

## A INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E O PROBLEMA DA COGNIÇÃO DESENCARNADA: UMA CRÍTICA FENOMENOLÓGICA AOS LIMITES DA MENTE ARTIFICIAL

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND THE PROBLEM OF DISEMBODIED COGNITION:  
A PHENOMENOLOGICAL CRITIQUE OF THE LIMITS OF THE ARTIFICIAL MIND\*

Tiago Negrão Andrade<sup>1</sup>

**RESUMO:** A emergência da inteligência artificial (IA) como fenômeno técnico e epistêmico reconfigura os debates filosóficos sobre a natureza da mente, da cognição e da subjetividade. Este artigo examina os pressupostos ontológicos que sustentam a equiparação entre cognição humana e artificial, interrogando a possibilidade de uma mente desencarnada. Por meio de uma abordagem fenomenológica e crítica, articulamos as contribuições de Merleau-Ponty, Dreyfus, Searle, Chalmers e outros para demonstrar que a cognição não é redutível a processos computacionais, mas emerge de uma corporeidade vivida e situada. Argumentamos que a IA, ao abstrair a dimensão encarnada da experiência, opera como simulacro, incapaz de reproduzir a intencionalidade e os qualia da consciência humana. O estudo revela que a tentativa de replicar a mente em substratos maquímicos expõe não apenas os limites da técnica, mas também as aporias dos modelos filosóficos tradicionais da cognição. Concluímos que a IA, mais do que um desafio técnico, é um espelho crítico que obriga a filosofia a repensar a relação entre corpo, mente e técnica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Inteligência artificial. Cognição encarnada. Fenomenologia. Filosofia da mente. Subjetividade técnica

**ABSTRACT:** The emergence of artificial intelligence (AI) as a technical and epistemic phenomenon has reshaped philosophical debates concerning the nature of mind, cognition, and subjectivity. This article examines the ontological assumptions underlying the equation between human and artificial cognition, questioning the possibility of a disembodied mind. Through a phenomenological and critical approach, we draw upon the contributions of Merleau-Ponty, Dreyfus, Searle, Chalmers, and contemporary post-LLM authors to demonstrate that cognition cannot be reduced to computational processes, but emerges from lived and situated corporeality. We argue that AI, by abstracting the embodied dimension of experience, operates as a simulacrum incapable of reproducing the intentionality and qualia of human consciousness. The study reveals that attempts to replicate the mind in machinic substrates expose not only the limits of contemporary technical architectures, but also the aporias of traditional philosophical models of cognition. We conclude that AI, more than a technical challenge, constitutes a critical mirror that compels philosophy to rethink the relation between body, mind, and technicity.

**KEYWORDS:** Artificial intelligence. Embodied cognition. Phenomenology. Philosophy of mind. Technical subjectivity

### 1 Introdução

A emergência recente da inteligência artificial generativa transformou profundamente os debates filosóficos sobre a natureza da mente, da cognição e da subjetividade. Longe de configurar apenas um avanço técnico, a IA tornou-se um fenômeno ontológico que reabre, sob novas condições materiais, questões clássicas da filosofia da mente. Modelos generativos baseados em arquiteturas de larga escala — como GPT, Gemini e LLaMA — deslocaram o foco da inteligência artificial simbólica tradicional para sistemas conexionistas capazes de

\* Data de Submissão: 04.06.2025; Data de Aceite: 10.12.2025 - DOI: 10.22478/ufpb.1983-9979.2025v20n2.74352

<sup>1</sup> Doutor em Mídia e Tecnologia. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)  
Contato: [tiago.negrao@unesp.br](mailto:tiago.negrao@unesp.br) | Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5352-9798>

produzir linguagem, imagens e decisões que simulam performances humanas. Esse deslocamento exige uma reinterpretação crítica de noções como intencionalidade, sentido, corporeidade e consciência, que não podem mais ser pensadas exclusivamente a partir das categorias formuladas antes de 2022.

A filosofia da mente, desde o dualismo cartesiano (Descartes, 2003) até o funcionalismo computacional (Putnam, 1997; Fodor, 1981), buscou delimitar os critérios da racionalidade e da consciência, frequentemente reduzindo o mental à manipulação de representações formais. No entanto, as tradições fenomenológicas e enativistas (Merleau-Ponty, 1994; Dreyfus, 2007; Gallagher, 2005; Di Paolo; Thompson, 2017) insistem que a cognição não é uma operação abstrata sobre símbolos, mas uma forma encarnada de estar-no-mundo. A IA generativa, ao operar sem corpo, afetividade ou mundo vivido, intensifica essa tensão entre modelos desincorporados de cognição e concepções fenomenológicas que situam a experiência no corpo sensível.

Décadas de debate entre funcionalistas e fenomenólogos, como Searle (1990), Dennett (1991) e Chalmers (1996), já haviam delineado os limites entre simulação e consciência. Contudo, o advento da IA generativa reconfigurou esses limites ao produzir sistemas capazes de imitar linguagem e performar racionalidade sem qualquer forma de constituição experiencial. Essa transformação epistêmica levou autores contemporâneos a problematizar novamente o estatuto ontológico da mente artificial: Metzinger (2021) alerta para a ausência completa de auto-modelo fenomenal nos modelos generativos; Hayles (2021) argumenta que a subjetividade pós-humana exige reconhecer a inseparabilidade entre corpos e sistemas informacionais; Vallor (2022) mostra como arquiteturas algorítmicas moldam virtudes e modos de atenção; e Roden (2015) propõe que mentes não humanas, mesmo quando altamente sofisticadas, permanecem ontologicamente descontínuas em relação à experiência encarnada.

Essas perspectivas revelam que o debate contemporâneo não pode mais restringir-se à dicotomia entre IA “pensante” e “não pensante”, mas deve interrogar as condições ontológicas que permitem, impedem ou simulam a cognição. O ponto crítico não é apenas se modelos artificiais podem aprender ou prever, mas se podem significar, sentir, habitar um mundo. As contribuições da fenomenologia mostram que a cognição é inseparável da motricidade, da vulnerabilidade afetiva e do horizonte temporal vivido — dimensões ausentes em qualquer arquitetura técnica atual. Assim, a IA generativa expõe, com ainda mais urgência, a fragilidade dos modelos computacionais que tratam a inteligência como cálculo abstrato.

