



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO**

Gilberto Bruzzi Desiderio

**A participação do intercâmbio afetivo no desenvolvimento
da subjetividade e das práticas compartilhadas**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia clínica da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia clínica.

Orientadora: Prof^a Carolina Lampreia

Rio de Janeiro
Março de 2012



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Gilberto Bruzzi Desiderio

A participação do intercâmbio afetivo no desenvolvimento da subjetividade e das práticas compartilhadas.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora a baixo assinada.

Profa. Carolina Lampreia

Orientadora

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

Profa. Claudia Maria Passos Ferreira

UFCS – UFRJ

Profa. Eliana Schueler Reis

Espaço Brasileiro de Estudos Psicanáuticos/RJ

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenador Setorial de Pós-Graduação e

Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências

Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 21 de março de 2012.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho, sem autorização da Universidade, do autor e da orientadora.

Gilberto Bruzzi Desiderio

Graduou-se em Psicologia na PUC-rio (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro) em 2009.

Ficha Catalográfica

Desiderio, Gilberto Bruzzi

A participação do intercâmbio afetivo no desenvolvimento da subjetividade e das práticas compartilhadas / Gilberto Bruzzi Desiderio ; orientadora: Carolina Lampreia. – 2012.

109 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2012.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Inter-afetividade. 3. Intercâmbio. 4. Intersubjetividade. 5. Subjetividade. 6. Desenvolvimento. 7. Linguagem. 8. Atenção compartilhada. I. Lampreia, Carolina. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

A minha família, pelas oportunidades que me foram oferecidas, pelas conversas que muito me inspiraram, e acima de tudo, pelo amor.

A minha orientadora, Carolina Lampreia, pelo verdadeiro engajamento, e pela parceria que orientou a descoberta de novas perspectivas.

A todos os meus amigos, por terem me ajudado muito, mesmo que de maneiras muito diferentes. E ao meu colega Felipe Bó, por ter trocado comigo um livro sobre a história da Psicanálise na França, pelo livro do Wittgenstein que usei neste trabalho (agora não tem mais volta).

A Maitane Bernedo, pelo carinho, pela paixão e pela contribuição.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais esse trabalho não poderia ter sido realizado.

A todos que se interessarem por conhecer esse trabalho. Obrigado pela chance de compartilhar essa experiência.

Resumo

Desiderio, Gilberto Bruzzi; Lampreia, Carolina (orientadora). **A participação do intercâmbio afetivo no desenvolvimento da subjetividade e das práticas compartilhadas.** Rio de Janeiro, 2012. 109p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

No presente trabalho será apresentada uma investigação, amparada tanto pela filosofia, quanto por pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil, que tem como objetivo delimitar, a partir do conceito de sintonia do afeto (Stern 1992), um possível intercâmbio afetivo mútuo disponível nas relações interpessoais desde o nascimento, como a manifestação mais primitiva da intersubjetividade. A partir disso será argumentado que esse intercâmbio afetivo, por proporcionar trocas intersubjetivas, pode estar envolvido nos primórdios do processo de identificação e diferenciação entre os humanos, participando assim de maneira decisiva no desenvolvimento da subjetividade. Nesse sentido, será argumentado ainda, que devido a sua participação no desenvolvimento da subjetividade, esse intercâmbio pode ser considerado a atividade precursora dos comportamentos de atenção compartilhada e das demais práticas compartilhadas existentes na cultura. Além disso, será argumentado também que, tomando como ponto de partida a perspectiva pragmática de linguagem, esse intercâmbio pode ser considerado o primeiro veículo da linguagem, visto que ele pode ser considerado também o primeiro veículo da comunicação e da significação.

Palavras-Chave

Inter-afetividade; Intercâmbio; Intersubjetividade; Subjetividade; Desenvolvimento; Linguagem; Atenção compartilhada.

Abstract

Desiderio, Gilberto Bruzzi; Lampreia, Carolina (advisor). **The Participation of Affective Interchange in the Development of Subjectivity and Shared Practices**. Rio de Janeiro, 2012. 109p. MSc. Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work will present an investigation supported by philosophy and by a research related to child development, its objective aims to define, based on the concept of *tuning of affection* (Stern 1992), a possible affective interchange available in relationships since birth, as the most primitive manifestation of intersubjectivity. From this, it will be argued that by providing an intersubjective interchange, this affective interchange can be involved in the initiation of the identifications process and also in the differences between human beings, participating in a decisive way in the development of subjectivity. It will be also argued, that due the participation in the development of subjectivity, this interchange can be considered the precursor behavior of Joint attention and other shared practices existing in the culture. Moreover, it will be argued that taking by the bottom line of the pragmatic view of language, this interchange can be considered the first medium of language, since it can be regarded as the first medium of communication and signification.

Keywords

Inter- Affection; Exchange; Intersubjectivity; Subjectivity; Development; Language; Joint Attention.

Sumário

1. Introdução	9
2. Experiência afetiva e a prática da linguagem	18
2.1 . Comportamento, símbolo e significado	20
2.2 . Mentalismo e o comportamento como símbolo	24
2.3. “Formas de vida” e a dissolução da separação entre natureza e cultura	27
2.3.1. A anterioridade lógica da comunidade linguística à subjetividade	30
2.4 . A perspectiva pragmática e a participação do comportamento na experiência afetiva	32
2.4.1. A armadilha da exteriorização	34
2.5 . Os comportamentos espontâneos e a “rocha” da linguagem	37
2.5.1. Inter-afetividade e linguagem: uma crítica à realidade incognoscível	40
3. O intercâmbio afetivo mútuo	46
3.1 . A inter-afetividade e a capacidade de ser sensível e responsivo ao outro	47
3.1.1. Neurônios espelho e a interação humana	57
3.2 . A sintonia do afeto e a possibilidade de se Compartilhar uma experiência	62
4. O compartilhar afetivo e seus desdobramentos na construção da subjetividade	74
4.1 . Intersubjetividade primária e o compartilhar primitivo	74
4.1.1. Intersubjetividade e subjetividade, uma visão paradoxal	82
4.1.2. A atenção compartilhada sob a perspectiva da inter-afetividade	85
4.2. Revisitando a linguagem	91

5. Conclusão	95
6. Referências bibliográficas	108

1

Introdução

O presente trabalho tem como ensejo um interesse geral acerca da participação da afetividade na construção da subjetividade. No entanto, para que se possa ter uma compreensão mais clara e mais aprofundada, tanto do objetivo quanto da relevância desse trabalho, me parece pertinente primeiramente ressaltar algumas de minhas experiências mais relevantes para a elaboração do mesmo.

Durante o período em que cursei minha graduação em psicologia, tive a oportunidade de, a partir de 2006, conhecer e fazer parte de um grupo de pesquisa, coordenado pela professora Carolina Lampreia, que vem há algum tempo estudando o autismo. Naquele momento, esse grupo havia acabado de produzir um instrumento destinado a profissionais da área da infância com o propósito de sensibiliza-los em relação a possíveis sinais precoces de autismo. Pode-se dizer que a pesquisa referente aos possíveis sinais precoces de autismo, necessária a realização desse instrumento, apontou para importantes direções em relação a um possível entendimento do autismo e do desenvolvimento infantil. Por exemplo, essa pesquisa evidenciou a importância de estudos atrelados ao desenvolvimento típico dos diversos comportamentos de atenção compartilhada que surgem a partir dos nove meses de idade, que indicaram que as falhas no apontar declarativo por parte da criança autista e no seguir o apontar do adulto podem estar ligadas aos distúrbios de linguagem e do jogo simbólico, servindo como marcadores do autismo (Baron-Cohen, Allen, & Gillberg, 1992).

Pautado na ideia de que os comportamentos de atenção compartilhada poderiam ser entendidos como precursores da linguagem e do jogo simbólico, esse mesmo grupo iniciou um novo projeto¹ em 2006, do qual eu comecei a fazer parte, que teve como objetivo investigar o desenvolvimento típico da linguagem não verbal. Mais especificamente, o objetivo do projeto consistia em, através da

¹ A Observação do Desenvolvimento Típico da Comunicação Não-verbal: Subsídios para a Promoção do Uso da Linguagem no Autismo.

análise de vídeos de interação livre mãe-bebê, investigar quais comportamentos poderiam ser entendidos como precursores da linguagem verbal, para que a partir disso, fosse possível extrair subsídios para a promoção do uso da linguagem por parte do autista. Para isso, foi elaborada uma metodologia de análise de vídeos que permitiu identificar categorias que visassem descrever e analisar a fase inicial do desenvolvimento da comunicação afetiva até o surgimento da comunicação não-verbal entre os nove e doze meses de idade. Isso para que os resultados dessa análise contemplassem as diferenças entre o desenvolvimento típico e o não típico (no caso específico o autismo) para que pudessem ser melhor compreendidos os processos envolvidos na comunicação.

Um dos resultados desse projeto que teve maior relevância para os objetivos do presente trabalho foi a constatação de que uma das categorias de análise observada nos vídeos relacionados ao desenvolvimento típico, que não foi observada nos vídeos de crianças autistas, está relacionada aos comportamentos ligados ao conceito de “sintonia do afeto”. O conceito de “sintonia do afeto” foi criado por Stern (1992), psiquiatra que adota uma perspectiva apoiada na psicanálise e nas pesquisas realizadas pela psicologia do desenvolvimento, para pensar a experiência subjetiva do bebê. Stern (1992) concluiu que existiam aspectos gerais de um comportamento (como intensidade, timing e forma) que podiam, através dos afetos, ser igualados ou equiparados, a fim de formar a base para uma sintonia, uma “sintonia do afeto”. E ainda, para Stern, a sintonia do afeto seria responsável pela possibilidade de compartilhar estados afetivos, e talvez seria a maneira pela qual “você pode entrar ‘dentro’ da experiência subjetiva de outra pessoa e então fazer com que ela saiba que você está lá, sem usar palavras”(1992, p. 123). A não observação desse tipo de comportamento em vídeos ligados a crianças autistas me parece ser um resultado importante. Tal importância se dá pelo fato de a apresentação de dificuldades em relação a comportamentos ligados à “sintonia do afeto” em casos de autismo, que apresentam dificuldade também no uso da linguagem e no jogo simbólico, pode apontar, mesmo que de maneira insipiente, para uma relação próxima entre a sintonia do afeto e o uso da linguagem. Nessa perspectiva a sintonia do afeto poderia ser entendida de uma maneira semelhante aos comportamentos de atenção

compartilhada, ou seja, ambos podem ser entendidos como importantes precursores da linguagem e do jogo simbólico.

Outro resultado desse projeto, fundamental à proposição do presente trabalho, foi a observação de comportamentos ligados à sintonia do afeto em interações com bebês de menos de nove meses. Esse resultado me pareceu especialmente expressivo pois Stern (1992) postula a sintonia do afeto como um comportamento observado em bebês que já possuiriam um “senso de eu subjetivo”. Para Stern (1992), o “senso de eu subjetivo” está ligado ao período do desenvolvimento, situado a partir de aproximadamente nove meses, em que os bebês “gradualmente adquirem a importante compreensão de que as experiências subjetivas internas, o 'assunto em questão' da mente, são potencialmente compartilháveis com outra pessoa” (p. 111). Parece-me ser possível afirmar que, a partir de Stern, é possível entender que tanto os comportamentos de atenção compartilhada, como os ligados a sintonia do afeto, poderiam ser entendidos como comportamentos pertinentes a um senso de eu subjetivo. Nesse sentido, me parece plausível propor que ambos poderiam ser entendidos como precursores do uso da linguagem verbal e do jogo simbólico, já que tanto a linguagem como o jogo simbólico teriam como pré requisito um senso de eu subjetivo, ou seja, “a compreensão de que as experiências subjetivas são compartilháveis” (Stern, 1992, p. 111). No entanto, a observação de comportamentos ligados à sintonia do afeto em interações com bebês de menos de nove meses fez com que eu dedicasse minha atenção a investigar não só a importância da sintonia a partir do desenvolvimento de um senso de eu subjetivo, mas a investigar sua importância na construção desse senso de eu subjetivo.

Nesse sentido, a sintonia do afeto poderia ser investigada não como um fenômeno que aconteceria a posteriori do desenvolvimento de um senso de eu subjetivo, mas como um o primeiro veículo da linguagem, e como uma prática precursora dos comportamentos de atenção compartilhada e do jogo simbólico, e, portanto, como precursora do senso de eu subjetivo. Foi justamente ancorado nessa hipótese que pude esboçar na minha monografia uma investigação acerca dos comportamentos precursores aos comportamentos que exigem um senso de eu subjetivo. Mais especificamente, uma investigação acerca da participação do

compartilhar afetivo, proporcionado pela sintonia do afeto, na construção da subjetividade.

No entanto, a partir da realização dessa investigação, que por estar contida numa monografia aconteceu apenas de maneira muito insipiente, ficou evidente a importância de investigar de maneira mais ampla a participação da afetividade na construção da subjetividade. Mais especificamente, além de evidenciar a necessidade de uma investigação mais minuciosa acerca de pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil, essa investigação, contida na monografia, evidenciou também que para se investigar as relações entre afetividade, construção da subjetividade e linguagem, se torna necessário primeiramente uma investigação filosófica acerca de diferentes maneiras de compreender o desenvolvimento do uso da linguagem, a construção da subjetividade e a relação entre ambos. Nesse sentido, uma pesquisa mais específica apontou a perspectiva pragmática de linguagem, apresentada por Wittgenstein (1953/2008), como uma grande aliada, capaz de fornecer os pressupostos filosóficos necessários à investigação que está sendo proposta no presente trabalho, amparando inclusive o descarte do uso de alguns pressupostos que se mostraram incompatíveis com a perspectiva que será evidenciada aqui, como, por exemplo, o entendimento do comportamento como símbolo de uma experiência afetiva, e a aquisição de uma suposta teoria da mente como uma condição necessária para a intersubjetividade.

Portanto, a partir do somatório dessas experiências que relatei, pude escolher um caminho específico para investigar as possíveis relações entre afetividade e a construção da subjetividade, ou mais especificamente, entre a afetividade e as possíveis condições necessárias ao desenvolvimento do uso da linguagem verbal e do jogo simbólico. Parece-me agora ser oportuno descrever e especificar que caminho seria esse.

Dito isso, o presente trabalho pretende abordar o desenvolvimento do bebê a partir de suas interações com o cuidador, tendo como horizonte uma investigação acerca da participação do intercâmbio afetivo na construção da subjetividade. Ou seja, será investigada a pertinência de se supor que interações onde ambos os participantes podem compartilhar algo de relevante da experiência afetiva um do outro possa ter uma importância especial na construção de uma

subjetividade capaz de participar das mais diversas atividades compartilhadas existentes na cultura, como por exemplo, os comportamentos de atenção compartilhada e a linguagem. Sendo assim, essa investigação torna-se relevante na medida em que seja possível considerar que essa qualidade específica de subjetividade seja tão comum ao desenvolvimento típico quanto estranha a alguns casos de Autismo.

Mais especificamente, o presente trabalho tem como objetivo investigar a possibilidade de conceituar uma inter-afetividade comum ao desenvolvimento típico como a capacidade que possibilita, caso haja interesse e engajamento de ambos os parceiros, uma interação onde ambos compartilham algo de relevante da experiência afetiva um do outro. Isso nos permite, em um segundo momento, investigar a participação desse tipo de interação no desenvolvimento da subjetividade. Nesse sentido será investigada a pertinência de se supor que essas interações, nas quais a experiência afetiva é compartilhada, possam vir a atuar como uma atividade precursora da possibilidade de participar de atividades que necessitem a capacidade de fazer uso da atenção compartilhada. Ou seja, será proposto que esse compartilhar afetivo atuaria como um berço sob o qual uma qualidade específica de subjetividade, onde uma experiência qualquer não é tida como privada, e sim compartilhada, pode se desenvolver. Essa investigação tem como horizonte as interações entre o bebê e seus possíveis cuidadores situadas entre o nascimento e o período por volta dos nove meses, onde os comportamentos de atenção compartilhada começam a ser observados. Dessa forma, a partir da observação dos comportamentos de atenção compartilhada, poderíamos atribuir ao bebê a capacidade de se relacionar com seus co-específicos, como se estes fossem semelhantes capazes de compartilhar uma experiência, por exemplo em relação a um terceiro objeto.

Sendo assim, o caminho escolhido para a realização da investigação proposta aqui, acerca dos precursores da capacidade de compartilhar experiências, por levar em consideração as interações afetivas mais primitivas entre o bebê e o cuidador, parece ter uma relevância especial se consideramos a maioria da literatura vigente relacionada ao desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada. Digo isso levando em consideração, por exemplo, autores que se

situam na mesma corrente teórica de Tomasello, psicólogo e pesquisador americano de grande relevância para os estudos da comunicação e da atenção compartilhada se apoia nas pesquisas com neonatais de Meltzoff e Gopnik (1993), que indicam que as interações neonatais refletem uma tendência dos bebês de não só imitar movimentos conhecidos (como protrusões de língua), mas, em certo sentido, se “identificar” com co-específicos. Tomasello postula que a compreensão precoce que os neonatos têm dos outros “como eu” (2003) seria resultado de uma adaptação biológica exclusivamente humana, que não teria grandes efeitos até que o bebê, aos nove meses, de alguma maneira que não estaria clara, se daria conta da sua intencionalidade e assim paria a entender o outro “como eu”, ou seja, como sujeito intencional igual a si. Entretanto, não considero que essa argumentação descreva bem os precursores da atenção compartilhada, pois não atribui devida ênfase às interações sociais, o que acaba por gerar um vácuo entre as possíveis identificações neonatais e os comportamentos de atenção compartilhada observados apenas por volta dos nove meses.

