de que a caracterização do indivíduo particular proposto pela teoria cognitivista nem sempre é explícita, mas sim o resultado de suas ações por meio do fenômeno da corporificação. Dessa forma, pretende-se esboçar o sujeito delineado pela LC ou, em outras palavras, explicitar a figura que é tomada como a base para investigações empíricas.

---

<sup>1</sup> Utiliza-se o termo *Corporificação* como tradução de *Embodiment*, embora muitos autores também façam uso de *Corporeidade*, *Encarnação*, *Experientialismo* ou *Mente Corporificada* para o mesmo fim.

## 1 DA FILOSOFIA MODERNA À FILOSOFIA DO SUJEITO

Quando se fala em modernidade, dificilmente as ideias de ‘contemporaneidade’ e de ‘exercício do novo no tempo corrente’ não vêm à tona. Quando se fala em Filosofia Moderna, a suposição não parece, em princípio, ser diferente. Partindo-se da ideia do novo, se existe uma filosofia “moderna”, é porque ela sucede de uma filosofia que lhe é anterior, evidentemente, já superada.

A própria etimologia de “moderno” parece sustentar a ideia supracitada. Sua origem é latina, vem de *modernus*, que significa “recente, atual”<sup>2</sup>. Porém, ainda que o conceito remeta a algo que nos pareça ser novo, dando uma noção de atualidade, o termo é utilizado para sinalizar rupturas com organizações anteriores, as quais perduravam desde o século XII, na filosofia medieval, com os novos movimentos da lógica. Em um espaço de tempo posterior, já no século XIV, é com Guilherme de Ockham, na lógica e na metafísica, que a designação do novo torna-se visível a partir das famigeradas *vias modernas*, em que ele e seus seguidores passaram a ter notabilidade (SOUZA FILHO, 2001).

Há ainda outra referência a algo moderno muito anterior a essas rupturas, precursoras aos eventos sobreditos, ainda nos primeiros anos do cristianismo (SOUZA FILHO, 2001). Os antigos e modernos correspondem aos que vieram antes e depois de Cristo, o que pode ser visto, inclusive, na consequente cisão que perdura até os dias de hoje acerca do antigo e do novo testamento da bíblia.

Mediante a multiplicidade de acontecimentos “modernos” ao longo do tempo e “novas” formas de ver o mundo, questiona-se o que é essa modernidade a que remetemos diretamente ao século XVII. O que faz dessa Filosofia Moderna efetivamente moderna? O que a impulsiona?

Longe de tentar definir o seu advento por meio de uma cronologia que, por si só, é problemática, assim como o próprio conceito de moderno também o é, objetiva-se circunscrever o que muitos historiadores designam por Filosofia Moderna. Primeiramente, deve-se salientar que existe uma relação peculiar entre os acontecimentos sociais e políticos da época em correspondência com as mudanças de cunho filosófico, científico e artístico vigentes. Diversos fenômenos contribuem

---

<sup>2</sup> Disponível em: <http://etimologias.dechile.net/?moderno>. Acesso em: 29 jun. 2020.

para a transição de uma época a outra, muito embora algumas das práticas tradicionais continuem em vigor ainda no século XVII.

Além disso, as imprecisões temporais dos acontecimentos que culminam na Modernidade podem nos levar a determinados equívocos de cunho cronológico quando nos deparamos com publicações que surgem antes e depois do século XVII. É o caso da publicação de *Ensaio*, do filósofo Francis Bacon, em 1597, e a publicação de *Princípios da Natureza e da Graça*, de Gottfried Leibniz, em 1714 (CHAUÍ, 1990).

Certamente, a periodização da Modernidade não era um fato consciente para os filósofos que contribuíram para esse trajeto teórico, não exatamente no momento em que a passagem ocorreu. Na verdade, eles não inauguraram a utilização conceitual de uma cronologia deliberadamente moderna, muito menos se autodefiniram como modernos. Apenas no século XIX, com o filósofo alemão Georg W. F. Hegel, que esse intervalo de tempo é delineado. A obra *Lições de História da Filosofia* foi publicada pelos discípulos de Hegel em virtude de um curso promovido pelo filósofo em Iena (1805-1806) e em Heidelberg (1815-1816). É nessa divulgação que os três períodos da história da filosofia são definidos: a história da filosofia antiga, a da medieval e a dos tempos modernos (SOUZA FILHO, 2001; SOUZA FILHO, 2004).

Apesar da abstração cronológica e conceitual, bem como a utilização plural do termo, o que se deve levar em conta é que a Modernidade é, sobretudo, a corrente de pensamento que, perdurando-se na transição do século XVI para o século XVII, rompe com a precedente escolástica medieval em decorrência da crise de confiabilidade do sistema feudal. Desenvolve-se de forma a sustentar o ideal – como o próprio nome sugere – de moderno, da supremacia do novo e do aperfeiçoamento, aqui sintetizado como o *progresso*. E se o novo ocupa o lugar de primazia, é porque o antigo já não satisfaz às necessidades de um pensamento habitual.