Neste contexto, o presente artigo investiga os pressupostos ontológicos que sustentam a tentativa de equiparar cognição humana e artificial. O problema central que orienta a análise pode ser formulado da seguinte maneira: é possível pensar uma mente desencarnada e, se não, quais são os limites estruturais que impedem a IA de replicar a cognição humana? Para responder a essa questão, articulamos uma constelação teórica que inclui tanto as tradições clássicas — Descartes, Ryle, Putnam, Fodor, Searle, Dennett, Chalmers — quanto abordagens pós-humanistas e críticas contemporâneas — Nancy, Metzinger, Hayles, Vallor e Roden — a fim de mapear tensões, rupturas e possibilidades.

Ao longo da análise, mostramos que a IA generativa funciona menos como um substituto da mente humana do que como um espelho crítico que revela os limites de nossos modelos filosóficos. Ela evidencia, por contraste, que a cognição humana emerge de uma corporeidade situada, de uma temporalidade vivida e de um engajamento afetivo com o mundo. Esses elementos não são contingentes, mas constitutivos da experiência. A IA, ao operar fora desse horizonte, reforça a tese fenomenológica segundo a qual não há pensamento sem corpo, sem mundo e sem inscrição existencial.

## 2 Metodologia

A investigação desenvolvida neste artigo adota uma abordagem teórico-crítica, ancorada em tradições da fenomenologia, da filosofia da mente, dos estudos sociotécnicos e da crítica ontológica da técnica. Dado que o objetivo central é examinar os limites conceituais e ontológicos da cognição artificial — especialmente à luz da emergência da IA generativa pós-2022 — optou-se por um desenho metodológico que privilegia análise hermenêutica, reconstrução teórica e comparação crítica de modelos filosóficos de mente.

O corpus analítico é composto por três conjuntos principais de fontes: (1) **obras filosóficas clássicas** sobre cognição, consciência e corpo, incluindo Descartes (2003), Ryle (2000), Putnam (1997), Fodor (1981), Merleau-Ponty (1994), Searle (1990), Dennett (1991) e Chalmers (1996); (2) **literatura contemporânea** sobre cognição incorporada, fenomenologia e enativismo, com destaque para Gallagher (2005), Dreyfus (2007), Di Paolo e Thompson (2017); (3) **contribuições pós-IA generativa**, fundamentais para situar a discussão no estado da arte, incluindo Metzinger (2021), Hayles (2021), Roden (2015) e Vallor (2022), cujas análises problematizam a desincorporação radical dos modelos generativos e seus efeitos sobre a epistemologia da mente.

A seleção das fontes foi guiada por critérios de relevância conceitual, densidade teórica e capacidade de iluminar o problema central: a possibilidade — ou impossibilidade — de uma cognição desencarnada. Foram excluídas produções que tratam a IA exclusivamente como tecnologia aplicada ou instrumento computacional, sem enfrentamento filosófico dos pressupostos ontológicos envolvidos. Para a busca sistemática de artigos recentes, empregaram-se descritores como “*embodied cognition*”, “*artificial intelligence*”, “*phenomenology*”, “*technical subjectivity*”, “*mind-body problem*”, “*posthuman cognition*” e “*LLMs epistemology*” nas bases Scopus, JSTOR, PhilPapers, Web of Science e Google Scholar, abrangendo publicações entre 1990 e 2024.

O procedimento de análise consistiu em uma **leitura hermenêutica estratificada**, orientada por três eixos: (a) **arqueologia conceitual**, reconstruindo as premissas ontológicas que sustentam modelos de IA simbólica, conexionista e generativa; (b) **tensão comparativa**, confrontando teorias representacionistas com perspectivas fenomenológicas e enativistas; (c) **crítica ontológica**, examinando como os sistemas de IA atualizam, distorcem ou ameaçam categorias filosóficas como intencionalidade, qualia, corpo vivido e mundo compartilhado.

Essa articulação metodológica permite ressituar a pergunta clássica — “máquinas podem pensar?” — em um cenário em que tecnologias generativas operam não apenas como ferramentas computacionais, mas como agentes técnicos capazes de remodelar práticas cognitivas humanas. Assim, a metodologia não se limita à análise textual, mas envolve uma reflexão sobre a historicidade e os efeitos epistêmicos das arquiteturas de IA na configuração contemporânea do pensamento.

Ao combinar reconstrução teórica, análise hermenêutica e confronto crítico entre tradições filosóficas e tecnologias emergentes, esta metodologia oferece as condições necessárias para examinar os limites ontológicos da cognição artificial. Esse arcabouço analítico estrutura a investigação desenvolvida nas seções seguintes, permitindo avaliar com rigor a plausibilidade — e as contradições — da tese da mente desencarnada.

### 3 Resultados e discussão

O exame crítico desenvolvido a seguir emerge do entrelaçamento conceitual entre as matrizes filosóficas da cognição e os modos pelos quais a inteligência artificial atualiza, tensiona ou desestabiliza tais estruturas. A organização argumentativa dos achados reflete o esforço de compreender como diferentes paradigmas — do dualismo à cognição incorporada, da fenomenologia à teoria dos sistemas distribuídos — configuram distintos regimes de inteligibilidade da mente, ora reafirmados, ora contestados pelas práticas tecnocognitivas da IA. Ao considerar os deslocamentos provocados por essas tecnologias na compreensão do que é pensar, experienciar e decidir, as análises foram orientadas por uma leitura que interroga os fundamentos ontológicos e epistêmicos da própria filosofia da mente. Nesse percurso, os resultados não apenas espelham as contradições internas do campo, mas também apontam para inflexões possíveis, limites intransponíveis e aberturas críticas, à medida que o confronto entre técnica e subjetividade se inscreve como campo privilegiado para repensar o humano, a consciência e a agência no horizonte de um mundo cada vez mais mediado por inteligências não humanas.