A partir desse panorama é possível afirmar que a relevância do presente trabalho está intimamente ligada ao vácuo deixado por esse tipo de argumentação, que parece criar problemas para uma compreensão mais minuciosa dos processos mais primitivos envolvidos no desenvolvimento do uso da linguagem verbal e do jogo simbólico, impossibilitando assim a criação de novos subsídios para uma intervenção precoce mais eficiente em relação a casos como, por exemplo, o autismo. Sendo assim, me parece urgente e relevante uma argumentação que considere a importância das mais primitivas interações sociais para o desenvolvimento da linguagem e do jogo simbólico. Pensando especificamente a participação de um intercâmbio afetivo mútuo nessas interações, em vez de considerar apenas a “inter-intencionalidade” como propõe Tomasello(2003).

A proposta de investigar o desenvolvimento da linguagem considerando especificamente a importância da inter-afetividade, no lugar da inter-intencionalidade, parece ser pertinente na medida em que, amparando-se em pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil, se torna possível entender que a inter-afetividade, diferentemente da inter-intencionalidade, se apóia numa

capacidade inata de ser sensível aos afetos de outra pessoa. Por outro lado, as propostas que consideram a importância da inter-intencionalidade perpetuam um vácuo no entendimento dos precursores da atenção compartilhada, visto que a intencionalidade, ou seja, comportamentos que envolvem coordenação de meios e fins, só são observados em bebês com aproximadamente nove meses.

Pautado nisso, torna-se interessante para a realização dos objetivos propostos neste trabalho, dividi-lo em cinco capítulos, sendo o primeiro a presente introdução, seguido de mais três capítulos de desenvolvimento e um último de conclusão. No segundo capítulo pretendo delimitar um horizonte de entendimento acerca da relação entre afeto e comportamento a partir de uma análise comparativa acerca de duas diferentes perspectivas de linguagem, a perspectiva representacionista e a perspectiva pragmática, investigando, em um primeiro momento, como essas diferentes perspectivas concebem a relação entre signo e significado para que tal relação possa ser transposta para a relação entre experiência afetiva e comportamento. Ou seja, para que a partir dessa análise se torne possível delimitar se essas perspectivas concebem o comportamento como um símbolo da experiência afetiva, no sentido de uma coisa que fica no lugar de outra coisa, ou como algo que faz parte da experiência afetiva, se posicionando a favor dessa última perspectiva. A partir disso, será proposto, ao fim desse capítulo, que seria justamente devido à possibilidade do comportamento ser parte da experiência afetiva, que poderíamos supor que essa experiência não é privada, e, portanto, pode ser intercambiada.

No terceiro capítulo irei propor a delimitação de um possível entendimento acerca do que será chamado de inter-afetividade, tendo como referência para tal delimitação a exploração de dados observáveis e pertinentes a pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil. Isso torna possível apresentar a inter-afetividade como um instrumento que permeia as relações interpessoais possibilitando assim uma qualidade específica de relação, em que a experiência afetiva pode ser compartilhada, ou intercambiada. Nesse sentido, pretendo ainda utilizar os comportamentos de “sintonia do afeto”, assim como descritos por Stern (1992), como um parâmetro possível para definir que durante uma interação, ambos os parceiros tenham compartilhado ativamente alguma qualidade da

experiência afetiva um do outro, indicando assim a ocorrência de um intercâmbio afetivo mútuo.

No quarto capítulo, irei investigar a participação dessas interações, anteriormente delimitadas pelo conceito de sintonia do afeto, na construção da subjetividade. Mais especificamente, será investigada a participação dessas interações na construção de uma qualidade específica de subjetividade, que estaria sendo considerada como uma condição necessária para os comportamentos de atenção compartilhada. Para isso será investigada a pertinência de supor que os comportamentos de sintonia do afeto ocorrem antes dos comportamentos de atenção compartilhada, amparando assim a proposta que está sendo assumida nesse trabalho, de um entendimento da sintonia do afeto como um precursor dos comportamentos de atenção compartilhada. Ainda, será argumentado que essas interações, em que ambos os parceiros compartilham algo de relevante da experiência afetiva um do outro, fornecem um contexto para o desenvolvimento de uma subjetividade que vivencie uma experiência qualquer como algo compartilhável, e não como algo privado ou isolado de um contexto intersubjetivo. Nesse sentido, pretendo delimitar um entendimento acerca do desenvolvimento da subjetividade, onde a subjetividade é considerada como algo que se desenvolve a partir de um contexto intersubjetivo, que estaria disponível desde o nascimento, caso haja engajamento dos cuidadores. Ao final, será investigado também como essa perspectiva, acerca da construção da subjetividade, se entrelaça com a perspectiva acerca do desenvolvimento da linguagem, assumida anteriormente. Dessa forma evidencia-se o fato de ambas as perspectivas assumidas aqui, seja em relação ao desenvolvimento da subjetividade ou da linguagem, se ampararem em um entendimento de uma relação intersubjetiva entre os seres humanos disponível desde o nascimento, pelo menos no que tange ao desenvolvimento típico.

No quinto e último capítulo, pretendo, a partir de uma revisão do que foi investigado ao longo do presente trabalho, indicar possíveis conclusões pertinentes aos argumentos aqui apresentados. Dentre elas, cabe destacar a delimitação de um intercâmbio afetivo mútuo como o veículo primeiro da linguagem e como a atividade precursora dos comportamentos de atenção

compartilhada e das demais práticas compartilhadas existentes na cultura. Nesse capítulo serão feitas, ainda, considerações acerca de quais horizontes de investigação podem ser evidenciados a partir das conclusões obtidas neste trabalho. Nesse sentido, será ressaltada a pertinência da realização de uma investigação futura, cujos objetivos estejam relacionados a uma investigação minuciosa acerca das possíveis consequências da perspectiva aqui apresentada, para o embasamento de uma prática clínica.

2

Experiência afetiva e a prática da linguagem.

Tendo como ensejo um interesse geral acerca do papel da experiência afetiva no desenvolvimento do uso da linguagem, o presente capítulo tem como objetivo mais amplo delimitar, a partir de uma investigação filosófica, uma perspectiva acerca da linguagem, amparada pela perspectiva pragmática de linguagem, que situe a linguagem como uma prática que tem origem nas interações afetivas mais primitivas.

Nesse sentido, a delimitação de tal perspectiva de linguagem se mostra especialmente relevante na medida em que parece ter o potencial de oferecer subsídios que amparem uma investigação da comunicação no ser humano, antes mesmo do desenvolvimento da linguagem simbólica. Tal investigação precoce do desenvolvimento da comunicação é especialmente importante como alicerce norteador para a revisão e criação de técnicas de intervenção que estejam mais afinadas com patologias igualmente precoces, e com relação íntima com a comunicação e com a interação afetiva, como por exemplo, o autismo. Além disso, essa perspectiva também parece ser bastante relevante como uma alternativa capaz de dissolver alguns problemas e incoerências pertinentes a uma perspectiva representacionista de linguagem, que descartaria (ou pelo menos não atribuiria a devida ênfase) a participação da interação afetiva no desenvolvimento da linguagem.

Mais especificamente, o objetivo do capítulo consiste em apresentar uma análise comparativa acerca de duas diferentes perspectivas de linguagem, no caso a perspectiva representacionista e a perspectiva pragmática de linguagem, investigando como essas diferentes perspectivas concebem a relação entre experiência afetiva e comportamento, e analisando, também, como essas perspectivas interagem com a relação entre signo e significado. Isso permitirá que essa relação possa ser transposta para a relação entre afeto e comportamento. Ou

seja, a partir dessa análise torna-se possível delimitar se essas perspectivas concebem o comportamento como um símbolo da experiência afetiva, no sentido de uma coisa que fica no lugar de outra coisa, ou como algo que faz parte da experiência afetiva. Visto isso, será proposto ao final desse capítulo que seriam justamente esses comportamentos, que fazem parte da qualidade da experiência afetiva, que possibilitariam uma interação afetiva, aqui como a origem, ou alicerce da linguagem.

Para que se realizem os objetivos aqui estipulados, optei por dividir o capítulo em cinco partes. Na primeira parte irei apresentar a perspectiva pragmática e a perspectiva representacionista de linguagem, situando-as quanto ao paradigma de compreensão acerca da relação entre símbolo e significado.

Na segunda parte realizo uma análise crítica a partir da perspectiva pragmática de linguagem acerca de como a perspectiva representacionista de linguagem se articula com a relação entre o comportamento de uso de um conceito psicológico e a experiência que o acompanha.

Na terceira parte, a partir de uma diferenciação acerca de como a relação entre natureza e cultura é entendida nas perspectivas pragmática e representacionista de linguagem, serão apresentados argumentos a favor do descarte da separação entre natureza e cultura. Isso porque o tal descarte está sendo entendido como algo fundamental para uma concepção pragmática de linguagem, para que possa oferecer alternativas para dissolver os problemas e incoerências pertinentes a uma perspectiva representacionista/mentalista de linguagem.

Na quarta parte, irei investigar justamente como a perspectiva pragmática de linguagem oferece uma alternativa à concepção mentalista, que concebe o comportamento como símbolo de uma experiência afetiva, ou seja, como algo que fica no lugar de outro algo. Nesse sentido, pretendo utilizar essa perspectiva para conceituar o comportamento, não como algo simbólico, mas como algo que faz parte da própria experiência afetiva. Para isso, pretendo ainda, a partir de uma ressalva quanto ao uso do termo “exteriorização” (Wittgenstein 1958), chamar a atenção para a possibilidade de entender que um comportamento espontâneo não se restringe somente a uma expressão da experiência afetiva à qual ele está

vinculado, mas como participa e transforma essa experiência.

Na quinta e última parte, pretendo realizar uma investigação acerca da origem primitiva da linguagem, levando em consideração a perspectiva pragmática de linguagem. Para isso, pretendo utilizar o que foi argumentado anteriormente para amparar a proposição de que seria justamente devido à possibilidade do comportamento ser parte da experiência afetiva que poderíamos supor que essa experiência não é privada, e portanto pode ser intercambiada, ou em outras palavras, comunicada. Ainda, será proposto que seria justamente essa possibilidade de interação afetiva que estaria sendo entendida como o alicerce que permite que linguagem se desenvolva.

2.1

Comportamento, símbolo e significado

Para os objetivos do presente trabalho é pertinente que antes de partir para a investigação da relação entre experiência afetiva e linguagem, eu primeiramente me dedique a realizar uma breve descrição e diferenciação das duas perspectivas de linguagem que serão utilizadas neste trabalho. São elas: a visão pragmática de linguagem, que concebe a linguagem como uma prática social ou uma ação; e a visão representacionista, que entende a linguagem como representação do real. Com isso ao final dessas descrições será possível delimitar o paradigma de entendimento de cada perspectiva de linguagem acerca da relação entre significado e símbolo (ou signo, que terá o mesmo sentido neste trabalho), para em um segundo momento, transpor essa relação para relação entre a experiência afetiva e o comportamento.

A citação a seguir apontada por Wittgenstein (1953/2008), retirada da obra de Santo Agostinho, é especialmente oportuna para essa ocasião, pois ao delimitar uma hipótese acerca de como aprendemos a usar as palavras, Agostinho deixa implícito uma maneira de conceber a linguagem e, mais especificamente, uma maneira de conceber a relação entre signo e significado. Isso porque nesta passagem Agostinho deixa claro que os signos, nesse caso as palavras, tem a função de remeter a algum significado que é dado pelo objeto associado à palavra em questão. Situo essa visão como pertencente à perspectiva representacionista de linguagem, pois em ambas está implícito que o signo tem como função representar um significado, que seria determinado por alguma coisa (objeto) que existe em si, independentemente da situação ou da cultura em questão. Por isso, essa visão também pode ser chamada de visão objetivista de realidade, já que nela a realidade existe em si mesma independentemente do sujeito e da linguagem.

Quando eles (os meus pais) diziam o nome de um objeto e, em seguida, se moviam na sua direção, eu observava-os e compreendia que o objeto era designado pelo som que eles faziam, quando o queriam mostrar ostensivamente. A sua intenção era revelada pelos movimentos do corpo, como se estes fossem a linguagem natural de todos os povos: a expressão facial, o olhar, os movimentos das outras partes do corpo e o tom de voz, que exprimi o estado de espírito ao desejar, ter, rejeitar ou evitar uma coisa qualquer. Assim, ao ouvir palavras repetidamente empregues nos seus devidos lugares em diversas frases, acabei por compreender que objetos é que estas palavras designavam. E depois de ter habituado minha boca a articular estes sons, usava-os para exprimir os meus próprios desejos. (Agostinho apud Wittgenstein, 1953/2008 § 1)

Pensando a palavra como exemplo maior de signo, é possível dizer que dentro dessa visão há, por um lado, a realidade em si mesma, em que tanto “desejos” como objetos inanimados têm o mesmo ‘status’ de objeto, e por outro, a linguagem (palavra ou nome) sendo que o significado da palavra é determinado pelo objeto a partir de associações dadas através de regras naturais.

No entanto, de acordo com Lampreia (2008), é possível indicar que essa visão apresenta pelo menos dois problemas que serão usados por Wittgenstein como base de argumentação para uma visão pragmática: 1) nem sempre a linguagem é usada para representar; e 2) quando ela o faz, seu significado não é determinado pelo objeto.

Em relação ao primeiro problema, é importante lembrar que a intenção de Wittgenstein não era afirmar que a linguagem não poderia ser usada para representar, sua intenção era apenas apresentar a possibilidade de pensar que esse era apenas um uso possível da linguagem, e que a linguagem poderia ter vários usos. Mais do que pensar que a linguagem pode ter vários usos, a ênfase do pensamento da pragmática é postular que a linguagem só pode ser pensada a partir de seus diferentes usos, de seus diferentes jogos. Como mostra a passagem abaixo:

Em primeiro lugar, desde o início, a criança, através das interações sociais, aprende a fazer coisas com a linguagem. Ela aprende a usar a linguagem para pedir, ordenar, afirmar, perguntar, justificar, desculpar-se, mentir, e também descrever ou representar – a criança aprende diversos "jogos de linguagem". Wittgenstein (1958b) chama de jogo de linguagem “[...] a totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada” (§ 7) e afirma que “A expressão 'jogo de linguagem' deve salientar que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. (Lampreia, 2008 p. 4)

A noção de *jogos de linguagem* é fundamental para uma concepção de linguagem pragmática, pois ela abre a possibilidade de conceber a linguagem, não como uma forma de representação, mas como uma forma de ação. Por isso, podemos pensar que os signos não descrevem a realidade, ou se referem a ela, mas são utilizados para fazer algo em um contexto de interação.

Como analogia, podemos imaginar que assim como é possível jogar vários jogos com as mesmas cartas de um baralho, é possível, também, jogar vários jogos com uma palavra. O que nos leva a conclusão de que, se o que irá definir cada um dos diferentes jogos com as cartas são as diferentes regras de uso, então, o que irá definir os diferentes significados de uma palavra são suas diferentes regras sociais de uso.

Esse argumento nos leva de volta ao segundo problema apontado por Wittgenstein. Segundo ele, mesmo quando usamos a linguagem para representar, o seu significado não é determinado pelo objeto, pois este não pode ser concebido independentemente do contexto de uso da linguagem. Essa visão é o alicerce em que se apóia o postulado básico de indeterminação natural do sentido da linguagem proposto por Wittgenstein, pois dentro dessa concepção a palavra não tem um significado único, mas variável, dependendo do jogo de linguagem ao

qual ela está referida, ou seja, do contexto ao qual ela está referida. A passagem abaixo ilustra com clareza essa ideia.

Contextos de jogos de linguagem envolvem não apenas o contexto físico no qual a atividade ocorre mas também a própria atividade. [...] Na atividade da mãe apontar para um objeto e nomear, é preciso que a criança saiba para qual dimensão do objeto a mãe está apontando, para que possa aprender. E isso é dado por práticas anteriores e também faz parte do contexto, além de sua dimensão física. Em outras palavras, contextos de jogos de linguagem envolvem contextos de atividades conjuntas nas quais estão engajados ambos os participantes. Isso significa que é o contexto dentro do qual se dá o gesto de, por exemplo, apontar que permitirá dizer que se trata de um pedido ou de compartilhar o interesse por um objeto ou evento. É o contexto e não uma intenção cognitiva que dá o significado ao gesto. (Lampreia, 2008 p. 18)

Por outro lado, a partir de uma perspectiva representacionista de linguagem, de uma maneira geral, pode-se entender por signo tudo aquilo que remete a uma outra coisa. Nessa perspectiva o signo é definido como um objeto que passa a representar, designar ou indicar outro a partir de uma convenção. Ou seja, o símbolo seria um objeto que fica no lugar de outro, que substitui o referente de forma convencional.

Contudo, dentro de uma perspectiva pragmática de linguagem não é o símbolo em si que tem relação com o significado (entendido como uma coisa, um objeto), e sim o seu uso, isso porque a perspectiva pragmática concebe a linguagem não como uma forma de representação, mas como uma forma de ação em um contexto específico de práticas sociais compartilhadas. Ou seja, voltando ao exemplo das cartas de um baralho, apresentado anteriormente, podemos pensar que as cartas do baralho destituídas de seu uso não indicam a qual jogo elas pertencem. Da mesma maneira um signo destituído de seu uso não possui qualquer significado. É possível observar essa ideia na seguinte citação de Wittgenstein: “Qualquer signo considerado em si mesmo parece morto. O que lhe dá vida? É no uso que o signo está vivo.” (1953, § 432)

É importante reparar que ao introduzir a ideia de que um signo fora de seu uso não tem vida, Wittgenstein introduz também a ideia de que o que dá vida ao signo é o seu comportamento de uso (mesmo que o significado desse comportamento varie em cada contexto). Nesse sentido podemos começar a observar que a partir de uma visão pragmática o comportamento não seria algo

que representa, por exemplo, uma experiência afetiva. Assim como o símbolo não seria algo que representa um significado, mas sim algo que faria parte da própria experiência afetiva. No entanto, para que se possa apresentar essa proposta de maneira mais consistente, me parece importante marcar algumas diferenças específicas relacionadas às perspectivas de linguagem apresentadas aqui no que diz respeito a conceitos ligados a predicados psicológicos, que estarão sendo entendidos aqui como conceitos ligados a experiências afetivas.