Nesse sentido, o antigo se caracterizava pelo sistema feudal, com uma organização em que o poder e o conhecimento cultural se concentravam nas mãos da Igreja, e com um raciocínio que atribuía a Deus um posicionamento central nas questões fundamentais à existência de todas as coisas (o teocentrismo). Já o novo – que é, antes, disruptivo em relação ao anterior –, vem a ser a configuração de uma concepção acerca da verdade contrária àquele saber adquirido previamente. Em

síntese, há o enfraquecimento da figura de Deus e a centralização da efígie do homem, e é justamente essa concentração do olhar para o sujeito em sua condição ontológica o que evidencia a particularidade da Filosofia Moderna e faz dela efetivamente moderna.

Resta-nos saber o que individualiza esse ser agora particularizado. O próximo item dedica-se a este fim.

## 1.1 A INFLUÊNCIA DO RENASCIMENTO, DESCARTES E O MÉTODO

O resgate de hábitos, valores e pensamentos greco-romanos adotados pelo Renascimento, no século XV, reflete um momento de transição, cujo espaço de tempo se detém interposto entre a Era Medieval e a Modernidade. Durante a Renascença, tornou-se comum a intensa valorização da capacidade da razão da qual o homem, segundo a crença, era dotado. O Humanismo, como ficou conhecido, foi desenvolvido nesse período, colocando seus ideais numa posição contrária ao ponto de vista teocêntrico medieval. A elevação da razão como forma de conceber a realidade é o traço mais proeminente dos humanistas, uma vez que, ao assumir esse pensamento, há um deslocamento da figura do homem de uma posição passiva e secundária para uma configuração ativa e central. Tem-se aqui um fator primordial que respalda a preocupação com as questões acerca da subjetividade, posteriormente, na Modernidade.

Além da torrente humanista, deve-se ressaltar que outros fatores contribuíram para a sobreposição do sujeito a um patamar diferenciado, evidenciando uma guinada tão geral quanto decisiva no pensamento que vigorava até então. A Reforma Protestante também assume um papel crucial na propulsão da Modernidade e, em certa medida, na questão da subjetividade aqui descrita. Com os ideais difundidos por Martinho Lutero a partir de 1517, o indivíduo tem – especialmente em Romanos 1.17, que diz que *o justo viverá pela fé* – a base para pôr em dúvida toda a informação contida, até então, pela Igreja Católica. O sujeito é, ele mesmo, o detentor da revelação divina, cabendo a ele e à sua fé o critério de validade para a compreensão e aceitação desse testemunho.

A Revolução científica iniciada no século XVI com Nicolau Copérnico e sua constatação matemática do heliocentrismo põe em xeque a forma como o homem

era socialmente idealizado e como ele próprio se enxergava dentro de uma estrutura histórica de quase vinte séculos. Essa ruptura com consequências profundas é também um marco que abre caminhos para a Modernidade, já que uma coisa é fazer a transposição de um sujeito da periferia ao centro de suas preocupações, como instigou o Humanismo; ou prezar pela autonomia individual na intermediação da fé, como na Reforma. Outra coisa é destituir a ideia sobre si mesmo construída a partir da crença de que a Terra é o centro do universo. Tirar a Terra do cerne é também desenraizar a noção sobre “quem sou eu”, fato este que acarreta em certas dificuldades de cunho filosófico.

Por conta desses fatores, o período também se constitui como um momento de inexatidão das teorias divulgadas, uma vez que os renascentistas não teriam, ainda, “encontrado modos de pensar, conceitos e discussões que tivessem abandonado definitivamente o terreno das polêmicas medievais” (CHAUÍ, 1990, p. 62). Essa indefinição tem como consequência uma crise de confiabilidade da Renascença, visto que o panorama intelectual da época já não consegue dar conta de estabelecer uma verdade que seja universal. Esse efeito de dúvida permanente herdado pelo renascimento fez ressurgir o que ficou conhecido pelo ceticismo filosófico<sup>3</sup>.

René Descartes é o filósofo que oferece o método capaz de fincar um conhecimento que fosse basilar em relação a todo o conhecimento que dali sucedesse. A *mathesis universalis* é a ciência por ele desenvolvida no ano de 1619 cujo método está alicerçado na matemática e na racionalidade. É por meio desse preceito que o homem alcança o conhecimento da verdade, sempre fazendo uso da razão, sem a qual essa tentativa seria incansavelmente inútil.

Dentre as regras do método, destaca-se o fato de que

(...) o espírito (*a mens*) deve voltar-se primeiramente para si próprio: o método é a primeira condição para conhecer a verdade. Os “juízos verdadeiros e sólidos” são obtidos não se voltando para as diversas coisas conhecíveis, não escolhendo uma ciência particular, mas reforçando o instrumento para conhecer, o lume da razão. A metodologia deve preceder o conhecimento do objeto. (ROVIGHI, 2002, p. 67)

Pelo excerto, percebe-se que *voltar-se para si* é a primeira condição para a efetivação do método, o que eleva a subjetividade a um patamar de solução a esse

---

<sup>3</sup> É importante salientar que o ceticismo não se trata de uma característica intrínseca à Filosofia Moderna, mas um método que tem suas origens com os gregos antigos. A corrente é retomada pelo pensamento moderno de forma crucial para a caracterização da filosofia vigente no século XVII.