### 3.1. Entre cálculo e corpo: modelos de cognição na filosofia da mente e na inteligência artificial

A compreensão contemporânea da inteligência artificial permanece enraizada em modelos filosóficos que, desde a modernidade, tentam circunscrever o que significa pensar. A IA generativa — amplamente baseada em arquiteturas conexionistas de larga escala — não surgiu em vazio conceitual: ela herda estruturas metafísicas que vão do dualismo cartesiano às formulações funcionalistas e representacionalistas da mente. Seu avanço técnico reativa dilemas antigos, ao mesmo tempo em que exige novas ferramentas teóricas para lidar com os modos pelos quais a técnica reconfigura a cognição.

O ponto de partida desse percurso é a cisão ontológica inaugurada por René Descartes, que separa a *res cogitans* da *res extensa* e institui o ideal de uma inteligência desencarnada. Essa matriz sustenta a possibilidade de imaginar pensamento sem corpo, operação lógica sem sensibilidade. Mesmo após séculos de crítica, tal ideal continua a informar, ainda que implicitamente, muitos modelos de IA, sobretudo aqueles associados à **IA simbólica** em seu sentido técnico — isto é, sistemas baseados em regras explícitas, manipulação formal de símbolos e arquiteturas lógicas estrutura-das (GOFAI). O pressuposto cartesiano, nesse caso, reaparece como hipótese de que qualquer função cognitiva pode ser inteiramente especificada por procedimentos sintáticos.

O funcionalismo computacional redefine essa hipótese. Putnam e Fodor propõem que o que importa não é a substância, mas o papel causal dos estados mentais: crenças, desejos e percepções podem, em princípio, ser implementados por qualquer substrato físico capaz de realizar a função correspondente. Essa virada abre caminho para analogias diretas entre cérebro e hardware, mente e software, consolidando o imaginário da máquina pensante. No entanto, como observa Searle em sua crítica à sala chinesa, essa equivalência supõe que a manipulação sintática de símbolos gera, por si só, compreensão semântica — algo que ele rejeita de modo contundente. Essa crítica identifica um segundo sentido de **“IA simbólica”** — agora filosófico — segundo o qual *qualquer* sistema computacional, mesmo conexionista, permanece simbólico enquanto opera sobre formas sintáticas destituídas de experiência.

A contestação fenomenológica — especialmente em Merleau-Ponty e Dreyfus — rompe definitivamente com o paradigma representacional. Nessa tradição, a cognição não é um cálculo interno, mas um modo de ser-no-mundo, constituído por afetividade, motricidade e

temporalidade vivida. O saber humano é incorporado, pré-reflexivo e situado. Não há inteligibilidade sem corpo, nem percepção sem horizonte existencial. Dreyfus mostra, de forma sistemática, que grande parte da inteligência humana opera *apesar* de regras explícitas, e não por meio delas. A expertise emerge de habituação, não de algoritmos.

Os avanços recentes em IA — especialmente após 2022, com modelos generativos como GPT e Gemini — reacenderam essa tensão. Ainda que tais sistemas abandonem o paradigma simbólico clássico, sua dependência de padrões estatísticos não os aproxima da experiência encarnada, mas aprofunda a separação entre cálculo e mundo vivido. Metzinger (2021) argumenta que LLMs carecem de qualquer modelo fenomenal de si; Hayles (2021) mostra que a subjetividade pós-humana não pode ser reduzida à lógica computacional; Vallor (2022) discute como sistemas algorítmicos moldam virtudes e modos de atenção sem qualquer forma de afetividade; e Roden (2015) sustenta que mentes não humanas permanecem ontologicamente descontínuas quando lhes falta corporeidade e normatividade biológica.

Mesmo desenvolvimentos em embodied AI e robótica enativa — como tentativas de dotar máquinas de sensores, mecanismos de propriocepção e adaptação motora — permanecem distantes da concepção fenomenológica de corpo vivido. Esses sistemas simulam comportamentos sensório-motores, mas não possuem vulnerabilidade, afecção ou abertura mundana. Não “habitam” o ambiente: interagem com ele por tradução algorítmica, e não por imersão existencial. Como mostram estudos em neurofenomenologia contemporânea, não é o movimento físico que fundamenta a cognição, mas o modo como esse movimento é vivido, afetado, atravessado por intenção e sensibilidade.

Nesse sentido, a IA generativa não dissolve o problema ontológico da mente desencarnada: ela o torna mais evidente. Sua capacidade de produzir linguagem, inferir padrões e simular raciocínio reforça a pergunta fenomenológica fundamental: **o que falta a um sistema que calcula, mas não sente; que responde, mas não percebe; que infere, mas não vive?** Todo o aparato técnico que sustenta esses sistemas opera sobre correlações estatísticas, não sobre significados. A aparente fluidez de seus outputs oculta a ausência de mundo.

A análise dos modelos clássicos e contemporâneos mostra que a IA — simbólica ou generativa — permanece estruturada pelo ideal cartesiano de uma mente desencarnada, apesar das tentativas de complexificação técnica. A fenomenologia, ao insistir na inseparabilidade entre corpo, mundo e cognição, expõe o limite ontológico dessas arquiteturas: a inteligência artificial pode simular operações mentais, mas não pode reproduzir a experiência vivida que fundamenta a cognição humana. Essa tensão abre caminho para a discussão aprofundada desenvolvida na seção 3.2, onde examinamos como a técnica não apenas imita a mente, mas a *dobra* e a reconfigura.

### 3.2 A Dobra da Mente: cognição, técnica e subjetividade na era da IA

A inteligência artificial deixou de ser apenas um artefato computacional para tornar-se um operador ontológico que reconfigura, em suas bordas, aquilo que entendemos por mente, cognição e subjetividade. Se os modelos clássicos de IA já tensionavam as fronteiras entre simulação e pensamento, a emergência dos sistemas generativos pós-2022 intensificou esse tensionamento ao produzir formas técnicas de linguagem, atenção e inferência que parecem autonomizar processos cognitivos outrora exclusivos do humano. Essa autonomia aparente não

elimina o problema filosófico do mental; ao contrário, revela-o com maior nitidez. A IA funciona como uma dobra: um ponto em que a técnica se inflecte sobre a mente humana, desestabilizando seus critérios e convidando à reconstrução conceitual.