2.2

Mentalismo e o comportamento como símbolo

As perspectivas de linguagem apresentadas anteriormente possuem ainda algumas importantes diferenças no que diz respeito, mais especificamente, ao entendimento de conceitos ligados a experiências afetivas, ou seja, conceitos que parecem estar mais ligados ao campo das sensações humanas, dos sentimentos e das emoções . Por isso, me parece ser fundamental apresentar de maneira mais minuciosa essas diferenças.

Como estratégia de exposição, irei primeiramente apresentar um exemplo de um conceito situado na concepção representacionista/objetivista de linguagem. Escolhi a consideração descrita abaixo, da obra de Aristóteles, por entender que o termo “afecções da alma”, contido nela, é possivelmente um termo que encontra semelhanças com termos como, *estado mental*, ou *experiência interna*, e por isso, devido a essa semelhança, talvez ligada ao fato de ambos serem conceitos ligados a experiência afetiva, será oportuno usá-lo como base de comparação das duas perspectivas de linguagem. Isso porque, a partir dele é possível delimitar um

paradigma de entendimento acerca de como podemos conceber o que seria a experiência afetiva e, conseqüentemente, sua relação com o comportamento. Além disso, a utilização desse conceito é importante pois ele representa uma perspectiva de grande repercussão no que diz respeito à maneira de pensar a afetividade e, mais especificamente, à relação entre afetividade e linguagem. Segundo Marcondes (2008) o trabalho de Aristóteles intitulado *Tratado de Interpretação*, de onde foi retirado esse conceito de *afecções da alma*, pode ser considerado um dos textos “mais comentados da tradição e da idade média, que introduz algumas distinções fundamentais que marcaram profundamente a tradição”(p. 56). Devido a essa tradição, a análise crítica desse paradigma se mostra extremamente relevante, pois não é de se estranhar que seja possível encontrar ecos desse paradigma no pensamento de autores contemporâneos.

As palavras faladas são símbolos [*symbola*] das afecções da alma e as palavras escritas símbolos das palavras faladas. Assim como a escrita não é a mesma para todos os homens, as palavras faladas não são as mesmas, mas as afecções da alma, das quais as palavras faladas são diretamente signos [*semeia*], são as mesmas para todos assim como as coisas de que as afecções são semelhanças [*homoimata*]. (Aristóteles, *Tratado de Interpretação* I.16.a 4-9 apud Marcondes, 2008 p. 56)

É possível observar nesse trecho o caráter objetivista dado às afecções da alma, isto é, são tratadas como objetos universais a todos os seres humanos que existem em si, e, por isso, independem de conceituação. Sendo assim, as diferentes palavras, em diferentes culturas, usadas para nomear as afecções da alma, apenas seriam rótulos diferentes que remeteriam à mesma coisa. O comentário de Marcondes a respeito da citação de Aristóteles acima corrobora essa interpretação.

As palavras escritas e as palavras proferidas variam culturalmente, “não são as mesmas para todos”, devido à sua convencionalidade, contudo as afecções da alma são as mesmas para todos porque a mente humana é a mesma, não depende de variações culturais. Para Aristóteles, aquilo que percebemos é resultado da maneira como nossa mente é afetada pelo real, pelas coisas, que “são as mesmas para todos”. Na concepção do realismo aristotélico existe uma realidade única e determinada que constitui o mundo da experiência humana. Correspondentemente existe uma natureza humana universal que constitui o modo pelo qual percebemos esta realidade. As “afecções da alma”, uma primeira versão do conceito ou ideia, resultam assim da relação entre a mente e a realidade

e neste sentido não são convencionais, mas expressam uma semelhança, têm algo em comum com a realidade. Para Aristóteles, se quisermos superar a convencionalidade das palavras, e em consequência, sua variação, o que impede que tenham qualquer contribuição cognitiva, devemos buscar as afecções da alma correspondentes aos signos linguísticos, e que dão a estes signos seu conteúdo cognitivo. A solução aristotélica para o problema da convencionalidade do signo, que consiste em considerá-lo sempre em relação com uma afecção da alma, isto é, com uma entidade mental que lhe dá conteúdo cognitivo, será a solução adotada por toda a tradição filosófica desde esse momento até praticamente o século XX. (Marcondes, 2008 p. 57)

Apesar da solução aristotélica para a convencionalidade do signo ter sido amplamente difundida, ela apresenta uma série de problemas que acabam por alimentar a necessidade de uma nova concepção de linguagem. Partindo de uma análise pragmática, é possível pensar que o problema filosófico da convencionalidade das palavras é um falso problema, ou pelo menos não é um problema filosófico, mas de linguagem — uma vez que o problema da convencionalidade das palavras existe apenas na medida em que concebemos a palavra como algo que representa uma realidade objetiva universal. Ou seja, a ideia de que podemos buscar as afecções da alma correspondentes aos signos linguísticos se apóia em um paradigma que atribui às afecções da alma o mesmo status de um objeto que atribuiria a um objeto inanimado. Esse paradigma apresenta uma série de problemas no que diz respeito à investigação do desenvolvimento da linguagem, visto que não soluciona, por exemplo, questões ligadas a como aprendemos o significado de conceitos psicológicos. As incoerências apresentadas pela ideia de atrelar um signo a um determinado conteúdo mental que lhe de valor cognitivo são bem apresentadas por Hacker (2007) na passagem abaixo:

É incoerente supor que conceitos tais como *dor*, *pensar* e *querer* possam ser definidos por referência a amostras mnemônicas, à maneira como os significados de predicados de cor ou de comprimento são explicados por definição ostensiva pública, empregando-se cartões de cores ou régua. Portanto, imagens da memória não podem satisfazer as condições requeridas para algo ser uma amostra, uma vez que não pode haver nenhum critério de identidade para a amostra supostamente mental. Desse modo, uma imagem mnemônica não executa nenhum papel nas regras para o uso de predicados mentais. Mais ainda, uma imagem mental não pode funcionar como um objeto de comparação, da maneira como amostras podem e funcionam, pois não há tal coisa como

comparar – a imagem mnemônica – com aquilo que pode ser uma amostra a fim de determinar a identidade ou conteúdo da experiência presente. Não se pode justapor a memória da dor (ou de pensar, ver, etc.) ao que se tem na perna (ou com o que se está fazendo ou experienciando) para determinar se esse último é uma dor (ou é pensar ou é ver), à maneira como se pode justapor uma amostra de azul ultramarinho à cortina para determinar se a cortina é azul ultramarinho, ou uma régua a um pedaço de barbante para determinar se o barbante tem 15 centímetros de comprimento. (p. 294)

Portanto, de acordo com que foi analisado até aqui, é possível afirmar que um paradigma mentalista de concepção do ser humano está implícito à visão representacionista/objetivista de linguagem. Ou seja, um paradigma que entende que tanto os conceitos quanto as ações do ser humano são determinados por um conteúdo mental específico, sendo que esse conteúdo mental é resultado do encontro entre a mente humana (que seria universal) e a realidade objetiva (que existiria em si, independente de qualquer conceituação). Pensando especificamente a relação entre afeto e comportamento, que tem maior relevância para esse trabalho, é possível afirmar que numa perspectiva mentalista um conceito ligado à experiência afetiva ou o comportamento de uso desse conceito têm o objetivo de remeter a um conteúdo mental. Assim sendo, tanto o conceito quanto o seu comportamento de uso estariam sendo entendidos como símbolos (ou seja, objetos) que ficariam no lugar de outros objetos (no caso, conteúdos mentais ligados a experiência afetiva), e assim representariam a experiência afetiva.

2.3

“Formas de vida” e a dissolução da separação entre natureza e cultura.

A partir da apresentação da perspectiva representacionista/mentalista, bem como de possíveis incoerências pertinentes a essa perspectiva, torna-se possível, e necessário, avançar na dissolução desses problemas a partir de uma concepção alternativa de linguagem. É justamente nesse contexto, e como alternativa a esses

problemas, que a perspectiva pragmática de linguagem parece se tornar especialmente relevante.

Contudo, para que se possa avançar na conceituação dessa concepção alternativa de linguagem, o presente trabalho se utiliza da investigação a respeito da relação entre experiência afetiva e comportamento nas perspectivas de linguagem representacionista/mentalista e pragmática, tornando-se necessário que primeiramente algumas premissas inerentes a essas perspectivas sejam mais bem apresentadas e comparadas.

Portanto, pretendo neste momento apresentar uma comparação entre essas perspectivas, no que diz respeito ao modo como cada uma entende a relação entre natureza e cultura. Essa comparação é fundamental para os objetivos do presente trabalho, visto que no âmago da discussão a respeito do desenvolvimento da linguagem encontra-se a divergência destas perspectivas quanto à cisão entre natureza e cultura. Diferentemente da perspectiva representacionista/mentalista, a perspectiva pragmática de linguagem não tem como ponto de partida um entendimento da natureza humana como algo universalmente determinado, e, por isso, independente da cultura. Portanto, implícito à possibilidade de conceituar outro paradigma acerca da relação entre experiência afetiva e comportamento, está a necessidade de conceituar outro paradigma acerca da relação entre natureza e cultura.

Nesse contexto, é possível pensar que um primeiro problema pertinente ao mentalismo, a ser superado por uma perspectiva pragmática, está ligado à universalidade dos conteúdos mentais que supostamente dariam significado aos predicados psicológicos. A partir dessa perspectiva, seria a premissa de uma natureza humana determinada que garantiria a universalidade desses conteúdos.

Tomemos como exemplo o conceito psicológico de *pressa*. Numa visão representacionista/mentalista semelhante à descrita anteriormente entenderíamos que a palavra *pressa* seria um símbolo fruto de uma convenção cultural, que teria o objetivo de remeter a um conteúdo cognitivo pré-determinado independentemente da cultura, e, por isso, universal. Mas será mesmo que *pressa* é um sentimento universal comum a todas as culturas? Não me parece haver necessidade de um levantamento antropológico criterioso (pelo menos para esse

trabalho), para se pensar que numa cultura diferente, com valores e práticas diferentes, um jogo semelhante ao que entendemos pelo conceito de pressa sequer seja conceituado. E ainda me parece ser difícil concluir que toda vez que alguém fale que eu esteja com pressa, ou que eu esteja feliz, eu esteja tendo a mesma sensação. Ou seja, não me parece que quando alguém fala que estou feliz porque encontrei minha namorada, ou que estou feliz porque meus exames médicos não detectaram nenhum problema, eu esteja tendo à mesma sensação, que seria determinada por um mesmo conteúdo mental que daria significado a palavra feliz.

Tal questionamento acerca da universalidade dos conteúdos mentais, que supostamente seriam a referência que determinaria o significado dos predicados psicológicos, aponta para uma diferença fundamental no que diz respeito ao entendimento da relação entre natureza e cultura, nas visões representacionista e pragmática de linguagem. Se na visão representacionista existe uma separação entre natureza e cultura, visto que a natureza é entendida como algo universalmente pré-determinado e por isso independente da cultura, na visão pragmática essa dicotomia tende a ser abandonada.

A partir de uma visão pragmática é possível pensar em uma interdependência entre natureza e cultura que acaba por dissolver a separação entre esses conceitos. Talvez um conceito que ampare a dissolução de tal dicotomia seja o conceito de “formas de vida”, oferecido por Wittgenstein (1953/2008). No entanto, é importante ressaltar que diferentemente do que possa parecer, esse termo não se refere a tipos individuais de personalidade, mas enfatiza, em contraposição, o entrelaçamento entre natureza, cultura, visão de mundo e linguagem. Isso porque para ele não seria coerente pensar em uma natureza humana determinada, mas sim em diferentes *formas de vida*, que seriam o resultado da interrelação entre as possibilidades, as necessidades e os valores gerados pela experiência de uma comunidade.

Portanto, seria a partir da experiência de uma comunidade que uma vida poderia tomar forma, sendo essa forma caracterizada a partir da totalidade de práticas sociais que constituem os jogos de linguagem da comunidade em questão. Quando um bebê, por exemplo, cresce em uma comunidade, é inserido em diversas práticas que naquele contexto específico adquirem algum significado, ou

seja, algum valor atrelado à forma de vida da comunidade linguística em questão.

2.3.1

A anterioridade lógica da comunidade linguística à subjetividade

A partir do que foi argumentado até aqui, torna-se possível, e necessário, observar que do ponto de vista do bebê os valores expressos por meio dos critérios que atribuem significado a práticas sociais dentro de um contexto específico, e que por isso dão forma à sua vida, são anteriores à sua própria vida. Com isso, a possibilidade de postular uma anterioridade lógica da comunidade linguística em relação à subjetividade. Isso porque um bebê, por exemplo, só poderia aprender a jogar futebol caso esse jogo já existisse para ser jogado, ou seja, se já tiverem sido criadas as regras que o definem. Da mesma maneira, um bebê só poderia amar, respeitar, ter intenções ou até mesmo estar com pressa, se essas práticas já existirem em sua comunidade linguística — visto que ele só pode seguir regras que já estejam definidas e estabelecidas.

Nesse sentido, o conceito de forma de vida também pode ser entendido no viés do que é dado, como pontua a afirmação de Wittgenstein “O que tem que ser postulado, o que é dado, poderíamos dizer, são as *formas de vida*.” (Wittgenstein, 1953/2008 II x § 238) Sendo que isso que “é dado”, ou seja, esses critérios (ou regras) definidos por influência dos valores que se formam a partir de um conjunto de práticas, entendidas como jogos de linguagem, por se constituírem sob a influência das necessidades de uma comunidade, não são universais. É possível pensar, por exemplo, que comunidades que vivem em ambientes diferentes possuem necessidades diferentes e, conseqüentemente, práticas diferentes que acabam por constituir valores e formas de vida diferentes. Tal argumentação nos leva a acompanhar a seguinte consideração de Glock (1997):

No que diz respeito às práticas linguísticas, Wittgenstein não adota um naturalismo determinista, mas antes um relativismo cultural (por exemplo, MS 109 58), que decorre do relativismo conceitual presente na ideia da AUTONOMIA DA LINGUAGEM. Nega-se, em tal relativismo conceitual, apenas a ideia de que nossas formas de representação estejam sujeitas a padrões metafísicos, a uma pretensa essência da realidade, mas não que possam sujeitar-se a padrões pragmáticos. (p. 175) Wittgenstein passa a sustentar que, se a

linguagem possui fundamentos, eles não são fornecidos por átomos metafísicos (ver PR 72), mas sim por padrões combináveis de atividade comunitária. (p. 174)

Voltando ao exemplo do uso do conceito de pressa, é possível afirmar que, a partir de uma perspectiva pragmática, o que dá significado à palavra pressa não é um conteúdo cognitivo universalmente determinado que existe ‘no mundo interno’ das pessoas, mas um comportamento. Ou seja, é possível dizer que alguém está com pressa quando o comportamento dessa pessoa apresenta semelhanças com os critérios de uso da palavra pressa em um determinado contexto social, por exemplo, pulando etapas para se chegar logo a um resultado (isso se dentro do contexto esse for um critério possível para pressa). Nesse sentido, é possível afirmar que, a partir da perspectiva pragmática de linguagem, podemos pensar que o significado de conceitos psicológicos é fruto de uma convenção cultural que utiliza critérios para atribuir a um comportamento em certas circunstâncias algum significado concebido a partir da forma de vida da comunidade linguística em questão.

Portanto não é só a possibilidade de atribuir universalidade aos conteúdos mentais que parece ser uma ideia problemática, mas também a própria ideia de que um conteúdo mental (universal ou não) por si só possa determinar o significado de um predicado psicológico. Mesmo que nos esquecêssemos da incoerência de supor que o conteúdo mental poderia ser o objeto de referência de um predicado, esse conteúdo mental, referência do predicado psicológico, não teria por si só significado algum, pois apenas a partir do encontro com a comunidade linguística e sua forma de vida que esse conteúdo poderia adquirir valor. Esse tipo de pensamento não exclui a participação da experiência subjetiva na maneira de expressar e definir o conceito de pressa ou de felicidade, ele evidencia apenas que não é a experiência subjetiva em si que determina qualquer significado, visto que o significado desses predicados só é dado a partir da linguagem e da forma de vida que acompanha essa linguagem. Na verdade a própria experiência subjetiva estaria sendo entendida como fruto da significação dada pela forma de vida da comunidade linguística à experiência afetiva. Entretanto essa significação é dada pelos valores inerentes à forma de vida da comunidade linguística em questão, que são expressos por meio dos critérios para

se definir um comportamento em certas circunstâncias. Portanto, a partir de uma perspectiva pragmática, o significado dos conceitos psicológicos não seria determinado por um conteúdo mental pertinente a uma natureza humana que independe da cultura justamente porque no âmago desse paradigma não existiria tal coisa como uma natureza independente da cultura.

2.4

A perspectiva pragmática e a participação do comportamento na experiência afetiva.

