

Auto-organização da vida: do orgânico ao social

Hugo Mari*

Em qualquer dimensão dos estudos da linguagem, existe uma proliferação cada vez maior de abordagens que procuram avaliar um fato qualquer que perpassa a forma como os sujeitos se expressam na sociedade e como eles se constroem no mundo da vida. Vamos isolar, nessa reflexão, duas orientações possíveis que se complementam e que se acham tecidas por artigos na composição dessa edição do *Cadernos Cespuc de pesquisa*.

De um lado, vamos destacar alguma dimensão da cognição como um padrão de modelagem da experiência humana no mundo, do outro, o modo pelo qual esse padrão se manifesta e emerge na construção do mundo discursivo dos sujeitos numa sociedade. Não existe qualquer contraposição entre essas duas orientações: as condições que nos levam da auto-organização a uma forma de vida na sociedade estão refletidas e registradas no modo como essa forma de vida se manifesta socialmente através do discurso.

Cada uma dessas dimensões comporta incursões teóricas distintas, mas nem por isso irreconciliáveis. Vamos explorar, a princípio, aquelas que tem um apego mais direto com as reflexões desenvolvidas nos diversos artigos. Um ponto central para a cognição é a perspectiva corpórea do significado. Assim, todo significado é corpóreo, no padrão universal de que todos supõem necessariamente uma atividade cerebral; não há nada em nossas atividades que não passe pelo cérebro. Tudo isso é válido como caracterização genérica do significado, mas do ponto de vista da linguagem é importante saber como a dimensão do corpóreo emerge nas formas linguísticas.

É evidente que as formas linguísticas que estão mais diretamente associadas a sensores orgânicos tenham o seu significado corporificado de modo mais imediato. Assim, itens lexicais que implicam a atividade visual pressupõem um traço de visualização imediato: qualquer item do campo

* Professor do Programa de Pós-graduação da PUC Minas. Coordenador do Grupo de Pesquisa Complex Cognition. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6267-1542>.

lexical da visão pode implicar o traço geral de [+movimentos oculares]; alguns podem ter traços mais específicos como *divisar*, *avistar*, que dispõem do traço de [+distância] do olho em relação ao objeto, entre outros. A descrição de adjetivos como *alto* e *baixo* devem conter a orientação corporal perceptiva de [+verticalidade], isto é, a perspectiva de um modo de percepção desses objetos, que não é necessariamente a única. Assim como *puxar* e *empurrar* devem ser marcados com algum traço envolvendo a mão – [atividade: manual], como também o traço de [+/- distanciamento do corpo]. Todas essas ações – e qualquer uma outra – se acham mapeadas e nossa atividade cortical, que envolve relações múltiplas entre regiões do cérebro.

Toda essa caracterização do significado, valendo-se de traços que implicam atividade corporal, porém, é apenas um detalhe que envolve algum tipo de representação e de descrição do significado de itens lexicais. Ela está longe de ser um princípio fundamental da corporificação, por ser uma percepção que reflete apenas um aspecto do problema. Isso não implica dizer que não possa ser uma questão importante para uma teoria semântica, mas não necessária à concepção da natureza da significação: corpóreo todos os significados o são, por serem uma parcela das nossas atividades cerebrais ao produzir sentido.

A corporificação é um desafio novo a ser enfrentado por qualquer teoria semântica que se pretenda atual; as teorias que foram tradicionalmente desenvolvidas e que operaram com a descrição semântica validada por traços descritivos para o significado não tiveram em conta uma preocupação com problemas da corporificação. Assim, as duas versões do estruturalismo – análise sêmica e análise componencial, bem como a semântica gerativa, a semântica interpretativa e a semântica cognitiva realizaram amplas configurações de traços para expressar o significado e, mesmo que tenham aproximado sua configuração a propósitos corpóreos, não havia nenhuma preocupação sistemática com dimensões do corpo. Por que a corporificação do significado se tornou uma questão central?

Provavelmente, existem muitos caminhos que nos levam a expor justificativas para essa questão. Aponto dois deles que pretendo discutir com mais detalhes: (a) a importância em mostrar como os processos sensório-perceptivos foram retomados para configurar os organismos vivos (aqui destacaremos os humanos); (b) a necessidade de pensar a produção do

sentido pelo organismo a partir de sua experienciação com o ambiente como um padrão de adaptação contínua da auto-organização da vida.