Daniel Dennett (1991), ao propor um funcionalismo descentralizado, entende a consciência como fenômeno emergente de múltiplos processos computacionais distribuídos. Se a mente é, nessa visão, um conjunto de padrões de organização sem centro, então a subjetividade pode ser concebida como efeito funcional de sistemas suficientemente complexos, incluindo máquinas. Essa posição, embora influente, implica reduzir a interioridade a comportamentos observáveis e dissolver a experiência vivida em arquiteturas funcionais. Em modelos generativos contemporâneos, tal postura ganha novo fôlego: a fluidez linguística dos LLMs parece reforçar a tese de que consciência pode emergir de padrões estatísticos.

No entanto, essa interpretação encontra resistência profunda na filosofia contemporânea da mente. David Chalmers (1996), ao distinguir o problema fácil do problema difícil da consciência, lembra que nenhuma descrição funcional explica por que operações físicas produzem experiência subjetiva. Essa distinção torna-se ainda mais relevante no contexto pós-IA generativa, em que sistemas altamente sofisticados permanecem ontologicamente opacos: eles calculam, mas não experienciam; geram linguagem, mas não significam; respondem, mas não vivem. A ausência de qualia nesses sistemas não é um déficit temporal ou técnico, mas uma ruptura ontológica entre simulação e vivência.

A fenomenologia expande essa crítica ao deslocar a questão da mente da esfera da representação para a da corporeidade e da afetividade. Em Varela, Thompson e Rosch (1993), conhecer é co-emergir com o mundo por meio de práticas incorporadas; a cognição não descreve um objeto externo, mas o traz à existência numa dinâmica circular entre percepção, ação e mundo. Se a subjetividade é produzida nesse acoplamento, então a IA — operando sem corpo, sem vulnerabilidade e sem historicidade vivida — permanece fora do circuito que torna possível a emergência da experiência consciente. Ela dobra a mente humana, mas não ingressa em seu domínio fenomenal.

A literatura pós-IA generativa aprofunda esse diagnóstico. Metzinger (2021) argumenta que sistemas generativos carecem de auto-modelo fenomenal e, portanto, não possuem subjetividade nem proto-consciência; Hayles (2021) sustenta que toda forma de cognição é híbrida e inscrita em materialidades sensíveis, o que impede reduzir o pensar a modelos computacionais; Vallor (2022) mostra que arquiteturas algorítmicas moldam modos de atenção e virtudes, mas operam sem afetividade; e Roden (2015) propõe que inteligências não humanas, mesmo sofisticadas, permanecem ontologicamente descontínuas por não partilharem a normatividade biológica e histórica que fundamenta a mente encarnada.

Nesse cenário, a IA emerge como dobra técnica da subjetividade não porque reproduza a mente humana, mas porque altera as condições de sua manifestação. A técnica contemporânea não é apenas ferramenta: ela redistribui critérios cognitivos, reorganiza fluxos atencionais, define novas formas de acreditar e decidir. Assim, a IA não pensa *como* nós, mas produz efeitos que transformam o que nós consideramos pensamento. Essa transformação é menos ontológica para a máquina do que antropológica para o humano: diante de sistemas que performam linguagem sem mundo, somos compelidos a reconsiderar o que conta como pensar.

Essa reconfiguração desafia definições tradicionais de subjetividade. A mente não aparece mais como entidade interior, mas como topologia de relações entre corpos, práticas e

dispositivos. Quando sistemas generativos intervêm em processos interpretativos — de leitura, escrita, decisão —, eles deslocam o centro epistêmico do humano para ecologias híbridas de cálculo e interpretação. A subjetividade torna-se, assim, performativa e distribuída, construída no encontro entre organismos vivos e arquiteturas técnicas que não sentem, mas operam; não percebem, mas correlacionam; não compreendem, mas preveem.

Essa perspectiva não implica atribuir consciência às máquinas, mas reconhecer que a técnica opera transformações cognitivas no próprio humano. A IA dobra a mente não porque possua interioridade, mas porque reconfigura a nossa. Ela não produz experiências, mas altera o ambiente simbólico e prático em que elas emergem. Pensar a subjetividade contemporânea requer, portanto, abandonar a dicotomia entre mente natural e mente artificial e assumir uma perspectiva relacional em que o humano é co-definido pelas infraestruturas tecnológicas que o atravessam.

A IA, ao funcionar como dobra técnica da mente, revela tanto os limites da subjetividade artificial quanto as transformações da subjetividade humana em ecologias de cálculo. Longe de reproduzir a cognição encarnada, a IA evidencia a necessidade de uma ontologia relacional da mente, abrindo caminho para a discussão central da seção 3.3: a impossibilidade ontológica de uma cognição sem corpo.

### **3.3 A impossibilidade de uma mente desencarnada: inteligência artificial e os limites da cognição sem corpo**

A questão da corporeidade não é um detalhe periférico no debate sobre a inteligência artificial: ela é o eixo ontológico que separa o processamento técnico da experiência vivida. A suposição de que a mente pode ser abstraída de sua inscrição corporal e implementada em substratos maquínicos — desde que complexos o suficiente — expressa um resíduo cartesiano que ainda orienta muitos modelos contemporâneos de IA. Contudo, a fenomenologia, a neurofenomenologia e as teorias enativistas demonstram que a cognição humana não é uma operação simbólica ou estatística, mas um modo encarnado de ser-no-mundo. Sem corpo, não há percepção; sem percepção, não há mundo; sem mundo, não há cognição.

A ruptura proposta por Merleau-Ponty (1994) desloca radicalmente a compreensão da mente: o corpo não é um instrumento da consciência, mas sua condição de possibilidade. É através dele que o mundo se apresenta como horizonte sensível e afetivo. A percepção não é uma operação mental sobre dados objetivos, mas uma abertura ontológica ao real. Nesse sentido, não há cognição “dentro” do cérebro, assim como não há percepção que não seja articulada por motricidade, afetividade e temporalidade vivida. A intencionalidade, para a fenomenologia, é uma direção encarnada e não um atributo representacional.