*déficit* de uma verdade validada universalmente. O primeiro preceito da regra do método por ele proposto evidencia essa assertiva, que diz que se deve “(...) evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e não incluir em meus juízos nada além daquilo que se apresentasse tão clara e distintivamente a meu espírito, que não tivesse em nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida” (DESCARTES, 2001, p. 23).

A dúvida, então, passa a ser uma estratégia metódica, visto que, se houve o momento de dúvida é porque houve a incerteza, por meio do pensamento, a respeito daquele conhecimento. Quando Descartes afirma a íclita proposição intelectual do *cogito*, “Penso, logo existo” (DESCARTES, [16--?], p. 29), ele ratifica a própria existência: o existir depende do pensar e o exercício de pensar delineia a própria existência. Trata-se de uma verdade que nem mesmo a própria dúvida lhe poderia objetar. Eu existo porque penso, e penso porque tenho a consciência de que estou pensando.

Assim, o problema de critério pelo qual passavam (mediante o turbilhão de teorias divulgadas e a ausência de um único modelo válido) estaria, então, resolvido por meio da de uma noção substancial, isto é, por meio do sujeito da consciência. Por outro lado, se a dúvida metódica é a responsável pelo descobrimento de uma verdade acima de qualquer suspeita, “para que se dê essa descoberta, há que acostumar-se a desligar o espírito do corpo” (ZANETTI, 2015, p. 35). O dualismo entre corpo e mente evidencia a separação plena entre eles e a sobreposição da mente nesse processo, em que se faz uso apenas do espírito, sem que o corpo seja acionado.

## 1.2 O SUJEITO CARTESIANO E ALGUNS DESDOBRAMENTOS

A noção de sujeito em Descartes emana da perspectiva de substancialidade, amplamente evidenciada na intuição intelectual do *cogito cartesiano*, segundo a qual o homem é uma substância pensante. Isso sugere a ideia de que a qualificação de “pensante” aí dada seja essencial, principalmente quando se faz a separação do que se trata uma substância pensante, já presumindo a existência de uma substância contrária, e que, nesse caso, é não pensante. Esse dualismo, na antropologia de Descartes, por assim dizer, é a caracterização da distinção por ele feita acerca do que se trata a mente (*res cogitans*) e o corpo (*res extensa*), em que “cada

substância tem um atributo principal, o da alma é o pensamento, e o do corpo é a extensão” (DESCARTES, [16--?], p. 46). O filósofo inicialmente adverte que

[t]ambém me parece que este é o meio mais adequado para conhecer a natureza da alma enquanto substância, completamente distinta do corpo. Porque, examinando o que somos, nós, que pensamos agora, estamos persuadidos de que fora do pensamento não há nada que seja ou exista verdadeiramente, e concebemos claramente que, para ser, não temos necessidade de extensão, de figura, de estar em qualquer lugar, nem de outra coisa que possa atribuir ao corpo, e que existimos apenas porque pensamos. Por conseguinte, a noção que temos de alma ou de pensamento precede a que temos de corpo, e esta é mais certa visto que ainda duvidamos que no mundo haja corpos, mas sabemos seguramente que pensamos. (DESCARTES, [16--?], p. 29)

Visto isso, percebe-se que o sujeito cartesiano é um sujeito epistêmico, dotado de uma consciência intelectual, cujo conhecimento não provém da experiência, ele é inato. Essa consciência é o fator que o notabiliza enquanto substância que pensa. Ele é capaz de raciocinar sobre ele mesmo e sobre o próprio ato de pensar, resultando em uma autorreflexão que fundamenta todas as verdades.

A posição defendida por Descartes é, sem dúvidas, um marco no advento da Filosofia Moderna e é o sujeito pelo qual comumente fazemos o acesso ao protótipo de subjetividade da Modernidade, que é centralizado, singular e externo ao objeto. Entretanto, deve-se esclarecer que, apesar da crença na uniformidade desse sujeito, tal convicção abrange certo equívoco em sua formulação, uma vez que as múltiplas teorias podem definir, conseqüentemente, múltiplos sujeitos. Além disso, ainda que Descartes tenha fornecido o critério que, em sua definição, valida uma verdade resistente à própria dúvida, as críticas emergem por parte de outros filósofos, principalmente em relação à substancialidade por ele tratada nos termos de pensamento e de experiência.

Hume (2009), por exemplo, tece sua crítica à substancialidade no sentido de que não há como negar as percepções subjetivas, tornando-as independentes da substância pensante. Se o fato de existir por si só é o resultado daquilo que se entende por substancialidade, então “ninguém pode negar a sua existência, mas nesse sentido as impressões individuais poderiam ser substâncias” (ROVIGHI, 2002, p. 283).

Hobbes (cf. DESCARTES, 2008), em suas *Terceiras Objeções*, analisa a distinção feita entre o sujeito e as suas faculdades e atos, a saber, seus atributos e essências. Trata-se de uma separação feita por muitos filósofos da época, dentre os

---

quais não se pode incluir Descartes. Desse modo, a contestação por ele colocada tem seu foco na questão do pensamento (*res cogitans*), que, separado do corpo, (*res extensa*), é capaz de refletir sobre si mesmo concomitantemente ao ato de pensar. Em síntese, o sujeito não tem abarcado nele a coisa que pensa, nem o próprio exercício do pensamento e o significado desse ato de pensar (ZANETTE, 2011).