Seguindo o primeiro caminho, a discussão sobre atividade sensório motora e a percepção como atividade mental andou, por muito tempo, sendo demarcada como territórios distintos e, em consequência, como processos isolados (e até independentes). Todavia, como as dicotomias foram sendo continuamente postas em suspensão, tornou-se difícil conceber que mente e sensores orgânicos fossem instâncias distintas para a atividade humana, quando orientada para categorizar, para conhecer as coisas do mundo. Se esse isolamento dos fenômenos sensoriais dos mentais já era difícil de ser justificado, mais complexa se tornou essa distinção, quando nesse território interveio o avanço sobre descobertas dos processos cerebrais. Que procedimentos mentais, que procedimentos sensoriais são acionados à revelia da atividade cortical?

Ainda que não se possa obter uma resposta direta e específica para toda forma pela qual a atividade cortical comanda nossos sensores, nossos estados mentais, ou de modo mais apropriado nossa atividade sensório-perceptiva, é um equívoco supor que possamos aventar alguma ação humana que dispense uma participação direta do cérebro. Por trás de uma postura integradora da nossa atividade processual, estão, necessariamente, os circuitos cerebrais que integram partes do cérebro que balizam as nossas ações no mundo. De acordo com pesquisas atuais desenvolvidas sobre o cérebro, qualquer forma de percepção congrega muitas regiões do *aparatus* cerebral. A percepção de formas, cores e movimentos não implica apenas regiões específicas do córtex visual (V3, V4 e V5, respectivamente), mas o córtex motor pré-frontal, o córtex ínfero-temporal, e outras áreas, dependendo da natureza da nossa acuidade perceptiva. Essa integração se estende a quaisquer de nossas atividades sensório-perceptivas, colocando em questão regiões isoladas, mapeamentos exclusivos em nossas atividades experienciais com o mundo das coisas.

Trilhando o segundo caminho, considerando a produção do sentido pelo organismo, ainda que possam existir restrições sobre a exclusividade da percepção direta, sem intermediação de conceptualismos ou de representações, um organismo constrói o seu *Umwelt* pelo modo contínuo que atua no ambiente, produzindo sentido. O nosso *Umwelt* nunca está concluído, pronto, pois está sujeito a um processo de readaptação que

um organismo enfrenta pela necessidade de reequilibrar, diante de seus tropeços orgânicos. Tudo isso implica que a auto-organização da vida precisa ser um processo incessante de produção de sentido: lutamos para buscar um equilíbrio para o organismo que, em função de forças exógenas do ambiente, se mostra em constante desequilíbrio. A busca da homeostasia é um parâmetro de que todo organismo se vale para manter-se estrutural e funcionalmente em adaptação, buscando equilíbrio.

Uma parte do teor dos tópicos que estou comentando aqui apareceu de forma indireta em alguns dos artigos que compõem esta edição e a ausência de uma abordagem mais específica deve-se à razão pela qual grande parte das reflexões tenha procurado contemplar fatos mais afeitos ao campo de pesquisa dos autores. Tudo isso responde, todavia, por uma fração dos artigos que estão sendo aqui apresentados, mas existe um outro campo de reflexão que busca contemplar uma dimensão social da linguagem, das questões de sentido incorporadas nas formas de vida que interagem uma sociedade. Nenhuma dessas questões – o poder, a ideologia, o político, o fazer socio-discursivo numa sociedade – é indiferente aos propósitos da auto-organização da vida. Contemplamos, até o momento, apenas em um nível biofísico, orgânico, mas precisamos avançar para um nível sócio-histórico, tão complexo quanto ao primeiro pelo seu teor também instável, continuamente desordenado, não-linear que requer diligências e ajustamentos contínuos.

Se precisamos do equilíbrio orgânico para produzir sentido, para compreender as coisas do mundo, para interpelar o ambiente físico, para interagir com ele, precisamos extrair ordem do caos que se faz presente nos sistemas sociais para que essa auto-organização alcance o mínimo de racionalidade, quicá de estabilidade. Aqui surge, então, uma questão que nos inquieta: por que a dimensão orgânica e a social aparecem dissociadas nos processos de análise acadêmica, quando os instrumentos de que nos valem para abordar uma e outra – *consciência, intenção, ação, agentividade, percepção, narrativa* – se assemelham em alguma extensão? Que liame é necessário erigir para a integração entre uma e outra?

Começo por uma colocação consensual, afirmando que qualquer atividade de um organismo, em quaisquer de suas dimensões, depende essencialmente da cognição. Não identificamos nenhuma atividade humana que seja independente da atividade cognitiva do organismo. Nesse

particular, a cognição é um processo natural, não obstante abordagens teóricas específicas, fazendo-se presente em nossas atividades orgânicas mais elementares, como nas atividades sociais mais elaboradas. Nas duas situações, precisamos nos auto-organizar em função do imprevisível, do imponderável, dos desequilíbrios que nos desafiam e para isso lançamos mão de processos cognitivos. Não há, em nossa existência, hiatos, lacunas em que ela se faça ausente, a não ser, possivelmente, em momentos de intensa degradação orgânica. A cognição, não importa a forma com que a adjetivamos, perpassa todos os estágios do nosso existir.