A partir do que foi explorado até aqui, pretendo neste momento apresentar de maneira mais minuciosa o modo como a perspectiva pragmática de linguagem pode amparar possíveis soluções para os problemas ligados a perspectiva representacionista/mentalista de linguagem. A necessidade de superar tais problemas é o principal argumento a favor da delimitação de um paradigma de entendimento acerca da relação entre experiência afetiva e comportamento, que situa o comportamento como algo que faz parte da experiência afetiva e não como algo que representa a experiência afetiva.

Para tanto, parece ser importante nesse momento marcar uma diferença fundamental no que diz respeito à ideia de um ‘mundo interno privado’ entre as visões representacionista/mentalista e pragmática de linguagem. É possível afirmar que diferentemente da visão pragmática, na visão representacionista/mentalista de linguagem está implícito uma ideia de um ‘mundo interno privado’. A partir dessa visão, a única maneira que teríamos de comunicar, por exemplo, as afecções da alma seria através dos signos. A passagem abaixo parece ilustrar esse argumento.

Sinais convencionais são os que todos os seres vivos mutuamente se trocam para manifestar — na medida do possível — os movimentos de sua alma, tais sejam as sensações e os pensamentos. Não há outra razão para significar, isto é, para emitir signo, a não ser expor e comunicar ao espírito dos outros o que se

tinha em si próprio ao emitir o signo. (Santo Agostinho apud Marcondes, 2008 p. 55)

Com base nessa passagem é possível afirmar que, embora enfatize a relevância da comunicação na definição do signo e não meramente o aspecto referencial, ou seja, a relação entre o signo e a coisa significada a posição de Santo Agostinho supõe a dicotomia entre um mundo interior das afecções da alma e a necessidade de “expor e comunicar” o que se encontra nesse mundo interno. No entanto, partindo desse ponto de vista, a única maneira possível de comunicar o que se está sentindo seria através dos signos. Parece-me que essa visão representa um grande problema (ou pelo menos não apresenta soluções) se pensarmos, por exemplo, o desenvolvimento da comunicação e da linguagem no ser humano. Nessa perspectiva um bebê nunca poderia comunicar à mãe o que ele estaria vivendo até que aprendesse a usar os símbolos para “expor” seus sentimentos. No entanto, observamos que o comportamento espontâneo do bebê não só consegue comunicar à mãe o que ele está vivendo, como possibilita que a mãe apresente também uma resposta contingente a esse comportamento apresentando uma solução, por exemplo, oferecendo um alimento quando entende que o bebê esta com fome.

Partindo de uma perspectiva pragmática pode-se dizer que a mãe é capaz de apresentar uma resposta contingente justamente porque ela pode ter acesso ao que o bebê está vivendo. Isso se dá porque a experiência afetiva do bebê não seria privada ao seu mundo interno e sim observável em seu comportamento. Nesse sentido, assim como no exemplo dado anteriormente acerca do conceito de pressa, não seria um conteúdo mental específico que determinaria o significado da palavra fome. Dizemos que alguém está com fome porque naquelas circunstâncias específicas o comportamento da pessoa em questão, e não o seu conteúdo mental privado, está de acordo com os critérios do que se convencionou socialmente chamar de fome. Com isso, é possível pensar que não existe tal separação do tipo entre a experiência afetiva (determinada por um conteúdo mental) e a necessidade de representar essa experiência para torná-la comunicável. A experiência afetiva, nesse ponto de vista, não se resume a um conteúdo mental nem mesmo a um comportamento determinado, mas esta ligada a um comportamento em certas

circunstâncias. Nesse sentido o comportamento do bebê é parte da própria experiência subjetiva que ele está vivendo, ou seja, não é um símbolo de um conteúdo mental no sentido de um objeto que fica no lugar de outro. Por isso, podemos pensar a partir da visão pragmática de linguagem que não existe um acesso privado à experiência afetiva, já que esta envolve o comportamento.

2.4.1

A armadilha da exteriorização.

Para que se possa, a partir de uma perspectiva pragmática traçar uma delimitação acerca da relação entre afeto e comportamento que possa superar (ou dissolver) os supostos problemas e incoerências apresentados anteriormente, desencadeados pela perspectiva representacionista de linguagem, me parece importante fazer ainda algumas distinções. Essas distinções estariam ligadas às armadilhas conceituais que poderiam estimular confusões, mesmo dentro de uma perspectiva pragmática, que nos levem a perpetuar de maneira disfarçada uma concepção mentalista, bem como seus problemas e incoerências. Mais especificamente, essas armadilhas conceituais acontecem se ao usarmos termos como “exteriorizar” (Wittgenstein, 1953/2008), acabamos por enveredar em uma interpretação ligada a ideia de que o comportamento tem a função de “externalizar” um conteúdo (ou uma experiência afetiva). Essa utilização do termo “exteriorizar” é um problema na medida em que cria uma dicotomia entre a experiência e a expressão dessa experiência, sendo que a argumentação que venho realizando nesse trabalho vai em direção à proposição de que não se pode separar a expressão da experiência, pois a expressão é parte do significado da experiência na nossa linguagem.

Para avançar na análise dessas possíveis armadilhas me parece importante investigar o uso dado por Wittgenstein ao termo “exteriorizar”. Para isso será necessário primeiramente investigar de maneira mais minuciosa a perspectiva pragmática de entendimento acerca da maneira pela qual aprendemos o significado dos nomes das sensações. Wittgenstein sugere que essa investigação

seja feita a partir da descrição do modo e das circunstâncias nas quais as pessoas aprendem a usar os conceitos psicológicos, por exemplo, as expressões de dor. O recorte apresentado abaixo, retirado de um trabalho de Faustino (1995) em que ela discute a presente questão, parece ser especialmente ilustrativo.

O modo como se aprende o significado dos nomes das sensações — a dor exemplifica uma sensação bem primitiva — é assim descrito por Wittgenstein: "Palavras são ligadas à expressão originária e natural de dor e postas no seu lugar" (PU, § 244). Wittgenstein evoca então a situação arquetípica da aquisição do conceito de dor: os adultos ensinam a criança a *substituir* o grito de dor — uma expressão natural e primitiva — por exclamações e posteriormente frases — expressões e verbais mais complexas e articuladas [...] São as expressões naturais e os padrões de comportamento primitivo que possibilitam o ensino dos nomes de sensações (PU, § 257) [...] O comportamento verbal surge para cumprir a *mesma* função expressiva do comportamento primitivo. Isto é: por intermédio do comportamento verbal institui-se não uma *nova* função para a linguagem, mas tão-somente uma *nova maneira* de efetuar a mesma função ou finalidade da expressão originária. Aprende-se, pois, a substituir um tipo de comportamento por outro, sem nenhuma intervenção do entendimento ou do intelecto, sem qualquer deliberação ou cálculo racional. Nessa regra simples de substituição do grito de dor pela expressão verbal da dor condensa-se todo o ensino do jogo de linguagem que Wittgenstein em outras passagens chama de "exteriorização" (*Außerung*) [...] Embora não seja rigorosamente elaborado, não é difícil notar que o conceito de "exteriorização" é inteiramente pensado à luz de uma assimetria: a assimetria gramatical que Wittgenstein estabelece entre "exteriorização" (*Außerung*) de um estado psicológico e "descrição" (*Beschreibung*) de um estado psicológico. Uma proposição psicológica na primeira pessoa do presente do singular é uma exteriorização e uma proposição psicológica na terceira pessoa do singular é uma descrição. (p. 60)

Além de descrever um paradigma de compreensão acerca do processo de aprendizagem dos conceitos psicológicos em que o comportamento de expressão natural é precursor do comportamento de expressão verbal, o recorte acima aponta também a importante diferença entre descrição e exteriorização. No entanto, por mais que a correlação entre exteriorização e uma proposição psicológica na primeira pessoa do singular, e entre descrição e uma proposição psicológica na terceira pessoa do singular, por um lado, nos ajude a compreender que a exteriorização é uma expressão na qual o eu é um sujeito, e não um objeto, por outro lado, pode criar confusões indesejadas. Estas confusões indesejadas aparecem na medida em que usamos esse critério para determinar se uma proposição é uma exteriorização ou uma descrição, e perdemos de vista a qualidade de seu uso. Uma proposição na primeira pessoa do singular, por

exemplo, pode não ser uma exteriorização se o seu uso envolver capacidades lógicas e reflexivas. Se uma pessoa falar na primeira pessoa do presente sobre algo que ela não está experienciando, ela não estará fazendo uma exteriorização. Quando respondemos perguntas hipotéticas sobre nós, usamos a primeira pessoa do presente de maneira reflexiva. Por exemplo, se alguém me fizesse a pergunta: O que acontece com você quando você ganha um presente? Eu provavelmente responderia: Fico feliz. Isso não seria considerado uma exteriorização de uma experiência, visto que eu estaria pensando reflexivamente acerca de uma experiência passada.

Agora que o conceito de exteriorização está mais bem delimitado é possível avançar na investigação analisando a citação abaixo de Wittgenstein, seguida do comentário de Faustino.

Plano para tratamento dos conceitos psicológicos.

Os verbos psicológicos caracterizados pelo fato de a terceira pessoa ser verificável pela observação, a primeira, não.

Frases na terceira pessoa do presente: comunicação (*Alitteilung*). Na primeira pessoa: exteriorização (*Außerung*). «Não exatamente isso.»

A primeira pessoa do presente semelhante a uma exteriorização. (Z, § 472.)

Por que Wittgenstein parece empregar o termo *Außerung* com a hesitação expressa nos parênteses? “Que sentido teria aqui a ressalva de que a primeira pessoa do presente seria *semelhante* a uma exteriorização? Não seria porque o termo enfatiza o ato de tornar externo algo *em si mesmo* interno? Se é isso, a hesitação resultaria do fato de o termo *Außerung* conservar a dicotomia interno-externo, a qual o próprio conceito teria como objetivo superar (Faustino, 1995 pag. 62)

O comentário de Faustino apresenta muito bem a possível armadilha que pode levar o uso do termo exteriorização a ter um significado que recaia na dicotomia interno/externo. A própria ressalva feita por Wittgenstein parece demonstrar um possível desajuste do conceito, ou pelo menos é assim que eu entendo sua ressalva. Talvez essa interpretação não seja corroborada por Faustino, visto que para ela o problema da dicotomia se dissolve na medida em que se entende que no ato de exteriorizar as sensações neutraliza-se o aspecto essencialmente interno ou privado dessas vivências.

No entanto, de acordo com que foi argumentado até aqui, parece-me

plausível continuar descontente com essa explicação. Os comportamentos de exteriorização, ou seja, os comportamentos espontâneos que não envolvem o pensamento reflexivo e a lógica, não apenas “trazem a expressão das vivências internas”, mas eles fazem parte da própria vivência. Com isso quero dizer que conforme o comportamento de exteriorização se modifica, modifica-se também a experiência que participa dele. Ou seja, quando uma criança passa a declarar verbalmente que está com fome, em vez de chorar por uma sensação não conceituada, ela não apenas substituiu a maneira de exteriorizar uma mesma sensação, mas passou a experienciar de fato uma nova sensação.

Portanto, voltando à questão principal do presente trabalho, a relação entre experiência afetiva e comportamento, e tendo como horizonte a importância dessa relação para o desenvolvimento da linguagem, me parece pertinente levantar a seguinte possibilidade: partindo do princípio que um bebê com menos de nove meses ainda não desenvolveu o pensamento reflexivo e a lógica, é possível afirmar que todo o seu comportamento é espontâneo, ou em certo sentido, uma exteriorização de sua experiência afetiva. E mais, a partir desse paradigma é possível afirmar, ainda, que a experiência afetiva é observável no comportamento, não porque o comportamento remete a algo interno da experiência afetiva, mas porque o comportamento participa da própria experiência afetiva, justamente porque a qualidade do comportamento ligado à experiência afetiva qualifica a própria experiência ao mesmo tempo em que é critério para se referir a ela.

2.5

Os comportamentos espontâneos e a “rocha” da linguagem

Neste momento, para que se possa avançar na investigação da participação da experiência afetiva no desenvolvimento da linguagem, parece-me importante ter como horizonte uma discussão a respeito dos

alicerces da linguagem. No entanto, diferentes perspectivas acerca da linguagem possuem diferentes pontos de partida para o entendimento da mesma. Portanto, torna-se especialmente interessante neste momento uma investigação dos alicerces da linguagem tendo como horizonte a perspectiva pragmática de linguagem.

Tomemos como ponto de partida para tal investigação a seguinte afirmação de Wittgenstein, destacada por Glock (1997), visto que ela é especialmente ilustrativa para presente questão.

A linguagem [...] é um refinamento; no princípio era o ato. É preciso antes haver uma rocha firme e dura para a construção [...] Depois é certamente importante que a pedra seja lapidada, que ela não seja tão dura.(p.177)

Tal citação de Wittgenstein é capaz de suscitar os mais diversos tipos de interpretação. Dentre elas, me parece importante destacar e descartar uma possível interpretação essencialista que toma a ideia de “rocha” como algo que existiria em si, independentemente da linguagem. Destaquei essa possível interpretação porque ela já foi corroborada pelo próprio Wittgenstein em um momento anterior à citação acima, durante seu trabalho *Tratado lógico-filosófico* (1922/2008), como aponta Glock (1997).

No *Tractatus*, os fundamentos da linguagem estavam nos OBJETOS eternos “indecomponíveis” cujas essências —possibilidades combinatórias — deveriam determinar, de modo inefável, o ESPAÇO LÓGICO de situações possíveis, estabelecendo, portanto, limites inalteráveis para aquilo que faz sentido dizer. (p. 174)

No entanto, a possibilidade de entender esses “objetos eternos” como a “rocha” a qual Wittgenstein se refere me parece ser incoerente com a argumentação que venho propondo ao longo desse trabalho e com a própria perspectiva de Wittgenstein, já que ele abandona essa ideia a partir do seu trabalho *Investigações filosóficas* (1953). Na verdade, a partir da perspectiva de linguagem desencadeada por esse trabalho de Wittgenstein e do que foi elaborado até aqui, me parece ser possível ir além e fazer ainda algumas considerações que perpassam pela questão do descarte de uma realidade independente da linguagem. Com isso quero dizer que não

somente a ideia específica de atrelar os “objetos eternos indecomponíveis” ao que seria a “rocha” da linguagem deva ser descartada, como também todo paradigma que envolva a concepção de algo extralinguístico, ou seja, fora da linguagem que atue de maneira determinante no sentido da linguagem, ou “no espaço lógico de situações possíveis” da mesma.

Aqui me parece ser fundamental fazer uma distinção a respeito do que se está entendendo neste trabalho por extralinguístico. Para isso utilizarei a citação abaixo, oferecida por Coutinho (1994), onde ela apresenta o conceito de “não meramente linguístico”, que parece ser especialmente frutífero neste momento para amparar uma concepção não naturalista/determinista acerca dos alicerces da linguagem.

Vou usar neste texto a expressão não meramente linguístico em lugar de extralinguístico para evitar possíveis ambiguidades na interpretação de minha posição. O conceito de “extralinguístico” tem sido tradicionalmente empregado com o mesmo sentido da expressão “não meramente linguístico”, dado que tem sido usado por autores que consideram que não temos acesso à realidade “em si”, embora tal problematização da evidência do real não torne irrelevante a discussão de como a linguagem participa na definição do que exista independentemente da linguagem. Entretanto, o prefixo “extra” é tipicamente usado em dois sentidos na linguagem cotidiana: (1) -adicional, assim *como* em extra-humano e extrafino; e (2) “de fora”, assim como em extraterrestre e extraconjugal. Logo, o uso da expressão não meramente linguístico evita uma possível conotação como o segundo sentido do prefixo “extra”. (p.63)

A partir da citação de Coutinho é possível discriminar que o que se está querendo descartar aqui é apenas a ideia de um extralinguístico, entendido como algo além da linguagem, que atuaria de maneira determinante na mesma. No entanto, é importante que tal tipo de argumentação não leve ao descarte do não meramente linguístico, visto que me parece ser fundamental ressaltar a relevância da concepção de um não meramente linguístico que ofereça limites e constrangimentos à linguagem, mas não determinações. Por exemplo, é possível pensar que as possíveis capacidades do nosso aparelho visual participem da possibilidade de termos conceitos a respeito das cores, mas isso não determina que todas as culturas que se utilizem dessas possíveis capacidades visuais desenvolvam os mesmos conceitos a respeito das cores.