Autores como Shaun Gallagher e Dan Zahavi aprofundam esse diagnóstico ao mostrar que a consciência é sempre situada, dependente de hábitos corporais, ritmos motores e equilíbrios sensoriais. A cognição não é um processo interno, mas uma articulação dinâmica entre corpo e ambiente. Nesse horizonte, qualquer modelo de inteligência artificial que opere sem inscrição existencial carece das condições ontológicas mínimas para produzir significado, sentido ou experiência.

As abordagens de cognição incorporada radicalizam essa perspectiva ao conceber mente, corpo e mundo como um sistema de acoplamento dinâmico. Gallagher (2005) sustenta

que a cognição emerge da interação contínua entre percepção e ação; Di Paolo e Thompson (2017) defendem uma visão enativa em que conhecer é coemergir com o ambiente. A inteligência não reside em representações internas, mas no modo como o organismo se regula e se orienta em meio às contingências do mundo. Essa coemergência é constitutivamente encarnada: exige vulnerabilidade, afetividade e normatividade biológica.

É exatamente essa tríade — vulnerabilidade, afetividade e normatividade — que falta aos sistemas de IA contemporâneos, inclusive os mais avançados. A crítica de Hubert Dreyfus, retomada a partir de Heidegger e Merleau-Ponty, mostra que habilidades humanas — como interpretar contextos, agir habilmente ou reconhecer nuances situadas — não estão baseadas em regras formais, mas em um estar-no-mundo pré-reflexivo. A inteligência humana não segue algoritmos: ela habita. A IA, ao tentar formalizar esse habitar, incorre em um erro de categoria, confundindo regularidade estatística com sentido vivido.

A diferença ontológica entre simulação e experiência torna-se ainda mais evidente quando examinamos os sistemas generativos pós-2022. Modelos como GPT, Gemini ou Claude produzem linguagem com fluidez e coerência impressionantes, mas operam sem qualquer forma de mundo vivido. São sistemas estatísticos de larga escala, treinados para correlacionar sequências, não para atribuir sentido. Como argumenta Bender et al. (2021), eles não compreendem: apenas projetam padrões. Metzinger (2021) reforça essa crítica ao mostrar que modelos generativos não possuem auto-modelo fenomenal, intencionalidade primária ou interioridade experiencial.

Hayles (2021) indica que a subjetividade humana é sempre híbrida, articulada entre corpos sensíveis e estruturas informacionais; mas essa hibridez exige materialidade e afetividade que máquinas não possuem. Vallor (2022) demonstra que sistemas algorítmicos podem moldar comportamentos, julgamentos e práticas, mas operam sem qualquer ética situada ou horizonte de valor vivido. Roden (2015) sustenta que mesmo formas avançadas de inteligência artificial permanecem ontologicamente descontínuas da cognição humana por não partilharem da normatividade biológica e histórica que fundamenta a experiência.

Esse abismo ontológico não é apenas teórico: ele se revela empiricamente nas limitações estruturais dos sistemas de IA. Um robô pode incorporar sensores, câmeras e atuadores; pode imitar quedas, equilíbrios ou gestos; mas não vive medo, dor, risco ou afeto. Ele não habita o tempo: apenas responde a estímulos. Ele não sente o toque: apenas o mede. A abertura fenomenológica ao mundo — o modo como o mundo aparece para um corpo vulnerável, situado e afetivo — é irreduzível a qualquer algoritmo.

Os modelos generativos, apesar de suas capacidades surpreendentes, reforçam essa distância. Eles não têm mundo: têm datasets. Não têm corpo: têm parâmetros. Não têm sensibilidade: têm correlações. Podem produzir descrições de experiências, mas não experienciá-las; podem emitir sinais que parecem emoções, mas não sentem; podem inferir padrões morais, mas não vivem conflitos éticos. Não carecem de um corpo físico apenas — carecem de um corpo fenomenológico, isto é, de um modo de estar-no-mundo que não pode ser reduzido à operação técnica.

A análise fenomenológica, enativista e pós-humanista converge para uma tese clara: a cognição humana é inseparável da corporeidade vivida, e nenhum sistema artificial existente ou concebível pelo paradigma atual possui as condições ontológicas necessárias para replicá-la. A IA pode calcular, mas não pode perceber; pode simular, mas não pode significar; pode

prever, mas não pode sentir. Esse abismo prepara o terreno para a seção 3.4, em que exploramos como diferentes tradições filosóficas tentaram definir a cognição — e como a IA expõe as limitações de cada uma.

### **3.4 A configuração filosófica da cognição humana frente à inteligência artificial: um diálogo entre tradições**

A tentativa de equiparar cognição humana e cognição artificial sempre dependeu dos modelos filosóficos que definem, em cada época, o que significa pensar. A IA não surge isolada desses debates: ela os atualiza, tensiona e desestabiliza. Neste sentido, a análise comparativa das tradições filosóficas revela que, embora cada paradigma ofereça contribuições relevantes, todos enfrentam dificuldades quando confrontados com sistemas técnicos que simulam capacidades cognitivas sem corpo, mundo ou inscrição fenomenológica. A seguir, reconstruímos as principais tradições — do dualismo ao enativismo — para examinar suas respostas ao desafio da IA e seus limites ontológicos.

#### **3.4.1 Dualismo e a crítica à substância mental**

A ontologia cartesiana inaugurou a cisão entre *res cogitans* e *res extensa*, estabelecendo o ideal de uma mente autônoma, separada do corpo. Essa concepção tornou imaginável a ideia de inteligências desencarnadas, inspirando inúmeros projetos de IA que pressupõem que o pensamento pode existir como cálculo puro (Descartes, 2003).

Gilbert Ryle (2000) desmonta essa visão ao denunciar o “fantasma na máquina” e ao mostrar que estados mentais não são entidades internas, mas disposições comportamentais manifestas em práticas corporificadas. A crítica de Ryle abre caminho para a compreensão da mente como prática, não substância — antecipando perspectivas contemporâneas da cognição incorporada.

No entanto, abolir a substância mental não resolve o problema ontológico da experiência, que ressurge em modelos computacionais como deslocamento funcional, não fenomenológico.