Para uma segunda colocação, ainda não caracterizada de modo unânime, é possível admitir que uma extensão natural da auto-organização da vida, isto é, seja a agentividade contínua, o investimento cumulativo de nossas enações sobre o ambiente, configurando todo o teor de nosso *Umwelt*. Somente a partir da reconfiguração da auto-organização da vida é que chegamos às formas de vida na sociedade. O que é, afinal, forma de vida? Qual a sua importância para a formulação que estamos desenvolvendo?

Forma de vida não é uma questão simples e isso se deve ao fato, possivelmente, de ser um conceito aplicável a qualquer organismo vivo que pudermos destacar em seu nicho, embora essa extensão de aplicação não tenha sido objeto de estudo dos teóricos que dele se ocuparam. Toda vida se auto-organiza por meio de sua estrutura e das funções que ativam *affordances* diversas para explorar o ambiente. O alcance diverso atribuído às formas de vida perfaz tantos as dimensões orgânicas, sociais e até mesmo religiosas, conforme levantamento realizado por diversos autores.

Assim, a partir dos autores que se dedicaram à questão, não vamos encontrar um único conceito de forma de vida, nem uma única aplicação do conceito. No fundo, todavia, podemos afirmar livremente que ela constitui o aqui e o agora de cada um de nós, em nossa existência no mundo. Dificuldades em definir uma forma de vida podem acompanhar as próprias dificuldades em definir vida, como mostra Kauffman que, depois de buscar uma explicação através do RNA, chega a concluir, intuitivamente, o que seja vida - *Assim, em outro sentido, a vida - complexa, completa, emergente - é simples, afinal, é um resultado natural do mundo em que vivemos*¹.

O conceito de formas de vida foi usado em muitas áreas diferentes: Burdach e Müller (séc XIX) usaram o termo para falar de vida animal, de

¹ *So, in another sense, life - complex, whole, emergent - is simple after all, a natural outgrowth of the world in which we live.* (Kauffman, *apud* Hoffmeyer, p. 8)

um modo geral; Bischoff (1836), um anatomista, usou o termo para tratar a forma de vida (de anfíbios) e sua dependência com o ambiente; Darwin, para tratar de espécies animais *lato sensu*, mostrando especificidades orgânicas de cada uma. Para além da biologia, Schleiermacher usou o termo na psicologia para abordar o ‘caráter individual das pessoas’; Humboldt, W. valeu-se do termo para expressar hábitos e costumes em relação ao uso da linguagem. Wechsler retratou a sociedade austríaca, no início do séc. XX, discorrendo sobre hábitos e costumes de ‘camadas respeitáveis da sociedade’, isto é, sua moda, padrões de sociabilidade, conversação, viagens, alimentação, esportes. Para esse autor, formas de vida deviam ser encaradas como práticas sociais de salão, que visassem minimizar conflitos sociais.

Assim, embora o conceito de forma de vida tenha sido recuperado a partir das formulações de Wittgenstein, sobretudo em relação à aproximação que fez com jogos de linguagem em *Investigações Filosóficas*, para muitos comentadores, não há um uso tecnicamente rigoroso do termo nas formulações do autor. Qual seria a tônica da formulação de Wittgenstein? Começo com uma citação do autor:

§19. Pode-se representar facilmente uma linguagem que consiste apenas de comandos e informações durante uma batalha. – Ou uma linguagem que consiste apenas de perguntas e de uma expressão de afirmação e de negação. E muitas outras. – E representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida. (IF. Pensadores, p. 15).

Alguns aspectos dessa formulação do autor são recorrentes em diversas explorações feitas em correlação com usos da linguagem, como por exemplo:

1. A vinculação das formas de vida ao funcionamento da linguagem: as formas de vida se materializam na linguagem, embora não possamos apenas nos apegar a certos tipos de atos de fala – a exemplificação predileta do autor – para concebê-la. Quaisquer atos de fala mostram traços de uma forma de vida: uma *ordem*, legitimamente construída, mostra uma superioridade do locutor em relação a um determinado alocutário; uma *súplica* inverte essa relação. Ordens e súplicas, como tantos outros atos fazem parte da atualização de formas de vida de agentes diversos numa

sociedade. Todavia, um ato como dar *Bom dia*, entre muitos outros, não integram nenhuma forma de vida em especial.