2.5.1

Inter-afetividade e linguagem: uma crítica à realidade incognoscível

Neste momento me parece ser importante delimitar uma diferença sutil mas de consequências gigantescas entre uma perspectiva de linguagem que concebe uma realidade em si mesma, mesmo que essa seja incognoscível, e a perspectiva pragmática que venho desenvolvendo ao longo deste trabalho. Ou seja, pretendo aqui descartar a ideia de realidade como uma coisa que seria em si mesma incognoscível na sua totalidade, nos restando apenas à possibilidade de conhecer uma parte dela a partir da linguagem. A partir da perspectiva pragmática, é possível pensar que a linguagem não é uma seleção ou uma parte de algo que existiria além da linguagem, justamente porque não existiria tal coisa como algo fora da linguagem, ou, em outras palavras, extralinguístico. Tal concepção, da existência de uma realidade em si mesma incognoscível, pode ter consequências desastrosas, visto que pode desencadear um entendimento acerca da linguagem como algo que nos cerceia ou nos impede de ter acesso à realidade na sua totalidade. Sendo assim, a partir do que já foi desenvolvido anteriormente, parece-me ser possível pensar algo bastante diferente dessa perspectiva, ou seja, em vez de conceber a linguagem como uma prática que cerceia a realidade, a linguagem pode ser entendida como uma prática que constrói a realidade da mesma maneira que as regras de um jogo criam o determinado jogo. Como exemplo poderíamos pensar que o fato de um jogador de futebol não poder colocar a mão na bola não consiste um cerceamento das possibilidades desse jogador, mas algo que cria o jogo de futebol. No entanto, só me parece ser possível traçar uma crítica ao extralinguístico como uma ideia de realidade em si, não permeada pela

linguagem, bem como conceituar um não meramente linguístico se especificarmos o que estamos chamando de linguagem. Ou seja, só é possível pensar, por exemplo, que um bebê, assim como os adultos, só se relaciona com o não meramente linguístico por meio do linguístico se desatrelarmos a ideia de linguístico da ideia de uma língua — em outras palavras, não reduzirmos a linguagem à linguagem reflexiva verbal. Talvez seja mais propício delimitar o aspecto da linguagem ao qual estou pretendendo dar ênfase a partir do seguinte exemplo: Durante o meu trabalho como psicólogo em um centro de educação infantil, tive a oportunidade de acompanhar o desenvolvimento de diversas crianças. Sendo assim, como se tratavam de crianças bem novas, por volta de um ano de idade, tive a oportunidade de observar os tropeços e acertos relacionados às tentativas, por parte das crianças, de se colocarem de pé e andar. Durante esse processo era comum ver as pessoas que trabalhavam no local desempenhando o seguinte tipo de prática: Toda vez que uma criança caía ao tentar ficar de pé, essa queda era acompanhada por uma vocalização do tipo “*tibum*” de algum profissional próximo à criança. Muitas vezes, devido a um olhar mais atento, essas vocalizações aconteciam não depois, mas durante a queda, e soavam quase como uma sonoplastia.

O mais impressionante desse tipo de prática, que me parece ser comum na nossa cultura, e não apenas restrita a especialistas da área da infância, é o possível efeito que ela possa ter na experiência de queda da criança, uma vez que é comum ver uma criança chorar ao tentar se colocar de pé e cair. Menos frequente é ver uma criança se comportando dessa maneira quando sua queda é acompanhada de alguma vocalização realizada por alguém por perto. Também não é raro que essa prática desperte por vezes uma risada ou um tom de brincadeira na criança.

A partir desse exemplo é possível pensar que não existe tal coisa como uma experiência de queda com significado em si mesma, visto que o ambiente interpessoal (entendido como o comportamento dos outros em relação à experiência do bebê) participa da situação em que a queda acontece (acompanhada ou não de uma vocalização), e, portanto, participa

do significado da experiência da queda do bebê. É justamente esse aspecto típico da experiência humana ligado à incapacidade de se ter uma experiência em si, destituída do ambiente interpessoal, ou seja, da situação contextual em que ela se encontra, que estou querendo chamar de linguagem. A fim de ilustrar como esse aspecto (ou essa perspectiva) acerca da linguagem se articula com o conceito de não meramente linguístico, parece-me pertinente apresentar a seguinte suposição.

Não me parece ser difícil concordar que, por exemplo, um bebê vivenciar uma dor de barriga sozinho no berço seja uma experiência consideravelmente diferente da possibilidade de vivenciar uma dor de barriga no colo da mãe. Os comportamentos do bebê nessas duas situações provavelmente seriam muito diferentes. Caso a mãe estivesse em condições de oferecer um suporte emocional adequado, o bebê no colo da mãe choraria menos, o que nos faria pensar que esse bebê vivenciou outra experiência, talvez menos angustiante do que se tivesse ficado sozinho no berço chorando cada vez mais alto. Mesmo que nas duas situações as dores de barriga fossem provenientes da ingestão do mesmo alimento, ainda assim poderíamos dizer que tratam-se de duas experiências diferentes. Como foi argumentado anteriormente, não seria coerente separar uma experiência do comportamento que a acompanha. Logo, se supostamente os comportamentos são diferentes nas duas situações, as experiências também seriam diferentes. Complementarmente, num outro viés é possível pensar, ainda, que se fosse possível observar o substrato neurológico relacionado às duas dores de barriga observaríamos dois substratos neurológicos diferentes, e não apenas um único conteúdo mental referente à natureza determinada da dor de barriga que seria vivenciada de maneira diferente devido ao ambiente.

Em outras palavras, o que pretendo ilustrar está ligado à incoerência de se supor que um bebê, por exemplo, poderia experienciar uma mesma coisa de maneiras diferentes devido ao contexto em que ele se encontra justamente porque se a experiência for diferente, não há nada que nos faça pensar que o bebê experienciaria a mesma coisa. Na verdade, não há nada

que nos faça pensar que ele experienciou uma coisa e sim que ele experienciou um contexto, uma situação. Nesse viés é possível pensar ainda que caso não seja possível experienciar uma coisa fora de um contexto, não há motivos para acreditar que essa coisa exista por si só, fora de um contexto. Ou seja, não há motivos para conceber um extralinguístico (por exemplo, uma sensação de dor de barriga com significado em si mesma). Neste momento me parece ser pertinente destacar a passagem abaixo, oferecida por Wittgenstein (1953/2008), visto que ele parece tratar da presente questão.

«Mas tens que concordar que existe uma diferença entre comportamento de dor com dores e comportamento de dor sem dores». – Concordar? Não há maior diferença! – «e, no entanto, chegas sempre ao resultado que a sensação em si mesma é um nada». – Não, de todo! A sensação não é uma coisa, mas também não é um nada! O resultado foi que tanto podia servir um nada como uma coisa acerca da qual nada se poderia dizer. Repudiamos apenas a gramática que se quer aqui impor a nós. (p. 361 § 304)

A partir dessa citação é possível associar a ideia de não meramente linguístico ao que Wittgenstein chama daquilo que “não é uma coisa, mas também não é um nada”. No entanto, não podemos nos deixar cair na armadilha de pensar que tal consideração retira a importância da participação do não meramente linguístico na linguagem, digo isso porque parece-me ser no mínimo uma necessidade lógica supor que seria impossível haver um linguístico sem haver um não meramente linguístico.

Entretanto, nesse momento alguém poderia sugerir que o não meramente linguístico poderia assumir o papel da “rocha” fundadora da linguagem, justamente devido a essa necessidade lógica. No entanto, essa concepção acerca do que seriam os fundamentos da linguagem me parece ser no mínimo incompleta e, em certo sentido, incoerente com o que venho propondo até aqui porque parece ser possível imaginar que tal concepção acabe por enveredar em uma interpretação que nos leva a pensar que os fundamentos da linguagem estariam fora da linguagem (o que é justamente contrário ao que venho argumentando).

Sendo assim, a partir da perspectiva pragmática de linguagem, me parece ser possível pensar que o caminho mais frutífero para se investigar os fundamentos da linguagem não seria buscar esses fundamentos em algo “morto” fora da linguagem, mas seria investigar as atividades constituintes da mesma. A linguagem não pode ser pensada fora de uma ação e um contexto pois ela própria (como foi argumentado anteriormente) nada mais é do que uma forma de ação, ou melhor dizendo, uma forma de relação. Nesse sentido o não meramente linguístico teria importância na investigação dos fundamentos da linguagem, apenas na medida em que devemos estar atentos a sua participação nas supostas atividades constituintes da linguagem.

Sendo assim, a partir do que foi argumentado até aqui, me parece ser possível propor que essas atividades constituintes estariam ligadas aos comportamentos espontâneos ligados a experiência afetiva (exteriorização) e a possibilidade de ser afetado por esses comportamentos, ou seja, de reconhecer a diferença entre o comportamento de dor com dores e sem dores. Nesse sentido, parece ser plausível chegar neste momento à seguinte : É possível afirmar que um bebê com menos de nove meses, que ainda não desenvolveu o uso de símbolos, e conseqüentemente o pensamento reflexivo e a lógica, possua apenas comportamentos espontâneos, ou de exteriorização (comportamentos ligados à experiência afetiva). Então podemos pensar que esses comportamentos possam participar de alguma maneira importante no desenvolvimento da linguagem e até do próprio uso de símbolos, e conseqüentemente do pensamento reflexivo e da lógica.

No entanto, esses comportamentos não têm importância por si só, eles se fazem fundamentais apenas na medida em que possam afetar outro ser humano. Ou seja, a importância desses comportamentos reside na possibilidade que eles têm de transformar tanto o estado afetivo quanto o comportamento que acompanha a experiência de ser afetado por outro ser humano. Sendo assim, é possível pensar ainda que essa experiência afetiva (de ser afetado por outro) também possuiria um comportamento que a acompanha, que por sua vez também teria a possibilidade de afetar de volta quem o afetou. É justamente essa

possibilidade de inter-relação, ou intercâmbio, acerca da experiência afetiva, possibilitada pela inter-afetividade, que será entendida neste trabalho como a “rocha”, ou a atividade, que atua como ponto de partida para o desenvolvimento da linguagem.

Contudo, agora que os pressupostos filosóficos necessários à uma investigação da participação da experiência afetiva no desenvolvimento da linguagem estão suficientemente desenvolvidos, parece-me ser possível avançar na investigação e na conceituação de uma ideia de inter-afetividade, que será explorada no capítulo seguinte sob o prisma de alguns dados objetivos retirados de pesquisas acerca do desenvolvimento infantil.

3

O intercâmbio afetivo mútuo.

Agora que alguns importantes pressupostos filosóficos foram suficientemente delimitados no capítulo anterior, darei seguimento à investigação da participação da afetividade na construção da subjetividade utilizando como referência para esta investigação algumas pesquisas relacionadas ao desenvolvimento das interações humanas. Nesse sentido, o objetivo do presente capítulo seria delimitar um possível entendimento acerca do que será chamado de inter-afetividade, tendo como referência para tal delimitação a exploração de dados observáveis pertinentes à pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil. Com isso torna-se possível apresentar a inter-afetividade como uma capacidade que permeia as relações interpessoais, possibilitando assim uma qualidade específica de relação, em que a experiência afetiva pode ser compartilhada, ou intercambiada. A delimitação desse tipo de interação, onde algo de relevante da experiência afetiva de outrem pode ser compartilhado em um intercâmbio afetivo mútuo, é especialmente pertinente para o presente trabalho, pois no capítulo seguinte será investigada a participação desse tipo de interação na construção da subjetividade e no desenvolvimento da linguagem.

Para que se realizem tais objetivos, este capítulo será dividido em duas partes. Na primeira parte irei apresentar uma delimitação acerca da ideia de inter-afetividade, equivalendo esse conceito à capacidade de ser sensível e responsivo às emoções humanas assim como propôs Hobson (2002), psiquiatra, psicólogo e psicanalista da Tavistock Clinic e University College of London. Para ele, o ser humano é o único animal dotado dessa capacidade, e é devido a essa capacidade que o humano é a única espécie capaz de desenvolver a linguagem. A fim de exemplificar o que se está entendendo como a capacidade de ser sensível e responsivo, apresentarei uma revisão de algumas pesquisas que indicam que bebês mesmo nas primeiras semanas de vida já apresentam a capacidade de serem

afetados pelo estado afetivo momentâneo de outros humanos e responder a esses estados.

Na segunda parte irei investigar como a inter-afetividade pode possibilitar um tipo de relação interpessoal onde a experiência afetiva pode ser compartilhada. Para isso irei apresentar a “sintonia do afeto” (Stern 1992) como um tipo específico de relação onde a experiência afetiva pode ser compartilhada. Segundo Stern, psiquiatra que adota uma perspectiva apoiada na psicanálise e nas pesquisas realizadas pela psicologia do desenvolvimento para pensar a experiência subjetiva do bebê, a sintonia do afeto talvez seja a maneira pela qual “você pode entrar ‘dentro’ da experiência subjetiva de outra pessoa e então fazer com que ela saiba que você está lá, sem usar palavras” (p. 123). Nesse sentido, meu objetivo seria então pensar a sintonia do afeto como um parâmetro possível para definir que durante uma interação ambos os parceiros tenham compartilhado ativamente alguma qualidade da experiência afetiva do outro, indicando assim a ocorrência de um Intercâmbio afetivo mútuo.

3.1

A Inter-afetividade e a capacidade de ser sensível e responsivo ao outro.

Meu objetivo nesta parte do capítulo é investigar a experiência subjetiva do bebê a fim de abordar as capacidades do bebê que servem de berço para a inter-afetividade e conseqüentemente para a “sintonia do afeto” (Stern, 1992). Entretanto, determinar a qualidade da experiência vivida pelo bebê seria uma tarefa impossível, já que com certeza não podemos conhecer a experiência subjetiva dos bebês em si. No entanto, podemos observar comportamentos de bebês em diversas interações, além de termos a possibilidade de não só observar, como também vivenciar uma relação onde afetamos e somos afetados por eles. Com isso, podemos traçar hipóteses sobre suas capacidades e refletir a respeito do

que eles experienciam. Todo esse conhecimento gerado acerca da experiência subjetiva do bebê, de suas interações e dos futuros comportamentos de atenção compartilhada, pode ser muito útil para que se possa oferecer um tratamento mais afinado às patologias ligadas a esse desenvolvimento, como por exemplo, o autismo. É pautada nisso que essa investigação segue adiante.

É possível imaginar um primeiro momento da nossa experiência subjetiva enquanto bebês em que só somos capazes de sentir e não de pensar a nossa experiência com o mundo. Ou seja, temos muitas sensações em relação ao mundo em nossa volta, seja ele inanimado ou animado, mas ainda não temos a capacidade de pensar reflexivamente sobre o que sentimos. Essa capacidade só começa a ser observada mais tarde por volta dos nove meses. A questão que se coloca é como essas sensações influenciam o desenvolvimento. Tudo o que sentimos do mundo e de nós mesmos nos modifica, nos afeta de alguma maneira (frio, barulho, fome...). Mas o que sentimos em relação às outras pessoas? Com certeza somos influenciados por uma gargalhada, por um choro, pelo ninar, pelo olhar... Será que podemos dizer que existe uma qualidade de sensação específica para as relações interpessoais? É sobre essa possibilidade que eu pretendo me debruçar neste momento.

Em 1974, o pediatra Berry Brazelton e seus colegas decidiram filmar a interação de bebês em duas frentes, uma com objetos e a outra com pessoas. O que eles fizeram foi filmar bebês de quatro semanas em interações face-a-face com suas mães, e em um procedimento diferente de filmagem filmaram bebês da mesma idade interagindo com um macaquinho de brinquedo, suspenso e se balançando na direção do bebê.

No caso da interação bebê/objeto, de uma maneira geral, a atenção dos bebês só era capturada quando o macaquinho quase acertava sua face e sua reação era bastante contida, com alguns poucos gestos na face e nos lábios. Quando o macaquinho se afastava eles abriam a boca, como se pudessem mordê-lo, e logo depois a atenção deles era abruptamente encerrada ao virarem a cabeça para o lado por longos períodos de tempo.

Já no caso da interação face-a-face com suas mães, os ciclos de atenção e desinteresse se apresentavam de maneira diferente, parecendo haver lapsos

menores e menos abruptos entre os momentos de atenção e os momentos em que o bebê desviava o olhar. Os olhos dos bebês pareciam brilhar quando olhavam para o olhar da mãe, além de estenderem seus braços e pernas em sua direção. Quando a mãe respondia, eles sorriam e faziam vocalizações, além de mexer os dedos dos pés e das mãos. Frequentemente havia uma grande agitação corporal, vocalizações e sorrisos quando a mãe sorria em resposta.

Esse simples estudo mostra que desde os primeiros momentos da nossa vida interagimos de maneira diferente com objetos e com pessoas. Mas por que isso acontece? O que há de diferente nas relações interpessoais? Com certeza essas são perguntas que precisam de muitas respostas, mas uma primeira e muito simples inferência que podemos fazer com base nesse estudo é que diferentemente do macaco de brinquedo, a mãe *responde* ao comportamento do bebê, ou seja, ela altera seu comportamento de acordo com o comportamento do bebê.

Ainda com base nesse estudo, podemos perceber que não é apenas a mãe que responde ao bebê, mas o bebê também responde à mãe, visto que ele também apresenta comportamentos relacionados ao comportamento da mãe — como por exemplo, quando a mãe respondia, os bebês sorriam e faziam vocalizações, além de mexer os dedos dos pés e das mãos. Entretanto, dizer apenas que o comportamento de um dos parceiros da díade teve relação com o comportamento do outro parece ser uma descrição muito pobre para se pensar as interações interpessoais pois deixa de lado a qualidade dessa resposta. Podemos pensar que um bebê, ao dirigir o olhar na direção contrária a um estímulo aversivo, como uma luz forte, está modificando seu comportamento de acordo com a luz, ou seja, ele está respondendo. Por isso, dizer que as relações interpessoais são diferentes apenas porque nelas há resposta de um dos parceiros me parece ser uma resposta ainda muito insuficiente já que não se trata apenas de respostas isoladas, como no exemplo do bebê com a luz, e sim de algum tipo de resposta que possibilita uma correspondência, um intercâmbio mútuo.

É importante perceber que não se trata de uma resposta qualquer, mas de uma determinada qualidade de resposta. Ainda segundo a descrição das interações desse estudo, pode-se perceber que nas interações com suas mães, os bebês demonstravam ter períodos maiores de atenção dirigida às suas mães e períodos

de desinteresse mais curtos, em que eles dirigiam o olhar em outra direção. Isso aponta para a possibilidade de que existe uma determinada qualidade na resposta da mãe que faz com que o bebê fique mais engajado na interação.

Alguns autores acreditam que antes dos nove meses não se pode dizer ainda que exista um intercâmbio mútuo entre o bebê e o cuidador. Para esses autores existe apenas uma impressão equivocada de que está havendo uma troca comunicativa. Isso se dá porque para eles essa troca é uma via de mão única, uma vez que o bebê apenas se comportaria em resposta a algum estímulo sem a intenção de se envolver com outras pessoas, por isso, a impressão de intercâmbio seria uma mera ilusão criada pela capacidade da mãe de se envolver e dar uma interpretação social ao comportamento do bebê.