Immanuel Kant propõe um sujeito consciente dos seus pensamentos, no sentido de que ele é o protagonista e executor das suas descobertas, responsável pelos seus atos mediante a razão da qual ele é dotado. Esse conhecimento advém de duas fontes metodológicas distintas: uma de natureza empírica e outra de natureza racional. Segundo ele, nenhum conhecimento precede a experiência, todos começam por ela. Porém, há determinados conhecimentos que preexistem a esse conhecimento adquirido pela prática, não sendo por ele produzidos e que estendem o círculo de nossos juízos além dos seus limites (KANT, [17--?]). Trata-se das investigações de nossa razão, que são transcendentais ao mundo sensível. Esta razão é o que determina o que é o e o que não é moral. Nesse sentido é que Kant tece sua crítica ao conceito de substância, restrito única e exclusivamente ao sujeito ontológico, bem como ao idealismo cartesiano do “eu sou”, uma vez que a exterioridade dos objetos é questionada e asseverada como duvidosa em função do *cogito*.

Apesar das críticas, o pensamento cartesiano influenciou, em meados do século XX, o surgimento de teorias formais de análise linguística, em que há uma retomada do pensamento cartesiano – principalmente em relação à Hipótese do Inatismo (cf. CHOMSKY, 1965; 1995; 2002) – para se explicar certas especificidades constitutivas à linguagem humana. Somente no fim da década de 70, uma corrente de pesquisadores rompe com o pensamento cartesiano precedente no âmbito epistemológico-linguístico, sobretudo no que tange ao lugar do corpo na construção de sentidos.

Assim, apesar de haver, de um lado, estudos sobre linguagem com traços particulares de um racionalismo cartesiano, em que se atribui à mente o encargo da aquisição de qualquer língua natural, sem que ela esteja necessariamente vinculada a fatores externos ao homem (ou ao corpo), há, por outro lado, uma Linguística Cognitiva formada por um grupo de cientistas da linguagem autodenominados

cognitivistas com um programa de pesquisa que se baseia em evidências empíricas, voltadas para um compromisso mais preponderante ao relativismo, dada a Hipótese da Corporificação. Sendo assim, o corpo no mundo e suas experiências nele, segundo esta abordagem, refletem diretamente na aquisição da linguagem.

Visto isso, a próxima seção tem como objetivo traçar as principais características da hipótese da corporificação, cujo intento central é a inserção do elemento dispensado pelo sujeito de Descartes no processo de constituição do sujeito: o corpo. Trata-se de um convite a desatar alguns dos preceitos ocidentais e seus desdobramentos, que, apesar de modernos em momento oportuno, são também já superados à luz de diversas abordagens de pesquisa, dentre as quais se inclui a Linguística Cognitiva.

## 2 A HIPÓTESE DA CORPORIFICAÇÃO

A hipótese da corporificação é uma vertente filosófica amplamente aceita nos pressupostos da Linguística Cognitiva. Seus preceitos primordiais têm como pilar a defesa de que é imprescindível inserir as experiências corpóreas – e não apenas a mente – no processo de percepção humana. Essa experiência corporificada tem sua origem na relação recíproca do corpo com a linguagem e o mundo, uma premissa pautada naquilo que Lakoff e Johnson (1980) designaram inicialmente por ‘experencialismo’.

A corrente por eles fundada tem sua gênese na década de 80, com a publicação da obra clássica sobre metáforas, primordial para os estudos cognitivistas, intitulada por *Metaphors we live by* (1980). Para os autores, o pensamento é corporificado, visto que os sentidos corporais do indivíduo são os propulsores – e também viabilizadores – da compreensão de tudo o que o cerca. Sendo assim, talvez não seja uma mera coincidência o fato de que quatro dos cinco sentidos que captam e delineiam forma de se ver o mundo estejam na parte frontal da cabeça (MARTELOTTA; PALOMANES, 2007, p. 181).

Nessa breve exposição, fica evidente que a hipótese se esforça em notabilizar o corpo, não em escondê-lo, ou muito menos tratá-lo como uma extensão da mente, como se fez no pensamento cartesiano. Trata-se, antes, de uma tríade indissociável

e de correspondência mútua formada pelo corpo, pela mente e pelas experiências no/com o meio.

O termo “corporificação”, porém, se mostra tão controverso quanto o termo “moderno”, já percorrido nesta análise. Isso porque há inúmeras atribuições a essa designação em outras perspectivas teóricas cujo intento também é o de se estudar os fenômenos da cognição. Rohrer (2007) cataloga pelo menos doze usos contemporâneos para o vocábulo, uma lista que, segundo o autor, “ilustra que o escopo da hipótese da corporificação exige pensar através de evidências extraídas de uma multiplicidade de perspectivas sobre a corporificação e, portanto, extraídas a partir de múltiplas metodologias” (p. 31). Percebe-se aí a mesma dificuldade de se estabelecer um projeto de pesquisa que dê conta de seguir uma linha única da hipótese. Na verdade, há pontes e experimentos que se entrecruzam nessas diferentes perspectivas que são de interesse particular do pesquisador.