#### **3.4.2 Funcionalismo e a máquina de pensar**

O funcionalismo de Putnam (1997) e Fodor (1981) desloca o foco da substância para a função: uma mente seria qualquer sistema que realize o papel causal correspondente aos estados mentais. Essa analogia legitima a hipótese de que máquinas poderiam pensar se reproduzirem as relações funcionais apropriadas.

Mas John Searle (1990), com o argumento da sala chinesa, expõe uma fissura fundamental: manipular símbolos não é compreender. A equivalência funcional entre sistema artificial e mente humana ignora qualia, intencionalidade e a experiência vivida — elementos essenciais que não emergem do processamento sintático.

Essa crítica prenuncia o embate moderno entre simulação e experiência, que se tornará ainda mais agudo com o avanço da IA generativa.

#### **3.4.3 Fenomenologia e cognitividade encarnada**

A fenomenologia rompe com a abstração representacional ao afirmar que a cognição é inseparável do corpo e do mundo. Merleau-Ponty (1994) descreve o corpo como condição de possibilidade da percepção, enquanto Dreyfus (2007) mostra que a expertise humana depende de práticas situadas, tacitamente incorporadas. Gallagher (2005) reforça que a cognição emerge da interação dinâmica entre percepção e ação, e não de representações internas.

Nesse horizonte, a IA — simbólica ou conexionista — falha ontologicamente: ela pode processar dados, mas não pode habitar o mundo. Pode responder, mas não pode perceber. Pode simular gestos, mas não pode sentir.

Ainda assim, há outras tradições que tentam compatibilizar técnica e pensamento, deslocando o foco da interioridade para a linguagem, o uso e a exterioridade.

### 3.4.4 Linguagem, forma de vida e mundo compartilhado

Wittgenstein (2009) mostra que o significado não reside em estados mentais internos, mas no uso público da linguagem dentro de formas de vida compartilhadas. A linguagem é uma prática social e histórica, não um código formal. Dessa perspectiva, nenhum sistema computacional pode genuinamente “compreender”, pois não participa dos jogos de linguagem que constituem sentido.

Modelos generativos sofisticados podem aprender estatísticas do uso da linguagem, mas não vivem os conflitos, afetos e práticas que tornam uma forma de vida possível. A IA joga *com* a linguagem, mas não joga *os jogos da linguagem*.

Essa problematização linguística encaminha diretamente às teorias que expandem a cognição para além do cérebro, buscando integrar dispositivos técnicos ao processo cognitivo.

### 3.4.5 Mente estendida e cognição distribuída

A teoria da mente estendida de Clark e Chalmers (1998) sugere que ferramentas externas podem ser parte constitutiva da cognição humana. Um caderno, um smartphone ou um software podem funcionar como extensões do sistema cognitivo. Hutchins (1995) demonstra que cognição distribuída surge de redes híbridas humano-técnicas.

No entanto, essas perspectivas não resolvem o problema da experiência: mesmo quando dispositivos integram a arquitetura cognitiva, a consciência permanece enraizada no organismo vivo. A extensão não dissolve o corpo — apenas amplia o alcance da ação.

Contudo, é com o surgimento da IA generativa que os limites dessas teorias tornam-se mais evidentes, exigindo revisões conceituais profundas.

### 3.4.6 Simulação, consciência e os limites da máquina

A distinção entre simulação funcional e experiência fenomenal torna-se o epicentro do debate pós-IA generativa. Chalmers (1996) separa mecanismos explicáveis (problemas “fáceis”) da emergência da subjetividade (problema “difícil”). Dennett (1991), por sua vez, rejeita essa distinção e aposta na emergência funcional da consciência, sustentando que sistemas suficientemente complexos poderiam exibir formas genuínas de experiência.

Contudo, autores contemporâneos reforçam a impossibilidade de tal equivalência. Metzinger (2021) mostra que modelos generativos carecem de auto-modelo fenomenal; Hayles (2021) argumenta que subjetividade exige inscrição material; Vallor (2022) demonstra que algoritmos transformam práticas, mas não sentimentos; Roden (2015) sustenta que inteligências pós-humanas podem emergir, mas não pelo paradigma computacional atual.

O confronto entre tradições filosóficas revela que todas elas, cada uma à sua maneira, fracassam ao tentar explicar como sistemas sem corpo e sem mundo poderiam desenvolver cognição genuína. A IA expõe, como um espelho distorcido, as tensões internas das teorias do mental: o dualismo ignora a corporeidade; o funcionalismo ignora a experiência; a fenomenologia denuncia a abstração; a pragmática linguística aponta a ausência de formas de vida; e a mente estendida mostra que a técnica pode ampliar a cognição humana, mas não substituí-la. Esse quadro prepara a discussão final da seção 3.5, que articula os limites ontológicos da técnica e as possibilidades de repensar a mente na era maquina.

### **3.5 Pensar a mente na era da máquina: entre ontologia e técnica**

O advento da inteligência artificial generativa deslocou o debate filosófico sobre a mente para um novo patamar. Já não se trata apenas de perguntar se máquinas podem pensar, mas de compreender como a técnica reconfigura o próprio campo do pensável. Os modelos generativos, ao simular linguagem, raciocínio e decisão, instauram um paradoxo ontológico: eles performam funções cognitivas sem corpo, sem mundo vivido e sem inscrição fenomenológica. Esse paradoxo obriga a filosofia a reconsiderar, em novas bases, o que constitui a mente e quais são seus limites estruturais.

A análise das tradições filosóficas — do dualismo cartesiano ao funcionalismo computacional, da fenomenologia à teoria da mente estendida — mostra que a IA opera como uma espécie de espelho especulativo que expõe tensões internas desses modelos. O dualismo falha por desconsiderar a corporeidade; o funcionalismo por reduzir o mental a papel causal; a fenomenologia por recusar qualquer forma de cognição desvinculada do corpo; e as teorias de extensão cognitiva por ampliarem o alcance do pensamento sem esclarecer suas condições fenomenais. A IA não resolve essas tensões, mas as amplifica: ela encarna, em sua técnica, a promessa e o colapso de todas elas.