2. Uma forma de vida pode ser o conjunto das ações de um organismo no ambiente, mediadas pela linguagem. A extensão desse fato é necessária: uma forma de vida não pode estar apenas circunscrita a um sensor. O organismo que se estrutura como uma forma de vida depende do conjunto dos seus sensores para atuar no ambiente, embora existam formas de vida mais afeitas a uma atividade sensorial de modo mais especializado – nos esportes o sistema háptico pode ressaltar -, mas o organismo fora de um campo específico depende da integração total dos seus sensores. Jesús Padilla Gálvez e Margit Gaffal (numa referência específica a Wittgenstein) vão dizer: *'a experiência de compartilhar a objetividade permite a Wittgenstein enfatizar que somos criaturas biológicas socializadas, seres que compartilham uma história natural e cultural'* ².

Mais à frente Wittgenstein destaca outro ponto:

§23. Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de 'signo', 'palavras', 'frases'. E essa pluralidade não é nada fixa, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos (...). O termo 'jogo de linguagem' deve aqui salientar que o falar da linguagem é parte de uma atividade ou de uma forma de vida. (Wittgenstein, 1979: 18).

Nesse comentário em que o autor associa uma forma de vida a um jogo de linguagem – entendido de forma mais simples como uma interlocução -, segue-se um conjunto de exemplos que podem ser associados às três formas de enações de um organismo no ambiente:

a) o que ele experiencia – *agir segundo comandos, produzir um objeto, pedir, agradecer, cantar* (...);

b) o que ele imagina – *relatar acontecimentos, resolver enigmas, representar teatro, traduzir uma língua* (...);

² ... la experiencia de compartir la objetividad permite a Wittgenstein remarcar que somos criaturas biológicas socializadas, seres que compartimos una historia natural y cultural'.

c) o que ele inventa – *criar uma história, fazer uma anedota, conjecturar (...)*. (Wittgenstein, 1979: 19).

Nicholas Gier (Apud Boncompagni, 2015: 161) oferece uma definição complexa, segundo a qual o conceito de *Lebensformen* é desenvolvido em termos de quatro níveis: (1) nível biológico a partir do qual (2) atividades humanas únicas como fingir, lamentar etc. são, então, expressas em (3) vários estilos culturais que por sua vez têm sua base formal em uma (4) estrutura social da linguagem, geral (Wittgenstein's *Weltbild*).

Essa colocação de Gier evidencia com clareza a hipótese que destacamos aqui, ou seja, a perspectiva de uma integração da auto-organização da vida através do nível biológico que constitui o ponto de partida de uma forma de vida e que se expande em atividades que se pautam em funções cognitivas de níveis diversos – consciência, memória, intenção, percepção, sensações etc. – para constituir padrões de integração do organismo no ambiente e alcançar aquilo que somos, dentro de nosso *Umwelt*, conforme o próprio Wittgenstein questiona:

Como eu poderia me colocar fora da minha forma de vida, minha *Weltbild*, e decidir se uma forma diferente de vida seria melhor? Claramente, não há como escapar, pois os limites da minha *Weltbild* significam os limites do meu *Welt*.

Mas aqui, novamente, na minha opinião, Wittgenstein não está fazendo uma afirmação transcendental no sentido tradicional de uma quase utopia sob as condições de possibilidade do conhecimento (ou suas observações sobre a impossibilidade de se sair da *Weltbild*) e da forma de vida humanas. Não se trata de especulações teóricas, mas de condições reais de existência de um organismo: vivemos o que somos e somos o que experienciamos. Nada impede, entretanto, que um organismo, com certo padrão de existência, almeje outra forma de vida: no mundo social, por exemplo, há *affordances* que nos conduzem ao caminho da complacência, outras que nos levam à beligerância.

Por fim, há muito o que explorar em relação às formas de vida e essa exploração pode nos levar a enxergar vinculações muito estreitas entre o campo das experiências cognitivas e o campo das vivências discursivas.

Referências

HOFFMEYER, Jesper. (1998). *Surfaces Inside Surfaces*. On the Origin of Agency and Life in Cybernetics & Human Knowing, Vol. 5 (1), p. 33-42.

WITTGENSTEIN, L. (1999). *Investigações filosóficas*. São Paulo, Nova Cultural.

DAMMERT, P. L. (1014). *Resenha*. GÁLVEZ, J. P. y GAFFAL, Margit (eds.): Formas de vida y juegos de lenguaje. Madrid: Plaza y Valdés, 2013, 268 pp.

BONCOMPAGNI, Anna. (2022). Cambridge; Cambridge University Press.

HACKER, P. M. S. (2015). Forms of Life. In; *Nordic Wittgenstein Review*. Special Issue, p. 1-20 .