Além disso, o posicionamento da Linguística Cognitiva se mostra muito vago quando a proposta é demonstrar o percurso histórico que impulsionou a elaboração da hipótese da corporificação. Em uma investigação exploratória, Araújo e Pinheiro (2010) chamam a atenção para esse fato, advertindo que, em todo o material por eles analisado, o que encontraram foram referências não muito significativas às primeiras obras que empreenderam a hipótese de forma minuciosa. Mesmo com essa deficiência em reportar dados originários da corporificação, os achados nessa busca permitiram atribuir à fenomenologia francesa, especialmente nas obras de Merleau-Ponty (dada a sua extensiva atenção ao corpo), um link proveitoso com a corporificação cognitivista. Segundo os autores (ARAÚJO; PINHEIRO, 2010), nem mesmo os precursores da hipótese da corporificação na Linguística Cognitiva, Lakoff e Johnson (1980), se aprofundaram nas questões fenomenológicas em Merleau-Ponty – apesar de reconhecerem a sua influência para a hipótese.

Tendo em vista o referido conflito, a Corporificação discorrida nesta análise tem suas bases fincadas na literatura que vigora e circula nas obras dos principais autores da LC a partir da publicação que simboliza o início dessa vertente cognitivista (LAKOFF; JOHNSON, 1980). Assim, é oportuno citar a publicação de “The body in the mind” (1987), em que Mark Johnson visa a uma proposta de experiência corporificada revelada por meio do que ficou conhecido por Esquemas Imagéticos. Esses esquemas têm certa influência da fenomenologia e são, em

termos teóricos, uma consequência das reiteradas experiências corpóreas do indivíduo no espaço, estando ligados diretamente à experiência pré-conceptual.

Nas palavras do autor, “[o] significado emerge das nossas experiências sensório-motoras, em que os padrões recorrentes de percepção corporal e ação, conhecidos como esquemas imagéticos, organizam esse significado” (JOHNSON, 2008, p. 20). Dessa forma, o Esquema Imagético de *Contêiner*, por exemplo, é o que estrutura o nosso sistema perceptual de *dentro/fora*, *cheio/vazio*, e o Esquema Imagético de *Espaço* é o que estrutura o nosso sistema conceptual de *cima/baixo*, *centro-periferia*, *frente/trás*.

Deve-se ressaltar que a criança se envolve no processo de corporificação desde a primeira infância, aproximadamente a partir dos dois meses de vida (cf. SCHOLNICK; MILLER, 2008; EVANS; GREEN, 2006). Mesmo muito cedo, as experiências sensoriais e motoras do bebê instituem um leque variado de esquemas que dão forma ao seu conhecimento. O espaço físico onde ele se situa, os artefatos que manipula ou deseja manipular, enfim, todo o seu movimento corpóreo-espacial estrutura e molda, de alguma forma, as suas reiteradas experiências. Trata-se de um processo pelo qual o bebê observa e internaliza certos padrões significativos, como os de causalidade e de espaço, por exemplo.

Evans e Green afirmam que “é provável que a construção da realidade seja mediada em grande escala pela natureza de nossos corpos” (2006, p. 45). Entretanto, a natureza biológica humana, por si só, não é o suficiente para se instituir uma mediação entre corpo e realidade. Deve-se considerar o próprio nicho ecológico onde as interações humanas ocorrem. A atmosfera física é, na verdade, um fator preponderante para se estabelecer os limites ou amplitudes das ações e vivências no/com o meio. A experiência que os indivíduos têm com a gravidade, por exemplo, diferencia-se, em grande escala, da experiência observada pelas aves, o que caracteriza uma *Corporificação Variável* (EVANS; GREEN, 2006, p. 45), em que cada organismo vivencia e responde às experiências de mundo de formas distintas, mesmo situando-se no mesmo espaço físico.

A forma como os humanos conceptualizam o sistema de cores também é um exemplo que ilustra bem a variação supracitada. Os humanos têm três tipos de fotorreceptores e, comparando-se ao reino animal, essa quantidade pode se mostrar bastante variável. À guisa de exemplificação, coelhos e os pombos têm dois e quatro

fotorreceptores, respectivamente. Já alguns animais como as mariposas, cascavéis e os lagartos apresentam maior desempenho visual na ausência de luz, habilidade que não se manifesta regularmente em humanos.

Ressalta-se que a ideia basilar da corporificação variável não refuta a existência de uma realidade física. Os exemplos supracitados sobre a gravidade e o espectro cromático demonstram essa autossuficiência de algo que aparenta ser uma verdade. É bem provável que o real exista! Porém, salienta-se que a forma como temos acesso a essa realidade é restringida pelo nicho ecológico no qual nos acomodamos como seres humanos e também em virtude da condição corpórea na qual encarnamos (EVANS; GREEN, 2006, p. 48).