É muito difícil tanger a real intenção de um bebê, no entanto, existem outras possibilidades para se investigar a pertinência de supor um intercâmbio mútuo entre cuidador e bebê. Muitas vezes as evidências mais persuasivas desse intercâmbio podem ser tiradas de estudos que mostram uma ruptura de um padrão contínuo de intercâmbio. Uma maneira de criar tal situação é romper a troca normalmente fluente entre mãe e filho.

Eduard Tronick (1978) e seus colegas desenvolveram um trabalho pioneiro que parece ser especialmente esclarecedor em relação ao intercâmbio e suas rupturas. O trabalho consiste no procedimento experimental que envolve três fases. Na primeira fase a mãe interage normalmente com o seu filho face-a-face. Na segunda fase ela segue uma instrução para assumir um semblante estático ou ausente e mantém-se indiferente ao seu filho. Na fase final ela volta a uma interação social normal. Geralmente cada fase dura de dois a três minutos. A interação é gravada em vídeo para que o comportamento da criança seja meticulosamente classificado por juízes independentes que asseguram a precisão das observações. O procedimento da face estática (still-face) foi usado com crianças de dois a nove meses de idade. Mesmo em relação aos bebês de dois meses os resultados são em geral expressivos. Quando os bebês de dois meses se deparavam com uma mãe indiferente, de maneira geral ficavam sérios e demonstravam desconforto. Eles olhavam para a mãe, lhe davam um breve sorriso e logo depois desviavam o olhar. Eles em seguida alternavam olhares breves para

as suas mães com olhares para outras coisas, aparentemente monitorando o comportamento de suas mães. Os bebês ocasionalmente sorriam desconfiados, mas parecendo ficar cada vez menos convencidos da sua habilidade em conseguir a interação de volta ao seu estado inicial. Quando suas tentativas fracassavam os bebês se retiravam, orientando seus rostos e seus corpos numa direção contrária a da mãe com uma expressão desesperançosa. Nesse ponto eles geralmente desistiam e permaneciam virados.

Aqui, então, Tronick (1978) descreve as reações do bebê numa sequência de seriedade, desconfiança, observação, repetidas tentativas de tirar a mãe da usual imobilidade e a eventual desistência. O bebê apresenta um papel ativo na modificação de suas próprias possibilidades de comunicação em resposta ao *feedback* (ou o não-*feedback*) provido pela mãe. Ele está à procura e à espera de um engajamento interpessoal; registra quando o intercâmbio não está acontecendo; tenta re-estabelecer o contato e então tem que lidar com sentimentos desagradáveis incentivados por uma mãe convidativa, porém surpreendentemente indiferente.

A princípio pode parecer improvável justificar tais inferências, mas se olharmos com a devida atenção os resultados obtidos nesse estudo podemos perceber que: a primeira reação do bebê em relação à face indiferente da mãe foi seriedade e desconforto, após isso a mãe manteve o mesmo comportamento indiferente, ou seja, não apresentou uma resposta contingente em relação ao comportamento do bebê. Mesmo assim, por algum motivo alheio a capacidade da mãe de engajar-se e dar uma interpretação social ao comportamento do bebê, os bebês apresentavam um novo comportamento tipicamente social, eles sorriam olhando para as suas mães. Essa observação sugere que o intercâmbio mútuo não é apenas uma impressão ilusória, ela indica fortemente que o bebê tem também de maneira espontânea um papel ativo na interação, o que possibilita uma via de mão dupla no intercâmbio, uma correspondência.

Entretanto para haver um intercâmbio mútuo, uma troca comunicativa, não é necessário apenas um papel ativo das partes envolvidas, é preciso que algo seja trocado e compartilhado, e que ambos os parceiros da díade tenham a capacidade de fazê-lo. Mas o que um bebê que ainda nem sequer desenvolveu o pensamento

reflexivo pode trocar e compartilhar?

Um bebê com certeza tem a capacidade de se emocionar, de ser afetado, e talvez seja isso que esteja em jogo no intercâmbio mútuo. Mas será mesmo que nós seres humanos somos inatamente capazes de sermos sensíveis às emoções de outros humanos? Será que a emoção pode ser intercambiada, permitindo que algo da experiência do bebê e de seu cuidador seja compartilhado?

Segundo Hobson (2002) todo ser humano é “equipado” inatamente, com a capacidade de ser sensível e responsivo às emoções dos outros humanos (pelo menos no desenvolvimento típico), e, ainda, para ele seria essa capacidade que atuaria como berço do pensamento. Essa ideia me parece ser equivalente ao termo inter-afetividade, já que a capacidade de ser sensível e responsivo às emoções de outros humanos está sendo entendida aqui como a capacidade de experienciar a inter-afetividade. Essa premissa é especialmente importante, pois a partir dela podemos pensar que essa capacidade possibilita que a experiência afetiva possa ser intercambiada e compartilhada entre o cuidador e o bebê. As relações entre esse compartilhar de emoções, entendido aqui como um compartilhar de experiências afetivas, e a construção de uma subjetividade capaz de participar de comportamentos de atenção compartilhada serão discutidas na parte seguinte desse capítulo. No momento, a fim de criar uma base mais sólida para essa premissa, é fundamental investigar de que maneira o repertório de capacidades do bebê pode atuar na sensibilidade das experiências afetivas e que qualidades de experiência afetiva podem estar envolvidas no relacionar-se humano.

Para um primeiro olhar acerca das emoções, ou das experiências afetivas e do leque de capacidades do bebê, podemos nos apoiar na definição de Damásio sobre as emoções primárias:

Uma hipótese que acredito não levantar nenhuma dificuldade é que estamos programados a reagir com uma emoção de modo pré-organizado, quando certas características dos estímulos, no mundo ou nos nossos corpos, são detectadas. [...] Essas características, individualmente ou em conjunto, seriam processadas e depois detectadas por um componente do sistema límbico do cérebro, digamos, a amígdala; seus núcleos neuronais possuem uma representação dispositiva que desencadeia a ativação de um estado do corpo, característico da emoção de medo, e que altera o processamento cognitivo de modo a corresponder a esse estado. [...] Repara-se que, para se provocar uma resposta do

corpo, não é sequer necessário reconhecer o urso [...] basta apenas que os córtices sensoriais detectem e classifiquem a característica ou características-chave de uma determinada entidade (isto é, animal, objeto) e que estruturas como as amígdalas recebam sinais relativos a sua presença conjuntiva. (Damásio, 1994 p. 160)

É importante reparar que Damásio parece estar se referindo a uma parte da experiência emocional ligada aos afetos categóricos, ou Darwinianos, ou seja, aqueles que Darwin descobriu ser possível reconhecer universalmente através de uma associação direta com manifestações faciais, como medo, alegria, tristeza, raiva, desgosto, surpresa e interesse. No entanto essa dimensão dos afetos categóricos me parece ser muito insuficiente para que se tenha um melhor entendimento das relações afetivas interpessoais. Poderíamos, por exemplo, pensar na possibilidade de programar um robô para interagir com um bebê, tendo um número gigantesco de respostas associativas previamente programadas para determinados comportamentos do bebê. Ainda assim será que essas respostas surtiriam o mesmo efeito que a interação com um humano? Para responder a esta pergunta teríamos que aprofundar ainda mais a questão de quais instrumentos temos à nossa disposição que nos possibilitam uma interação com uma qualidade diferente da de um robô.

De uma maneira geral sabemos que o robô, ou o computador, são instrumentos lógicos que podem possuir um banco de memória gigantesco contendo ações previamente programadas que podem ser disparadas através de uma associação. Já nós, humanos, também temos a capacidade de usar a lógica e respostas previamente programadas na memória, mas não temos apenas a capacidade de associar, temos a capacidade de sentir e de sermos afetados emocionalmente.

Com isso, podemos pensar que os afetos categóricos entendidos no seu aspecto meramente associativo se mostram insuficientes para uma investigação mais ampla acerca do relacionar-se interpessoal, sendo necessário investigar outras qualidades de afeto e de sensação. Dois conceitos de Stern (1992), a percepção amodal e os afetos de vitalidade, parecem lançar luz para se pensar essa parte não tão clara do relacionar-se, que envolve qualidades de sensação e de afetos que não podem ser compreendidos associativamente. Para compreendermos

o que se está entendendo por percepção amodal e afetos de vitalidade, partiremos do seguinte experimento.

Em 1979, Meltzoff e Borton realizaram um experimento que abre as portas para se pensar em um novo horizonte de possibilidades de entendimento em relação a como sentimos o mundo. Esse experimento aponta para como nossas modalidades sensoriais como tato, olfato, visão, audição e paladar, podem estar integrados. O procedimento consistiu em vendar os olhos de bebês com três semanas de idade e dar-lhes uma de duas chupetas diferentes para sugar. Uma das chupetas tinha um bico com formato esférico, a outra, um bico com protuberâncias em vários pontos ao longo de sua superfície. Depois de o bebê ter tido alguma experiência sentindo (tocando) o bico somente com a boca, o bico era removido e colocado lado a lado com o outro tipo de bico. A venda era retirada, e após uma rápida comparação visual os bebês olhavam mais para o bico que eles recém haviam sugado.

Esse experimento indica que algo da chupeta que os bebês só haviam sentido com o tato fosse de alguma maneira sentido e “reconhecido” também através da visão. Para Stern (1992) esse experimento aponta para o fato de que os bebês parecem estar predispostos a serem capazes de realizar uma transferência modal cruzada de informação que lhes permite reconhecer uma correspondência através do toque e da visão. Sendo que nessa perspectiva, a união das experiências tátil e visual seria realizada pela predisposição inata do sistema perceptual, não pela experiência de mundo repetida. Essa capacidade geral inata de tomar a informação recebida em uma modalidade sensorial e, de alguma maneira, traduzi-la para outra modalidade sensorial foi chamado por Stern de percepção amodal.

No entanto, não se trata de uma simples questão de uma tradução direta entre as modalidades. Ao contrário, envolve uma codificação em uma representação amodal, ainda misteriosa segundo o próprio Stern, que então pode ser reconhecida em qualquer um dos modos sensoriais, onde o afeto poderia agir como o curso supra modal em que a estimulação em qualquer modalidade pode ser traduzida. Essa qualidade de afeto foi chamada por Stern de afetos de vitalidade. Sobre a necessidade de se conceituar um novo tipo de afeto, que se diferencia dos afetos categóricos, ele afirma:

O que queremos dizer com isso e por que é necessário acrescentar um novo termo para certas formas da experiência humana? É necessário porque muitas qualidades de sensação existentes não se ajustam ao nosso léxico ou taxionomia de afetos existentes. Essas qualidades indefiníveis são mais bem capturadas por termos dinâmicos, cinéticos, tais como "surgindo", "desaparecendo", "passando rapidamente", "explosivo", "crescendo", "decrecendo", "explodindo", "prolongado" assim por diante. Essas qualidades da experiência são, com toda certeza, sensíveis para os bebês e de grande importância cotidiana, até momentânea. São essas sensações que serão eliciadas por mudanças nos estados motivacionais, apetites e tensões. (Stern, 1992, p. 47)

Baseados nisso, podemos pensar que as diferentes formas de sensação desencadeadas pelos processos vitais (como respirar, ficar com fome, excretar, adormecer ou acordar) influenciam o organismo continuamente (estejamos conscientes ou não delas) enquanto os afetos regulares são momentâneos. Como nós temos a capacidade de sermos sensíveis a essas qualidades da experiência, podemos senti-la tanto em nós mesmos como no comportamento das outras pessoas. Diversos afetos de vitalidade podem ser sentidos pelo bebê em relação a atos parentais como: erguer o bebê, trocar a fralda, pentear dos cabelos etc.

A inter-relação entre a percepção amodal e os afetos de vitalidade, pode ser exemplificada através dos cuidados maternos. Por exemplo, em uma situação onde uma mãe se vê na obrigação de tentar acalmar seu bebê, ela provavelmente poderia dizer: "Calma, calma, calma..." de uma maneira calma, que iria transparecer na pronúncia da voz, dando ênfase e amplitude à primeira parte da palavra e arrastando o seu final. Além disso, ela ainda poderia acariciar as costas do bebê com uma qualidade semelhante à maneira calma com que a mãe pronunciou a palavra, aplicando maior pressão no início da carícia e tornando-a mais leve e demorada no final. Com essa suposição é possível pensar em como um bebê poderia, através da percepção amodal, experienciar uma mesma qualidade de afeto, que seria análoga em todos os módulos sensoriais nesse caso— talvez uma qualidade tranquilizadora sentida tanto na audição, quanto no tato.

O exemplo seguinte apresentado por Stern deixa ainda mais claro de que maneira somos sensíveis a essas qualidades da experiência:

A dança abstrata e a música são exemplos, por excelência, da expressividade dos afetos de vitalidade. A dança revela ao espectador-ouvinte múltiplos afetos de vitalidade e suas variações, sem recorrer à trama ou aos sinais de afeto categórico dos quais os afetos de vitalidade podem ser derivados. O coreógrafo, na maior parte das vezes, está tentando expressar uma maneira de sentir, não um conteúdo específico de sentimento. Esse exemplo é particularmente instrutivo porque o bebê, quando observa um comportamento parental que não possui uma expressividade intrínseca (isto é, nenhum sinal de afeto Darwiniano), pode estar na mesma posição do espectador de uma dança abstrata ou do ouvinte de música. A maneira como é realizado o ato de um progenitor expressa um afeto de vitalidade, seja ou não esse ato algum afeto categórico (ou parcialmente colorido por algum afeto categórico). (1992, p. 49)

Stern, nesse exemplo fala sobre uma qualidade de sensibilidade na relação que é inata e continuará nos afetando por toda nossa vida. No entanto, cabe ressaltar apenas que, como vimos antes, diferentemente do exemplo do espectador de dança abstrata, o bebê não é apenas espectador como também exerce um papel ativo na interação. Interação essa que só existe da maneira como existe porque ambos os parceiros da relação são sensíveis a essas qualidades da experiência.

Sendo assim, é possível concluir que as relações interpessoais são diferentes das outras relações pois são permeadas por capacidades específicas dos seres humanos. Durante todo o relacionar-se interpessoal, tanto o bebê quanto, por exemplo, seu cuidador, são sensíveis a uma diversidade de afetos um do outro, o que permite uma qualidade específica de relação. Essa qualidade específica possibilita uma relação em que afetos são intercambiados mutuamente, e é justamente daí que parte a ideia que será melhor descrita no capítulo seguinte, de que esse intercâmbio de afetos seria a base, ou o berço, para a construção de uma subjetividade que possa participar de comportamentos de atenção compartilhada. Por hora, parece-me ser pertinente avançar na investigação das possíveis capacidades do bebê que possibilitariam um intercâmbio afetivo também sob o prisma de evidências neurológicas, tendo como horizonte uma investigação acerca dos neurônios espelho.

3.1.1

Neurônios espelho e a interação humana

A primeira evidência relacionada aos neurônios-espelho surgiu na Itália quando Giacomo Rizzolatti, neurocientista da Universidade de Parma, e sua equipe pesquisavam neurônios motores em um macaco, e acidentalmente fizeram uma grande descoberta. Nesse experimento o macaco estava sendo monitorado através de eletrodos implantados na área do cérebro responsável pelo planejamento e execução de movimentos. Cada vez que o macaco fazia um movimento para pegar um amendoim dentre os muitos que haviam sido espalhados pelos pesquisadores os neurônios disparavam e produziam um determinado som que era captado por um monitor.

A surpresa surgiu quando um dos pesquisadores resolveu alcançar um amendoim e o monitor captou o som, mesmo com o macaco estando imóvel. Assim, os mesmos neurônios disparavam quando o macaco pegava um amendoim ou simplesmente observava uma pessoa pegando. Rizzolatti chegou à conclusão de que o cérebro dos macacos possui um grupo especial de células, chamadas de neurônios-espelho, que disparam tanto quando o animal vê ou escuta uma ação, como quando ele mesmo executa essa ação.

A partir daí foram feitas diversas pesquisas com o intuito de encontrar tal tipo de evidência em seres humano (Gallese e Goldman, 1998; Rizzolatti e Arbib, 1998; Rizzolatti, Fadiga, Fogassi e Gallese, 1996; Rizzolatti, Fogassi e Gallese, 2001 apud Stern, 2007). Pretendo aqui destacar o experimento feito por Iacoboni e colaboradores (2005), visto que além de ter sido um experimento de notável repercussão, ele é representativo para uma série de conclusões a respeito do papel da intenção no desenvolvimento da intersubjetividade.

O experimento consistiu em uma situação em que 23 sujeitos foram monitorados enquanto observavam cenas distintas em um vídeo: (1) mão pegando uma caneca em cima de uma mesa arrumada para um lanche e (2): mão pegando uma caneca em cima de uma mesa desarrumada após um lanche. Para controle, em uma terceira situação foram observadas as cenas de mão pegando caneca fora dos contextos, e, então, somente os contextos. Esses contextos sugeriam a

intenção associada ao movimento, que no caso era pegar a caneca para beber (cena com a mesa arrumada) ou para limpar (cena com a mesa desarrumada). A hipótese sugerida era de que se os neurônios-espelho simplesmente codificam o objetivo imediato da ação observada, que no caso seria pegar um objeto, porém a atividade dos mesmos não seria influenciada pelo contexto. Por outro lado, se eles codificam a intenção global associada à ação, então o contexto modularia a ativação desses neurônios. Os resultados mostraram que a observação das ações de pegar a caneca dentro de um contexto ativou muito mais as áreas de neurônios-espelho do que nas situações controle.