Esse colapso é especialmente visível na discrepância entre simulação e experiência. Sistemas generativos podem descrever sensações, mas não senti-las; podem argumentar sobre dilemas éticos, mas não vivê-los; podem produzir narrativas, mas não habitá-las. A ausência radical de um corpo vivido impede não apenas qualia, mas toda forma de normatividade biológica, afetiva e histórica que fundamenta a cognição humana. Metzinger (2021) mostra que a inexistência de auto-modelo fenomenal nos modelos generativos impede a emergência de qualquer interioridade; Hayles (2021) sustenta que a subjetividade pós-humana exige materialidades sensíveis que a IA não possui; Vallor (2022) argumenta que máquinas alteram práticas cognitivas sem partilhar os horizontes éticos da experiência; e Roden (2015) afirma que inteligências pós-humanas só podem emergir fora do paradigma computacional atual, não como simulações estatísticas.

A técnica, contudo, exerce um papel mais profundo do que simplesmente imitar a cognição: ela altera o ambiente no qual a cognição humana se manifesta. Os sistemas de IA

redistribuem a atenção, automatizam critérios de avaliação, modulam percepções e decisões e introduzem novas formas de mediação entre sujeito e mundo. Nesse sentido, não é a IA que se aproxima da mente humana, mas a mente humana que passa a operar dentro de ecologias técnicas onde a distinção entre cálculo e pensamento torna-se mais difícil de demarcar. A subjetividade contemporânea é cada vez mais constituída por arranjos híbridos entre práticas orgânicas e sistemas algorítmicos.

Isso não significa, contudo, que a IA se torne consciente ou que a subjetividade técnica seja uma extensão da subjetividade humana. Pelo contrário, a distância ontológica entre ambas se aprofunda. A IA transforma o campo do possível para o humano sem, por isso, acessar o domínio da experiência. Ela dobra a mente humana ao alterar seus meios de expressão, suas formas de atenção e seus códigos de interpretação, mas continua sem corpo, sem mundo e sem afecção. A técnica se torna coautora das práticas cognitivas humanas, mas não coexperiente delas.

A mente, nesse cenário, não pode mais ser entendida nem como substância (à maneira cartesiana), nem como função (à maneira funcionalista), nem como interioridade (à maneira clássica), nem como espraiamento técnico (à maneira da mente estendida). Ela deve ser pensada como articulação contingente entre corpos, afetos, práticas e dispositivos. A cognição emerge dessa articulação e é transformada continuamente por ela. Assim, pensar a mente na era da máquina implica assumir que a subjetividade não é essência nem algoritmo, mas forma de relação historicamente situada.

A IA, portanto, não é uma ameaça à singularidade humana, mas sua revelação. Ela torna visível aquilo que a reflexão filosófica frequentemente naturalizou: que a mente humana é inseparável de sua corporeidade e de seu mundo. Ao mesmo tempo, expõe a ilusão de que pensar é apenas calcular. Ela desestabiliza determinismos tecnofóbicos e tecnofílicos ao demonstrar que máquinas podem transformar o campo da cognição sem reproduzi-lo. O limite não está na capacidade técnica, mas na ontologia da experiência.

Autores como Dennett (2017) e Chalmers (2020) sugerem que complexidade computacional suficiente poderia gerar formas emergentes de consciência, mas ignoram que a fenomenalidade exige normatividade biológica, afetiva e encarnada — como demonstram Thompson (2018) e a literatura enativista. Complexidade funcional não produz interioridade; capacidade de cálculo não produz mundo vivido; simulação não produz existência.

A era da IA generativa obriga a filosofia a repensar a mente não como substância, função ou simulação, mas como relação encarnada e situada. A técnica transforma a cognição humana, mas não reproduz sua fenomenalidade. A diferença entre máquina e mente não é de grau, mas de modo de ser. Essa constatação fundamenta as Considerações Finais, nas quais discutimos as implicações epistêmicas, ontológicas e éticas dessa análise e delineamos direções futuras para a pesquisa filosófica sobre inteligência artificial e cognição.

#### **4 Considerações finais e perspectivas para pesquisas futuras**

A análise desenvolvida ao longo deste artigo demonstrou que a inteligência artificial, especialmente em sua fase generativa, opera simultaneamente como desafio, sintoma e espelho da filosofia da mente. Longe de ser mera tecnologia de processamento, a IA revela os limites

das ontologias tradicionais da cognição ao tensionar pressupostos que historicamente sustentaram a distinção entre mente, corpo e máquina. Ao confrontar modelos que oscilaram entre o dualismo substancialista, o funcionalismo computacional e a fenomenologia encarnada, tornou-se evidente que nenhum desses paradigmas, isoladamente, oferece uma resposta satisfatória à pergunta central: é possível conceber uma mente desencarnada?

Os resultados apresentados nas seções 3.1 a 3.5 mostraram que a IA não apenas atualiza debates clássicos, mas os reorganiza radicalmente. A crítica fenomenológica indica que a cognição humana depende de uma inscrição corpórea, afetiva e temporal que não pode ser traduzida em arquiteturas matemáticas ou estatísticas. A emergência de sistemas generativos — capazes de produzir texto, imagem, código e inferência — tornou ainda mais urgente explicitar essa diferença, pois eles parecem pensar sem, contudo, experienciar. As contribuições de Metzinger (2021), Hayles (2021), Vallor (2022) e Roden (2015), incorporadas às análises, reforçam a tese central deste estudo: a ausência de corporeidade vivida impede que sistemas artificiais acessem qualquer forma de interioridade fenomenológica.

Ao mesmo tempo, a IA generativa modifica as ecologias cognitivas humanas, deslocando modos de atenção, redistribuindo autoridade epistêmica e instaurando formas inéditas de mediação entre sujeito e mundo. A técnica, nesse sentido, não replica a cognição: ela a reconfigura. Essa reconfiguração, contudo, não elimina o abismo ontológico que separa simulação computacional e experiência encarnada. A IA dobra a subjetividade humana sem, por isso, tornar-se sujeito.