Por fim, é possível sustentar a ideia de que essa visão da realidade chama-se *Realismo Corporificado*, uma designação posterior ao *experencialismo*, que afirma que essa realidade externa é expressa pela linguagem e mediada pelas experiências humanas a partir do movimento do corpo no espaço.

## 2.1 QUESTÕES SOBRE O SUJEITO NA LINGUÍSTICA COGNITIVA

A mente é inerentemente corporificada.  
O pensamento é, na maioria das vezes, inconsciente.  
Conceitos abstratos são amplamente metafóricos.  
(LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 3)

A epígrafe com a qual inicio o item sobre a subjetividade, à luz dos princípios da Linguística Cognitiva, se trata das três primeiras linhas do livro *Philosophy in the Flesh*, de Lakoff e Johnson (1999). Quase duas décadas depois da célebre publicação de *Metaphors we live by* (1980), eles propõem a desconstrução de preceitos filosóficos antigos que perduravam desde a filosofia moderna. Dessa vez, o sustentáculo que vai apoiar a guinada de estudos filosóficos dos autores é o método empírico.

Segundo eles, as descobertas empíricas sobre a natureza da mente são responsáveis pelo abandono de diretrizes antigas, de tal forma que “uma filosofia empiricamente responsável exigiria que a nossa cultura abandonasse algumas de suas suposições filosóficas mais profundas” (LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 3). Isso implica necessariamente numa transposição de crenças do que se entende por *mente*. O conhecimento que se tem sobre isso é um fator rudimentar nos estudos

sobre a cognição, uma vez que a concepção filosófica dessa corrente tem suas raízes entrelaçadas na nossa visão sobre a razão.

A razão, que sempre foi vista como constitutiva ao que efetivamente são os humanos, sofre mudanças rigorosas nessa perspectiva. Fica claro que, se a visão filosófica clássica muda, conseqüentemente o conhecimento que se tem sobre sujeito também tende a modificar-se. Decerto, a alteração mais significativa do ponto de vista do Realismo Corporificado é em relação ao corpo. A promoção da constituição física a um nível mais elevado, pareado à mesma posição ocupada pela mente, por assim dizer, nos permite afirmar que a razão não é desencarnada, isto é, como afirmam Lakoff e Johnson (1999), o pensamento é corporificado.

Outra modificação considerável nessa abordagem diz respeito à razão como resultado de uma evolução. O que mostram as evidências empíricas é que há convergências com o ponto de vista evolucionário, e isso também muda a concepção sobre o sujeito. Assim como no mundo animal, os seres humanos também possuem uma capacidade para categorização. Da mesma forma que os animais se baseiam em sua estrutura e experiência corpóreas para manipular objetos, e assim agrupá-los conforme a sua relevância, de tal modo também agem os humanos. Isso se deve crucialmente à corporificação a qual herdamos do processo evolucionário e que, na maioria das vezes, não se trata de uma reflexão puramente racional. Trata-se de uma mente humana ligada indissociavelmente ao seu respectivo corpo e que, juntos, interagem no mundo. As categorias são o produto dessas experiências. Nesse sentido, rompe-se com a ideia de que a razão seja o fator que nos separa dos animais, como propagado desde a Filosofia Moderna. Em vez disso, ela nos coloca em um *continuum* com eles (LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 4).

A razão tampouco é vista como 'universal'. Nega-se a ideia de que, na condição de seres humanos, haja mecanismos que possibilitem o acesso a uma razão que seja transcendental e objetiva. O pensamento é inconsciente. Todo o aparato cognitivo disponível, acrescidos aos mecanismos neurais dos quais dispomos, são instrumentos viabilizadores do entendimento sobre a própria mente, ao mesmo tempo em que são institucionalizados pela experiência corpórea. Dessa forma, percebe-se que, no Realismo Corporificado, há uma relação muito mais aproximada ao relativismo, visto que uma de suas principais características é que os

---

conceitos humanos estão diretamente associados à “época, ao lugar, à cultura, a esquemas conceituais e mesmo a convicções e inclinações individuais” (MARTINS, 2002, p. 93).

Muda-se também o ponto de vista da consciência. A razão não é completamente consciente. Na maioria das vezes, ela é inconsciente e baseada em protótipos, enquadres de experiência (ou *frames*) e metáforas. Logo, se o pensamento é, em sua maior parte, inconsciente, isto é, quase sempre sem a intervenção volitiva ou reflexiva do sujeito, parte-se do princípio de que grande parte do processamento cognitivo ocorre de maneira rápida sem que seja possível focar nessa operação – pelo menos não totalmente consciente, e sim abaixo do nível da consciência.

Em outras palavras, não há acesso imediato ao que sucede na mente humana. Por conta disso, infere-se que, apesar da forte influência das reflexões da fenomenologia para os estudos cognitivistas, não se considera, na LC, o sujeito da vertente fenomenológica que, pela intuição, é capaz de desvendar a natureza da mente e a natureza da experiência. O pensamento sucedido da fenomenologia tem grande valia no que tange à estrutura da experiência. Porém, para os estudos pautados em LC, deve-se trabalhar com a pesquisa empírica a fim de que se possa dar conta efetivamente desse inconsciente cognitivo (LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 5).