Aqui me parece ser possível indicar que tal tipo de resultado pode ser considerado também, como mais um indício de que as ações humanas não são reconhecidas em si mesmas, mas sempre em relação a um contexto. Para Iacoboni e seus colaboradores (2005), o importante de tais resultados é que eles têm a capacidade de sugerir que o sistema de neurônios-espelho constitui um sistema neural que codifica e decifra as intenções e ações futuras dos outros. Para mim, esses resultados mostram que o sistema de neurônios-espelho é apenas mais um elemento importante que participa da possibilidade de reconhecer as intenções humanas, mas não é o único responsável por isso, visto que até mesmo a ativação desse sistema sofre a influência do contexto e, portanto, da “forma de vida” na qual esse contexto está inserido.

No entanto, experimentos e resultados desse tipo estão sendo utilizados para amparar os mais diversos tipos de conclusão a respeito da participação dos neurônios espelho no desenvolvimento da intersubjetividade. Nesse sentido, pretendo aqui me limitar a explorar prioritariamente as conclusões de Stern (2007), visto que apesar desse autor ter grande importância para a construção de uma perspectiva que indique a importância de um olhar para intersubjetividade a partir da inter-afetividade, algumas de suas conclusões parecem ser demasiadamente dissonantes em relação ao que será proposto para desenvolver essa perspectiva ao longo deste. Mais especificamente, me refiro ao seguinte tipo de conclusão feita por Stern (2007) ao investigar o campo que ele chamou de “matriz intersubjetiva”, onde os neurônios-espelho tiveram destaque.

A natureza projetou nosso cérebro e nossa mente para que possamos

intuir diretamente as possíveis intenções do outro ao observar suas ações direcionadas a um objetivo (mesmo sem saber qual é ele). (Stern, 2007 p. 98)

E ainda, especificamente sobre os neurônios espelho ele afirma:

A ideia, há muito existente, de uma tendência mental humana para perceber e interpretar o mundo humano em termos de intenções é reforçada por estas descobertas. E a leitura das intenções do outro é fundamental para a intersubjetividade. (Stern, 2007 p.102)

Minha discordância em relação a estas conclusões não esta sustentada na desconsideração da importância da intencionalidade para a intersubjetividade, mas sim em retirar a intencionalidade do papel quase exclusivo que lhe é concedido, como instrumento soberano para se pensar a intersubjetividade, para que a partir disso a inter-afetividade possa então ocupar um papel mais pertinente à sua importância no desenvolvimento da intersubjetividade. Parece-me importante considerar que se atribuímos como critério para intenção a coordenação entre meios e fins, teríamos poucas evidências para considerar que um bebê de poucos meses perceba e interprete o mundo em termos de intenção, visto que não é possível observar bebês de poucos meses demonstrando esse tipo de comportamento descrito pelo critério de definição de intenção.

Em contrapartida, conforme vem sendo argumentado até aqui, é possível encontrar evidências em comportamentos de bebês muito jovens que estes estejam sendo afetados não pela percepção direta das intenções, mas pelo universo afetivo interpessoal. Sendo assim se torna, portanto, evidente a importância de se aventurar na construção de uma perspectiva que tenha a inter-afetividade como instrumento para pensar o desenvolvimento da intersubjetividade.

Nesse sentido, o sistema de neurônios espelho pode também ser investigado em relação a sua participação na inter-afetividade. Algumas pesquisas vêm indicando que o sistema de neurônios-espelho participa da possibilidade de sermos afetados pela experiência afetiva do outro. Por exemplo, Wicker e seus colaboradores (2003) realizaram um experimento utilizando ressonância magnética que tinha como objetivo testar se as mesmas áreas da ínsula eram ativadas durante a experiência de nojo e durante a observação da expressão facial

de nojo nos outros. Para isso 14 participantes tiveram seus cérebros monitorados enquanto cheiravam frascos contendo soluções com odores como de ovo podre e manteiga rançosa e enquanto assistiam a filmes de pessoas fazendo o mesmo procedimento. O resultado mostrou que a parte anterior da ínsula foi ativada em ambas as situações.

Esse tipo de resultado, mesmo que esteja restrito aos afetos categóricos (no caso, a expressão de nojo), evidencia que o sistema de neurônios-espelho pode ser mais um aliado a dar respaldo, de um ponto de vista neurológico, para a possibilidade de pensar que o estado afetivo momentâneo de alguém pode ser compartilhado de alguma maneira por outra pessoa sem que se use palavras.

É de maneira muito semelhante que Stern considera que o sistema de neurônios-espelho “pode nos levar longe na compreensão (no nível neural) do contágio, ressonância, empatia, simpatia e intersubjetividade” (2007,p. 101). Sendo que, para os objetivos do presente trabalho, é especialmente relevante a seguinte conclusão feita por Stern, que parece estabelecer algumas sintonias com a perspectiva que vem sendo desenvolvida aqui.

Quando juntamos tudo isso, um mundo intersubjetivo emerge. Já não vemos nossa mente como tão independente, separada e isolada. Não somos mais os únicos mestres e guardiões de nossa subjetividade. As fronteiras entre o self e o outro permanecem claras, porém mais permeáveis... Em resumo nossa vida mental é co-criada. (2007, p. 99)

Tal consideração feita por Stern é especialmente pertinente porque parece reverberar a proposição que está sendo assumida aqui, de que o sistema de neurônios-espelho pode ser considerado como mais uma evidência que aponta para a ideia de que nossa experiência no mundo não é privada a nós mesmos, mas compartilhada. No entanto, essa consideração aponta também uma grande diferença paradigmática em relação ao que está sendo proposto no presente trabalho, visto que não pretendo fazer aqui uma diferenciação entre uma “vida mental” e uma vida não mental (por exemplo, meramente física). Sendo assim, para os objetivos do presente trabalho seria mais coerente supor que não é a nossa mente que não deve ser considerada como algo tão independente, separado, isolado e sim a nossa experiência subjetiva. Devemos abrir os olhos para a possibilidade de entender que nossa experiência no mundo é co-criada e que esse

entendimento não nos impede de supor que sejamos capazes de construir fronteiras entre o self e o outro, mas apenas nos faz repensar como essas fronteiras são construídas. Na verdade, como será proposto em um momento futuro do trabalho, essa possibilidade de compartilhar experiências participa da construção dessas fronteiras possibilitando assim a emergência de uma qualidade específica de subjetividade que possa participar de comportamentos de atenção compartilhada e fazer uso da linguagem de maneira plena.

Sendo assim, ainda parece-me pertinente explorar outra consideração feita por Stern (2007) a respeito do papel dos neurônios espelho na intersubjetividade.

Até agora estas evidências se aplicam à intersubjetividade de mão única (“sei que você esta sentindo”). Mas e a intersubjetividade de mão dupla, ou completa? Uma aparente redundância (“eu sei que você sabe que eu sei o que você esta sentindo, e vice versa”). Isso requer outra etapa. Seriam suficientes os mecanismos anteriormente descritos? Pelo menos duas “leituras” do outro são necessárias para a intersubjetividade de mão dupla. Entretanto algo mais do que um mecanismo de ressonância, ainda que reiterado, pode ser necessário.”(p. 103)

A consideração acima destacada é especialmente ilustrativa, pois ela reverbera outra ideia importante para o presente trabalho. Essa ideia estaria ligada à possibilidade de pensar que um espelhamento, ou um mecanismo de ressonância, por si só não é suficiente para proporcionar uma intersubjetividade de mão dupla, ou como está sendo dito no presente trabalho, um intercâmbio mútuo. Nesse sentido, a aposta que será feita e investigada aqui consiste em considerar que esse intercâmbio mútuo não é fruto das possíveis capacidades humanas (como a percepção amodal, os afetos de vitalidade e o sistema de neurônios-espelho), mas sim de uma qualidade específica de interação proporcionada por estas capacidades.

Sendo assim, na parte seguinte deste capítulo será investigada a possibilidade de se supor que grande parte desse “algo mais” necessário ao intercâmbio mútuo pode estar ligado à possibilidade de experienciar uma continuidade de interações afetivas sintônicas.

3.2

A sintonia do afeto e a possibilidade de se compartilhar uma experiência

Agora que algumas evidências a respeito de certas importantes capacidades (aparentemente inatas) observadas no comportamento humano foram suficientemente bem delimitadas, me parece ser pertinente avançar na direção da investigação do que está sendo considerado aqui como um dos aspectos mais relevantes do relacionar-se intersubjetivo, a possibilidade de compartilhar uma experiência afetiva. Ou seja, a possibilidade de não só espelhar ou ser afetado pelo outro, mas de participar de uma relação de troca intersubjetiva onde ambos estão compartilhando algo de relevante da experiência do outro, participando ativamente de um intercâmbio afetivo mútuo onde é possível, por exemplo, compartilhar a experiência de se estar espelhando ou sendo afetado pelo outro.

Para isso, terei como horizonte de investigação a ideia de que as capacidades descritas anteriormente (relacionadas à percepção amodal, aos afetos de vitalidade e ao sistema de neurônios espelho) estão entre os alicerces que permitem uma qualidade específica de relação interpessoal, onde ambos os parceiros da interação compartilham algo de relevante da experiência afetiva do outro. Contudo, será considerado também que essas capacidades por si só não poderiam possibilitar uma relação onde seja possível compartilhar algo de relevante da experiência afetiva de outrem. Essas capacidades serão consideradas aqui apenas como possibilidades que podem por sua vez, caso haja disponibilidade para um engajamento afetivo por parte dos parceiros da interação, orientar uma interação para que essa assuma uma qualidade que satisfaça os requisitos necessários para um intercâmbio afetivo mútuo. Nesse sentido pretendo utilizar os comportamentos de “sintonia do afeto”, descritos por Stern (1992) como um parâmetro possível para indicar que uma interação possui a qualidade de um intercâmbio afetivo mútuo.

Sendo assim, o objetivo dessa parte do capítulo consiste em investigar formas de interação interpessoal que possuem uma qualidade específica capaz de proporcionar a experiência de compartilhar experiências afetivas, tendo como

foco de interesse interações com bebês de menos de nove meses. Mais especificamente, pretendo explorar os comportamentos de “sintonia do afeto” (como descritos por Stern, 1992), como um parâmetro que indique uma qualidade específica de relação interpessoal em que seja possível vivenciar algo de relevante da experiência afetiva de outrem.

Pode-se dizer então que o que está sendo investigado aqui são justamente os primórdios, ou as primeiras evidências, da possibilidade de compartilhar uma experiência (no caso, afetiva), ou em outras palavras como um ser humano pode sentir que outro ser humano está experienciando algo relevantemente semelhante ao que ele está sentindo sem que se use nenhuma palavra. Para isso é necessário investigar qualitativamente quais processos estão envolvidos no compartilhar de estados afetivos.

Uma primeira possibilidade que pode nos ocorrer é pensar o uso da imitação como a maneira pela qual se pode passar a ideia de se estar compartilhando um estado afetivo, já que através da imitação, por exemplo, o bebê e seu cuidador estariam compartilhando o mesmo comportamento. Esse parece ser um pensamento tentador, mas não se mostra muito promissor ao discriminarmos a qualidade dos processos envolvidos na imitação. O problema com essa solução é que o bebê apenas poderia experienciar, a partir da imitação da mãe, que ela percebeu objetivamente o que ele fez, ela teria reproduzido os mesmos comportamentos manifestos, mas ela não precisaria ter tido qualquer experiência afetiva similar. Poder-se-ia dizer que trata-se apenas de uma equiparação em nível meramente do comportamento objetivo (desconsiderando a qualidade com que esse comportamento é realizado), que poderia ser feita até por um robô, já que durante uma imitação o comportamento da mãe não necessariamente envolve a capacidade de ser sensível e responsivo aos afetos do bebê, como vimos anteriormente. Na verdade, a partir do paradigma apresentado no capítulo anterior, é possível supor que se uma mãe faz uma imitação de um bebê sem ter tido qualquer experiência afetiva similar, por mais que esse comportamento objetivamente pareça ser o mesmo realizado pelo bebê, qualitativamente não poderíamos dizer que se trata do mesmo comportamento, visto que este apresentaria uma qualidade de expressão (como será apresentado a

seguir, de intensidade, forma e timing) muito diferente.

Com isso quero ressaltar a importância de se atentar para o fato de que a imitação não exige necessariamente que o comportamento manifesto da mãe aconteça devido ao fato de ela ter sido afetada emocionalmente pelo bebê. Ela não precisa ter experienciado um estado de sentimentos semelhante ao que permeou o comportamento manifesto do bebê, ela só precisa perceber objetivamente o movimento e copiar. Por isso, me parece possível afirmar que apenas pela imitação não há razão para supor que necessariamente o bebê vivencia algum tipo de equiparação afetiva.

Nota-se um cuidado meu ao usar a palavra necessariamente para fazer uma ressalva em relação a dizer que a imitação não indica algum tipo de equiparação afetiva. O fato de uma imitação não necessariamente estar ligada a uma equiparação afetiva não exclui a possibilidade de uma equiparação afetiva estar ligada a algum tipo de imitação. Na verdade como vimos anteriormente, os afetos de vitalidade, diferentemente dos afetos categóricos, permeiam toda a experiência humana inclusive a imitação.

No entanto, me parece possível supor e importante ressaltar que uma mãe, devido as exigências do seu dia a dia, que se encontra em um momento pouco disponível ou pouco engajada na interação com seu bebê, possa vir a fazer uma imitação meramente mecânica, em que exista um grande desencontro no que diz respeito aos afetos de vitalidade. O que indica que apenas ter as capacidades necessárias para se compartilhar uma experiência afetiva não cria as condições necessárias para que esse compartilhar aconteça, é preciso no mínimo existir também disponibilidade para um engajamento afetivo.

Mas e quando essa disponibilidade para um engajamento afetivo está presente e o comportamento do cuidador, seja ele equiparado ou não ao comportamento do bebê, é permeado por um afeto de vitalidade que apresenta uma coerência em relação ao afeto de vitalidade transmitido pelo comportamento do bebê? É essa categoria de comportamentos que Stern (1992) chamou de “sintonia do afeto”. Seria através dela que nós poderíamos compartilhar estados afetivos e é sobre essa hipótese que iremos nos debruçar a seguir. Mais especificamente, está sendo proposto que os comportamentos de sintonia do afeto

possuem uma qualidade tal que nos leva a afirmar que entre os parceiros deste tipo de interação estaria havendo o que Stern (2007) chama de uma troca intersubjetiva de mão dupla, do tipo “eu sei que você sabe que eu sei o que você esta sentindo, e vice versa”(p. 103). Ou seja, nesse sentido os parâmetros para se definir um comportamento de sintonia do afeto poderiam ser usados como um critério possível para identificar uma troca intersubjetiva por meio do compartilhar afetivo. Sendo assim, torna-se necessário avançar na investigação desses parâmetros.

Segundo Stern (1992), para que haja uma troca intersubjetiva em relação ao afeto, são necessárias certas condições. Primeiro, o cuidador deve ser capaz de ler o estado de sentimento do bebê a partir de seu comportamento manifesto. Segundo, o cuidador deve realizar algum comportamento que apresente algum nível de correspondência em relação ao comportamento manifesto do bebê. Terceiro, o bebê deve ser capaz de ler essa resposta parental correspondente como tendo a ver com a sua experiência de sentimento original e não apenas como uma imitação de seu comportamento. Para ele é apenas na presença dessas três condições que os estados de sentimento de uma pessoa possam ser reconhecíveis para outrem, e que ambos possam sentir, sem usar a linguagem, que a transação ocorreu. Esse processo aconteceria durante a sintonia do afeto.

No entanto, alguns momentos desse processo precisam de uma descrição mais aprofundada no que diz respeito, por exemplo, a como uma mãe pode “ler” o estado de sentimentos do bebê e de como o bebê pode ler a resposta da mãe, e ainda, que tipo ou qualidade de correspondência pode estar envolvida entre os comportamentos do bebê e do cuidador, sem que seja feita uma imitação.

Com base no que vimos anteriormente já podemos pensar quais capacidades podem estar por trás dos processos de “ler” e de fazer uma “correspondência” sem imitação e, a partir disso, podemos traçar uma hipótese acerca de como ocorrem tais processos.

O termo “ler” pode nos dar uma impressão errônea do processo envolvido, já que podemos entender que ler envolve, por exemplo, a capacidade de associar de maneira lógica símbolos à significados, mas não parece ser isso que está envolvido na capacidade do bebê, e nem na do cuidador, de “ler” o

comportamento do outro (até porque não está se entendendo aqui o comportamento como símbolo, e sim como parte da experiência afetiva). O que parece estar envolvido é a capacidade de sentir, de ser sensível ao outro, ou seja, de ser afetado emocionalmente pelo outro, e podemos entender que isso acontece através dos afetos de vitalidade. A título meramente ilustrativo, vemos que mesmo no dicionário (Aurélio, 1986) a palavra emoção deriva da junção da ideia de *ex* (fora) e *moção* (movimento), o que só aponta ainda mais para a ideia de que a emoção não é algo que fica “guardado no nosso mundo interno” e sim algo que nos afeta, nos transforma, e assim afeta também nosso comportamento, e esse comportamento pode afetar e emocionar o outro. Um bebê, por exemplo, pode expressar no seu comportamento uma determinada qualidade de afeto e podemos pensar que este afeto pode ser sentido pela mãe, o que acabaria por transformar a mãe, e a partir disso, seu comportamento também se transformaria e poderia passar agora a expressar uma qualidade correspondente à qualidade que a afetou sem necessariamente repetir o comportamento do bebê. O que nos traz à próxima questão, a possibilidade da correspondência sem a imitação.