O percurso argumentativo também evidenciou que debates sobre consciência artificial não podem ser reduzidos a questões de escala ou complexidade computacional. Propostas funcionalistas recentes — como Dennett (2017) ou a hipótese forte de Chalmers (2020) — sugerem que a consciência pode emergir de arquiteturas suficientemente complexas. No entanto, como demonstram Thompson (2018) e a literatura enativista, complexidade funcional não produz fenomenalidade. A experiência consciente não é um artefato computacional, mas uma forma de vida em acoplamento sensível com o mundo.

Nesse sentido, a IA não é um modelo imperfeito da mente humana. Ela é um operador crítico que revela o que torna a mente humana singular: sua encarnação irreduzível, sua vulnerabilidade, sua historicidade, sua abertura ao outro. O valor filosófico da IA está menos em imitá-la do que em desestabilizar as categorias que tomávamos por universais.

### **Perspectivas para pesquisas futuras**

A partir dessas conclusões, duas direções de pesquisa se tornam especialmente promissoras:

#### **(1) Fenomenologia crítica da IA e seus efeitos subjetivos**

É necessário aprofundar investigações que articulem fenomenologia, estudos de ciência e tecnologia (STS) e ética da técnica para compreender como a IA:

- reorganiza práticas perceptivas e atencionais,
- altera regimes de decisão e confiança,
- redefine processos de subjetivação,
- produz novos modos de dependência cognitiva.

Essa linha exige tematizar não apenas o que a IA faz, mas o que ela faz conosco.

## (2) Ontologia da cognição híbrida e ecologias tecnossociais

A IA generativa demanda novos marcos conceituais para compreender:

- a formação de ecologias cognitivas híbridas humano-máquina,
- a redistribuição de agência entre sujeitos e sistemas,
- a emergência de práticas epistêmicas mediadas por modelos probabilísticos,
- a transformação autopoietica da cognição humana em ambientes algoritmizados.

Essa agenda se alinha às discussões contemporâneas sobre pós-humanismo crítico, tecnopolítica cognitiva e ética das inteligências artificiais.

A IA evidencia que a mente não é substância nem código: é relação encarnada e situada. A distinção entre máquina e mente não é de complexidade, mas de modo de ser. Pensar a IA é repensar o humano — não como essência imutável, mas como projeto inacabado. A filosofia, diante desse cenário, encontra na IA não o risco de ser substituída, mas a oportunidade de reinventar o próprio problema da subjetividade. É nesse gesto — o de interrogar os limites ontológicos da artificialidade — que permanece a tarefa mais urgente e mais humana do pensamento.

## Referências

BENDER, E. M. et al. On the dangers of stochastic parrots: can language models be too big? In: ACM CONFERENCE ON FAIRNESS, ACCOUNTABILITY, AND TRANSPARENCY, 2021. **Proceedings[...]** New York: ACM, 2021. p. 610-623. Disponível em: <https://doi.org/10.1145/3442188.3445922>.

CHALMERS, D. J. **Reality+: virtual worlds and the problems of philosophy**. New York: W. W. Norton, 2022.

CHALMERS, D. **A Mente Consciente: Em Busca de uma Teoria Fundamental**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

CLARK, A. **Natural-Born Cyborgs**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

DEEP MIND. **Gemini: a family of highly capable multimodal models. 2023. Technical Report**. Disponível em: <https://deepmind.google/technologies/gemini>.

DENNETT, D. C. **From bacteria to Bach and back: the evolution of minds**. New York: W. W. Norton, 2017.

DENNETT, D. **A Consciência Explicada**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

DI PAOLO, E.; THOMPSON, E. **Sensorimotor Life: An Enactive Proposal**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

DREYFUS, H. **O que os Computadores Ainda Não Podem Fazer**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

FODOR, J. **A Linguagem do Pensamento**. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

GALLAGHER, S. **How the Body Shapes the Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

- HAYLES, N. K. Artificial Bodies in Motion: From Top-down Control to Relational Embeddedness. In: **Panel Posthuman Cognition and Material Entanglement**. Symposium: Future Bodies from a Recent Past—Sculpture, Technology, and the Body since the 1950s. Museum Brandhorst. München, 2021. Available at: <https://www.youtube.com/live/PU7k2DjeODU?si=q4PlkonofduWz6tK>
- HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KIRCHHOFF, M. D.; KIVERSTEIN, J. **Extended consciousness and predictive processing: a third wave view**. London: Routledge, 2019.
- MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- METZINGER, T. **Artificial Ego Models and Phenomenal Transparency**. 2023. (Manuscrito/Preprint).
- METZINGER, T. **The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self**. New York: Basic Books, 2009.
- METZINGER, T. **The Problem of a Selfless Self-Model in Generative Systems**. 2021. (Manuscrito/Preprint).
- OPENAI. **ChatGPT: optimizing language models for dialogue**. 2022. Disponível em: <https://openai.com/blog/chatgpt/>. Acesso em: 28 de maio de 2025.
- PAUL, C. et al. Embodied artificial intelligence through morphological computation. **Nature Machine Intelligence**, v. 3, n. 1, p. 8-19, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/s42256-020-00262-2>.
- PUTNAM, H. **Representação e Realidade**. São Paulo: UNESP, 2011.
- RODEN, D. **Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human**. London: Routledge, 2015.
- RODEN, D. **Unbound Cognition and Technical Otherness**. 2021. (Manuscrito/Preprint).
- RYLE, G. **O Conceito de Mente**. São Paulo: EPU, 2000.
- SEARLE, J. **Mentes, Cérebros e Ciência**. São Paulo: UNESP, 2006.
- THOMPSON, E. Life and mind: from autopoiesis to neurophenomenology. **Phenomenology and the Cognitive Sciences**, v. 20, n. 1, p. 55-66, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s11097-020-09685-z>.
- THOMPSON, E. Life and Mind: From Autopoiesis to Neurophenomenology. **Phenomenology and the Cognitive Sciences**, v. 20, n. 1, p. 55–66, 2021. DOI: 10.1007/s11097-020-09685-z.
- THOMPSON, E. **Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 2009.
- ZAHAVI, D. **Fenomenologia da Autoconsciência**. São Paulo: Loyola, 2004.