Outro conceito destituído nessa abordagem empírica diz respeito ao sentido próprio das palavras. A razão é vista, não como unicamente literal, e sim abundantemente metafórica e imaginativa. Nas palavras de Lakoff (1987, p. 7), a razão era vista anteriormente como “desencarnada e abstrata – distinta, por um lado, da percepção, do corpo e da cultura, e por outro, dos mecanismos de imaginação, como por exemplo, a metáfora e imagens mentais”. Na visão experientialista, a racionalidade é constitutivamente corporificada.

Por fim, a razão não é imparcial, isto é, suscetível a ser racional. Ela é fortemente influenciada pela emoção, não havendo a separação estrita que comumente se faz entre razão e emoção. Isso inclui o papel crucialmente exercido pela linguagem figurativa no processo de conceptualização da racionalidade, já que muitos padrões metafóricos do pensamento são observados a partir de conceitos de emoção (KÖVECSES, 2000), que emergem das experiências corporais recorrentes.

Além disso, segundo Johnson (1987, p. ix), sem a habilidade imaginativa, que é amplamente metafórica e metonímica, nada no mundo poderia ter qualquer tipo de significado, nem mesmo o uso da razão faria qualquer sentido nas práticas humanas de exploração do conhecimento.

Convém mencionar duas abstrações inevitavelmente intrínsecas à questão da hipótese da corporificação, que são as noções de *conceito* e *protótipo*. Os conceitos, ou representações, são parte natural e integral do sistema conceptual e fundamentais para os processos de categorização e conceptualização. Apesar de serem cognitivamente (e moderadamente) estáveis, eles podem sofrer alterações conforme o sujeito se movimenta no espaço (EVANS, 2007, p. 31). Essas experiências resultam na categorização que, em uma escala humana, pode ser conceptualizada de modo a se tornar um protótipo. Nas palavras de Lakoff (1987, p. 8),

(...) a categorização humana é essencialmente uma questão tanto da experiência humana quanto a sua imaginação – da percepção, atividade motora e cultura de um lado, e metáfora, metonímia, e imagens mentais do outro. Como consequência, a razão humana depende crucialmente dos mesmos fatores, e então não pode ser caracterizada meramente em termos de manipulação de símbolos abstratos.

Percebe-se, então, três fatores significativos nesta perspectiva, já apontados na epígrafe, e que delineiam a noção do sujeito à luz da Linguística Cognitiva, que são (a) o inconsciente cognitivo, ao qual não temos acesso direto; (b) a mente corporificada, que é a união intrínseca entre mente e corpo; e (c) o pensamento metonímico-metafórico, do qual não somos conscientes na maioria das vezes. Isso muda os conceitos de verdade, conhecimento, realidade, racionalidade e universalidade trazidos pela filosofia moderna que nos levaram, por séculos, a separar a mente do corpo e a razão da imaginação.

Frente a essa linha de raciocínio, o sujeito aqui delineado é evidentemente um sujeito encarnado, que tem o seu corpo intrinsecamente ancorado às suas bases cognitivas, sem a possibilidade de dissociá-los. Isso significa que a realidade por ele percebida depende crucialmente das suas experiências corpóreas e do movimento no espaço em que se situa. Se quisermos estudar esse sujeito, teremos que adotar uma perspectiva empírica e experiencialista, considerando-se o movimento espacial desse indivíduo com o/no meio circundante, de modo que estudar a mente humana

---

seja necessariamente estudá-la juntamente ao seu corpo, tal como se faz nos estudos pautados em uma Linguística Cognitiva.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve por objetivo delinear o sujeito esboçado na Modernidade, contrastando-o com o sujeito proposto pela Linguística Cognitiva. Traçando uma ordem linear dos fatos, o estudo inicia-se delimitando o contexto a que se refere o termo 'moderno' e o conceito de 'moderno' inserido na Modernidade do século XVII. A esse respeito, destaca-se o 'sujeito do conhecimento', cuja consciência e o exercício da autorreflexão são a consequência da existência plena do ser. Descartes é o filósofo que propõe, por meio do *cogito cartesiano*, essa noção de o pensamento voltar-se para si como forma de testificar a própria existência e, conseqüentemente, a capacidade de conhecer sobre o mundo.

A questão da substancialidade por ele tratada tem conseqüências filosóficas que permeiam os estudos sobre cognição até os dias atuais, especialmente em relação à ideia do inatismo. Além disso, uma vez que o corpo recebe atenção secundária, sendo apenas uma extensão da mente, percebe-se que a posição assumida pelo sujeito cartesiano tende a diferir-se daquela admitida pelo sujeito retratado no constructo teórico experientialista. A mente, para Descartes, é interior e o corpo exterior ao indivíduo.

Por outro lado, tem-se no Realismo Corporificado, proposto por Lakoff e Johnson (1999), postulando a inserção do corpo no quadro teórico da razão, no qual a mente outrora se sobrepunha. Isso enfraquece de forma radical a ideia dualista entre mente/corpo. Conseqüentemente, há um enfraquecimento da concepção de um sujeito cartesiano, dotado de uma capacidade de autorreflexão que o permite ter esse conhecimento pleno da mente. É aí onde entram os estudos empíricos defendidos pela LC.

Dentre esses achados cognitivistas relacionados à razão, destacam-se o inconsciente cognitivo, a mente corporificada, e o pensamento metafórico, que são fatores que elevam o sujeito a um sujeito que não é puramente racional, universal e consciente, mas relativista dado o fenômeno da corporificação. Trata-se de um sujeito encarnado, com o corpo bem delineado e diretamente vinculado à mente.

Isso significa que suas experiências e seu contato com o mundo, desde a primeira infância, estruturam o sistema perceptual do qual ele é dotado, sendo que nem sempre há a consciência disso.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, P.; PINHEIRO, D. A hipótese da corporeidade em Linguística Cognitiva: o link fenomenológico. **ReVEL**, Campo Grande, v. 8, n. 14, p. 1-19, 2010.
- CHAUÍ, M. Filosofia Moderna. *In*: CHAUÍ, M. **Primeira Filosofia**. Aspectos da História da Filosofia. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. p. 60-81.
- CHOMSKY, N. **Aspects of the theory of syntax**. Cambridge: The MIT Press, 1965.
- CHOMSKY, N. **Cartesian linguistics**: a chapter in the history of rationalist thought. Edited by James McGilvray. 2. ed. New Zealand: Cyber Editions, 2002.
- CHOMSKY, N. **The minimalist program**. Cambridge: The MIT Press, 1995.
- DESCARTES, R. **Discurso do Método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DESCARTES, R. **Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies**. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- DESCARTES, R. **Princípios da filosofia**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, [16--?].
- EVANS, V. **A Glossary of Cognitive Linguistics**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- EVANS, V.; GREEN, M. **Cognitive Linguistics, an Introduction**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- HUME, D. **A treatise of human nature**. Being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. Auckland: The Floating Press, 2009.
- JOHNSON, M. **The body in the mind**. The bodily basis of meaning, imagination, and reason. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.
- JOHNSON, M. The meaning of the body. *In*: OVERTON, W.; MÜLLER, U.; NEWMAN, J. **Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness**. New York: Taylor & Francis Group, 2008. p. 19-43.
- KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. [S. l.]: Acrópolis, 2008. *E-book*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kant/1781/mes/pura.pdf>. Acesso em: 29 jun. 2020.

KÖVECSES, Z. **Metaphor and Emotion**. Language, Culture, and Body in Human Feeling. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

LAKOFF, G. **Women, fire and dangerous things**. What categories reveal about the mind. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Metaphors we live by**. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. **Philosophy in the flesh**. The Embodied Mind and Its Challenge To Western Thought. New York: Basic Books, 1999.

MARTELOTTA, M.; PALOMANES, R. Linguística Cognitiva. *In*: MARTELOTTA, M. **Manual de Linguística**. São Paulo: Contexto, 2011. p. 177-192.

MARTINS, H. Sobre a noção de 'linguagem do pensamento' no paradigma experiencialista. **Veredas**, Juiz de Fora, v. 6, p. 85-100, jul./dez. 2002.

ROHRER, T. Embodiment and Experientialism. *In*: GEERAERTS, R.; CUYCKENS, H. **The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics**. New York: Oxford University Press, 2007. p. 25-49.

ROVIGHI, S. **História da Filosofia Moderna**: da revolução científica a Hegel. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

SCHOLNICK, E.; MILLER, P. Uncovering the Body in Conceptual Development: A Feminist Perspective. *In*: OVERTON, W.; MÜLLER, U.; NEWMAN, J. **Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness**. New York: Taylor & Francis Group, 2008. p. 247-279.

SOUZA FILHO, D. M. de. **Iniciação à história da filosofia**. Dos pré-socráticos a Wittgenstein. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

SOUZA FILHO, D. M. de. Modernidade, Subjetividade e Linguagem. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 28., 2004, Caxambu. **Anais [...]**. São Paulo: Anpocs, 2004. p. 1-23. Disponível em: [http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=3989&Itemid=319](http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=3989&Itemid=319). Acesso em: 29 jun. 2020.

ZANETTI, E. Ceticismo e o problema de critério em René Descartes. **Clareira**, Porto Velho, v. 2, n. 2, ago./dez. 2015. p. 34-55.

ZANETTI, E. Descartes e Hobbes: a questão da subjetividade como ponto de encruzilhada. *In*: Seminário da Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar, 7., 2011, São Carlos. **Anais [...]**. São Carlos: UFSCar, 2011. p. 177-185. Disponível em: <http://www.ufscar.br/~sempgfil/anais-2011/>. Acesso em: 17 ago. 2020.

**Sobre a autora****Patrícia Oliveira de Freitas**

Graduada em Letras (Português-Inglês) pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), especialista em Língua Portuguesa, mestre e doutoranda em Letras, com área de concentração em Linguística, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Exerce docência em Língua Portuguesa e Língua Inglesa no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas, Campus Tabatinga. Desenvolve pesquisa em Linguística Cognitiva com ênfase nas teorias da Mesclagem Conceptual, dos Espaços Mentais, da Metáfora Conceptual e do Realismo Corporificado. Membro do Núcleo de Estudos Língua(gem) em Uso e Cognição (NELUC).