Novamente devemos estar alertas ao sentido que o termo pode ter para que não sejamos levados a uma interpretação demasiadamente diferente da proposta. Por isso, devemos discriminar que aqui se está usando o termo “correspondência” mais ligado ao sentido de uma coerência ou semelhança do que de uma mera associação. É importante discriminar também que a correspondência presente na sintonia mantém o foco da atenção na qualidade da experiência afetiva que está sendo compartilhada a partir do comportamento enquanto a imitação mantém o foco nas formas dos comportamentos, sem necessariamente levar em consideração o estado afetivo momentâneo. Daí a relevância da correspondência. Stern e seus colaboradores (1992) concluíram que existem aspectos gerais de um comportamento (como intensidade, timing e forma) que podem através dos afetos, ser iguados ou equiparados a fim de formar uma “correspondência” que seria a base para uma sintonia, uma sintonia do afeto. Essa correspondência só é possível porque a qualidade do que se está sentindo pode ter uma expressão análoga em diferentes comportamentos através da percepção amodal, que como vimos é a capacidade de equiparação de qualidades da experiência em diversos

módulos sensoriais, ou seja, a capacidade de fazer a correspondência modal cruzada. No entanto, essas correspondências de intensidade, timing e forma presentes na sintonia do afeto podem ser mais bem compreendidas a partir dos seguintes exemplos oferecidos por Stern:

Um menino de oito meses e meio tenta alcançar um brinquedo quase fora de alcance. Silenciosamente, ele se estica em direção ao brinquedo, inclinando-se e estendendo os braços e dedos de modo completo. Quando está quase alcançando o brinquedo, ele tenciona o corpo para conseguir os centímetros extras que necessita para alcançá-lo. Neste momento, sua mãe diz: "uuuuuh... uuuuuh!" com um esforço vocal que vai num crescendo, a expiração do ar empurrando o torso tenso da mãe. (1992, p. 125)

É importante reparar que nesse exemplo houve uma correspondência de intensidade já que podemos entender que o esforço acelerador vocal-respiratório da mãe, equipara-se em termos de intensidade ao esforço físico acelerador do bebê. Nesse caso fica clara a importância da percepção modal cruzada para a sintonia, ou seja, a sintonia só pode ocorrer porque a mãe pode transpor para a fala uma qualidade sentida através da visão. Cabe lembrar, no entanto, que a sintonia pode ocorrer simultaneamente através de mais de um aspecto como mostra o exemplo seguinte:

Um menino de nove meses está sentado na frente de mãe. Ele tem um chocalho em sua mão e o sacode para cima e para baixo com mostras de interesse e leve divertimento. Enquanto a mãe olha, ela começa a balançar cabeça para cima e para baixo, mantendo a mesma batida dos movimentos de braço do seu filho. (Stern, 1992, p. 125)

Aqui é possível evidenciar dois tipos de sintonia, uma através do timing e outra através da forma. Pode-se dizer que em relação ao timing houve uma equiparação da batida temporal, ou seja, uma pulsação regular no tempo é igualada. Podemos notar isso porque a inclinação de cabeça da mãe e gesto do bebê obedecem a mesma batida. Além disso, também podemos dizer que existe uma sintonia de forma, já que um aspecto espacial do comportamento do menino pode ser abstraído e remodelado em um ato diferente, porém equivalente. Nesse caso a mãe tomou emprestada a forma vertical do movimento para cima e para

baixo do braço do bebê e adaptou-a ao seu movimento de cabeça.

Portanto, Stern (1992) conclui que as sintonias do afeto têm as seguintes características que as tornam ideais para que se consiga o compartilhar intersubjetivo do afeto:

1. Elas dão a impressão de que ocorreu algum tipo de imitação. Não há uma reprodução fiel do comportamento manifesto do bebê, mas alguma forma de equiparação está se processando.
2. A equiparação é, em grande parte, modal-cruzada. Isto é, o canal ou modalidade da expressão usada pela mãe para se equiparar ao comportamento do bebê é diferente do canal ou modalidade usado por ele.
3. O que está sendo igualado não é o comportamento de outra pessoa, mas, ao contrário, algum aspecto do comportamento que reflete o estado de sentimento da pessoa. A referência fundamental para a equiparação parece ser o estado de sentimento, não o evento comportamental externo. Assim, a equiparação parece ocorrer entre as expressões de estado interno. Essas expressões podem diferir em modo ou forma, mas são até certo grau intercambiáveis como manifestações de um estado interno reconhecível, simples. Parece que estamos lidando aqui com o comportamento como expressão, em vez de como sinal ou símbolo, e os veículos de transferência são a metáfora e a analogia. (Stern, 1992, p.12)

Nesse ponto é importante salientar que apesar de se posicionar em um paradigma que não entende o comportamento como símbolo, assim como o paradigma que venho tentando construir nesse trabalho, Stern carrega ainda uma possível cisão entre estado interno (sentimento) e a expressão que o acompanha. No entanto, me parece ser possível pensar que como esse estado interno é suposto a partir do comportamento não há motivos para se pensar que ele é interno (no sentido de um mundo interno privado). A partir do que foi apresentado no capítulo anterior, é possível pensar que o próprio comportamento influencia e participa da qualidade desse estado de sentimento, visto que ele nada mais é do que uma forma de experiência, o que nos leva a romper a dicotomia entre o conteúdo e a forma de uma experiência, ou seja, entre um estado de sentimento e sua expressão.

Dito isso, é possível avançar na investigação de outras considerações feitas por Stern, visto que na citação acima, ele aponta para

a possível relação entre a metáfora e a sintonia do afeto. Relação essa que, em minha opinião, tem grande importância. A metáfora pode ser uma grande aliada na compreensão da natureza das sintonias porque, assim como a sintonia, a metáfora faz com que a atenção se volte para o sentido que permeia a expressão, e não para a expressão em si. Tudo isso indica um argumento importante, que será melhor apresentado na parte seguinte do capítulo, o de que o compartilhar afetivo por meio da sintonia do afeto pode vir a agir como precursor dos comportamentos de atenção compartilhada. Durante a sintonia do afeto já poderíamos inferir algum nível de atenção compartilhada, uma vez que ambos os parceiros da interação compartilham uma experiência que leva o foco da atenção para a experiência afetiva que está presente no comportamento para o sentido da expressão, assim como na metáfora.

É interessante notar que na riqueza da língua portuguesa podemos perceber que a palavra *sentido* tem pelo menos dois significados importantes. Um que está mais ligado à sensação de algo que foi experienciado e outro que está ligado à direção, ao rumo. No entanto, esses significados podem ter um sentido único próximo na medida em que podemos inferir que um ato qualquer “faz sentido” (como se diz popularmente) quando o que sentimos é o que norteia a nossa ação, o que só indica ainda mais para a ideia de que para algo “fazer sentido” não é nem necessário e nem suficiente à lógica (apesar de poder ser uma aliada). Apesar do risco desse raciocínio ter importância apenas como um mero jogo de palavras, ele me parece coerente com tudo que vem sendo desenvolvido neste trabalho, já que, por exemplo, o contraponto com a lógica aponta para a importância da experiência afetiva, e é justamente sobre a maneira pela qual a experiência afetiva nas relações interpessoais transforma o desenvolvimento que eu gostaria de dar atenção neste trabalho. A ideia é que as relações interpessoais a que estou me referindo, interações com bebês desde o nascimento até mais ou menos nove meses, só “fazem sentido” devido à experiência afetiva, ou seja, é ela que norteia a interação. No entanto, mais argumentos precisam ser levantados para

que haja uma maior maturidade na apresentação da evidência do compartilhar afetivo, visto que essa evidência irá amparar uma investigação a respeito da participação das sintonias afetivas na construção da subjetividade.

Para Stern a sintonia do afeto talvez seja a maneira pela qual “você pode entrar ‘dentro’ da experiência subjetiva de outra pessoa e então fazer com que ela saiba que você está lá, sem usar palavras” (1992, p. 123). No entanto, não podemos fazer perguntas ao bebê sobre o que se passa na sua experiência subjetiva durante a sintonia, mas podemos fazer essas perguntas aos adultos que estão em sintonia com os bebês. Esse foi o segundo passo dado por Stern em relação a examinar a natureza das sintonias. Ele deu esse passo realizando um experimento que tinha como objetivo fazer uma série de perguntas às mães em relação à experiência vivida nas sintonias. Esse experimento teve os seguintes procedimentos.

Solicitou-se às mães primeiramente que brincassem com seus bebês como fariam normalmente se estivessem em casa. A sessão de brincadeiras ocorreu em uma agradável sala de observação, cheia de brinquedos apropriados à idade. A mãe e o bebê foram deixados sozinhos por uns dez ou quinze minutos enquanto sua interação era filmada. Imediatamente depois, a mãe e os experimentadores assistiam à fita gravada da interação, e então eram feitas muitas perguntas. Os experimentadores procuraram criar com as mães o que eles chamaram de uma atmosfera de trabalho colaborativa solta, e não de inquisição ou julgamento para que a maioria das mães sentisse que havia sido criada uma aliança com os pesquisadores. Para eles essa “aliança-terapêutica-de-pesquisa” foi crucial para esse tipo de investigação conjunta.

Uma questão importante solucionada pelos experimentadores foi quando parar o fluxo de interação filmado para fazer as perguntas. Para isso foram estabelecidos critérios para se definir que momentos deveriam ser comentados. O primeiro desses critérios era o bebê ter feito alguma expressão afetiva facial, vocal, gestual ou postural. O segundo era a mãe ter respondido de alguma maneira observável. E o terceiro era o bebê ter

visto, ouvido ou sentido a resposta dela. Quando era observado um evento que se adequasse a esses critérios, o filme era interrompido e eram feitas as perguntas.

A partir daí muitos resultados foram obtidos, mas para este trabalho é especialmente importante o resultado que diz respeito à vivência das mães durante a sintonia. Por isso, irei me ater à relevância do resultado que mostra que a maior razão individual que as mães citaram (ou que os experimentadores inferiram) para fazer a sintonia foi “estar com” o bebê, “compartilhar”, “participar de”, “juntar-se a”. Stern chamou essas funções de *comunhão interpessoal*, termo que segundo eles significaria compartilhar a experiência de outrem. Para eles essa ideia capturaria bem melhor o comportamento da mãe, conforme visto pelos experimentadores e pelas próprias mães (Stern, 1992, p.132). A partir dos relatos da experiência das mães, pode-se pensar que a ideia da sintonia do afeto estar ligada ao compartilhar afetivo, não parece ser algo fruto apenas de um raciocínio teórico, mas parece estar de acordo também com o que foi sentido e vivido pelos parceiros da interação, o que fica claro quando as mães falam do sentimento de *comunhão* e de *compartilhar* durante a sintonia.

Todavia, a importância de considerar a experiência subjetiva das mães, pelo menos nesse trabalho, não tem como objetivo indicar que os bebês tenham tido exatamente a mesma experiência subjetiva de suas mães, mas apenas evidenciar que eles possam estar tendo experiências diferentes, mas com algumas importantes semelhanças, como por exemplo, uma sintonia em relação aos afetos. No entanto, me parece ser de grande importância evidenciar também algumas diferenças existentes entre as duas experiências (da mãe e do bebê), como por exemplo, o fato do bebê não poder pensar sobre essa experiência reflexivamente, a ponto de classificá-la como uma experiência de “estar com”, assim como um adulto poderia fazer. Essas semelhanças e diferenças existentes entre a qualidade da experiência subjetiva do bebê e da mãe, são importantes para o presente trabalho porque será investigado aqui justamente como essas

semelhanças (especificamente a capacidade estar sintonizado afetivamente com o outro) podem participar da construção uma subjetividade que possa vir a utilizar as mesmas capacidades de um adulto típico.

Nesse sentido, outro exemplo pertinente acerca dessa diferença é a evidência de que um bebê de menos de nove meses, de uma maneira geral, não demonstra ter desenvolvido a capacidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada. Ou seja, apesar de poder dirigir sua atenção para o chacoalhar de um chocalho, por exemplo, ele ainda não é capaz de demonstrar que pode compartilhar essa experiência com um outro. Esse exemplo é especialmente importante para o presente trabalho porque, de uma maneira mais específica, se está querendo propor aqui que a investigação da participação do compartilhar afetivo na construção da subjetividade pode nos ajudar a entender justamente os precursores da atenção compartilhada. E não só isso, pode nos ajudar também a entender o desenvolvimento da linguagem e a pensar o autismo.

De uma maneira mais ampla, a aposta que está sendo assumida aqui consiste em investigar como o compartilhar afetivo poderia participar da construção de uma subjetividade que se relacione com o outro (co-específico) com uma qualidade específica de semelhança, onde este outro é vivido como alguém capaz de compartilhar uma experiência, mesmo que essa experiência esteja relacionada a um terceiro, ou seja, a um processo fora do corpo dos participantes da interação (como no exemplo do chocalho). É justamente sob este horizonte que segue a investigação do próximo capítulo.

4

O compartilhar afetivo e seus desdobramentos na construção da subjetividade

Ao longo do capítulo anterior, foi possível apresentar a sintonia do afeto como um parâmetro possível para definir que durante uma interação, ambos os parceiros tenham compartilhado ativamente alguma qualidade da experiência afetiva um do outro, indicando assim a ocorrência de um intercâmbio afetivo mútuo. Foi investigado também, que esse tipo de comportamento só seria possível graças a capacidades inter-afetivas ligadas, por exemplo, aos afetos de vitalidade, à percepção amodal e ao sistema de neurônios espelho. A inter-afetividade estaria sendo entendida como um conjunto de capacidades que norteiam a qualidade de resposta dos parceiros da interação (caso estes estejam engajados na interação) tornando possível que a interação assuma uma qualidade tal que nos leve a definir que ambos estão compartilhando algo relevante da experiência um do outro.

A partir disso, se torna possível aventurar-se em outro tipo de investigação que terá como objetivo explorar a participação desse tipo de interação, em que ambos estão compartilhando algo relevante da experiência um do outro na construção da subjetividade. Com isso se está apostando que esse tipo de investigação pode contribuir para que se tenha um repertório maior de ideias para pensar não só a construção da subjetividade, como também, de maneira mais específica, o desenvolvimento da linguagem, os comportamentos de atenção compartilhada e o autismo.

Nesse sentido, como o presente trabalho tem especial interesse acerca das interações e construções subjetivas ocorridas com bebês situados no período entre o nascimento e aproximadamente o nono mês de vida, se torna fundamental que o ponto de partida para tal investigação esteja ligado à investigação da pertinência de supor que os comportamentos de sintonia do afeto ocorram com bebês de menos de nove meses. No entanto, a hipótese de supor que esse tipo de interação onde ambos os parceiros estão compartilhando algo relevante da experiência um do outro ocorra já com bebês de menos de nove meses pode encontrar algumas controvérsias. Sendo que parte dessas controvérsias são especialmente relevantes, pois podem estar relacionadas ao próprio Stern (1992), e é justamente por isso que

serão melhor investigadas.

4.1

Intersubjetividade primária e o compartilhar primitivo.

Em 1992, em seu livro *O Mundo Interpessoal do Bebê*, Stern situa a sintonia do afeto como um tipo específico de comportamento de interação interpessoal que poderia ser observado somente em bebês que tivessem alcançado o que ele chamou de um “senso de eu subjetivo”. Sendo que o termo “senso”, de acordo com o próprio Stern (p. 4), diz respeito a uma consciência não reflexiva, e à ideia de um “senso de eu subjetivo” estaria ligada emergência de uma nova forma de relação interpessoal, que fica mais bem ilustrada a partir do fragmento abaixo:

Entre o sétimo e o nono mês de vida, os bebês gradualmente adquirem a importante compreensão de que as experiências subjetivas internas, o "assunto em questão" da mente, são potencialmente compartilháveis com uma outra pessoa. O assunto em questão nesse ponto do desenvolvimento pode ser algo tão simples e importante quanto uma intenção de agir ("Eu quero aquela bolacha"), um estado de sentimento ("Isso é excitante"). Esta descoberta significa a aquisição de uma "teoria" de mentes separadas. (1992, p. 111)

A partir do trecho acima, é possível pensar que se para Stern, em um desenvolvimento típico, o domínio do relacionar-se intersubjetivo é alcançado apenas a partir do sétimo ao nono mês de vida (aproximadamente), a suposição de comportamentos de sintonia do afeto antes desse período parece ser algo incoerente, ou no mínimo um problema a ser dissolvido. Contudo, a dissolução desse problema será justamente o meu objetivo neste momento.

Um primeiro passo para a dissolução desse problema pode ser dado a partir da investigação do que me levou a criar esse problema. Ou seja, me parece importante considerar que foi minha própria experiência como observador de interação cuidador-bebê, que me levou a supor ser possível observar interações onde ambos os parceiros estejam compartilhando algo semelhante da experiência um do outro, mesmo em interações com bebês de menos de sete meses. Conforme

foi explicitado no primeiro capítulo, durante o período da minha iniciação científica como graduando em psicologia, participei de uma pesquisa intitulada *A Observação do Desenvolvimento Típico da Comunicação Não-verbal: Subsídios para a Promoção do Uso da Linguagem no Autismo*, cujo o objetivo envolvia uma investigação da comunicação afetiva cuidador-bebê, a partir da análise de vídeos de bebês entre três e doze meses de idade, filmados em situações naturais com seu cuidador. Nessa pesquisa existiam alguns critérios de observação que tinham como objetivo indicar a qualidade das interações analisadas. Dentre esses critérios, existia um ligado à presença ou não de algum tipo de sintonia do afeto, ou seja, era avaliado se algum aspecto da forma, do timing, ou da intensidade dos comportamentos dos parceiros era equiparado. Mais especificamente, uma interação era identificada com uma qualidade de sintonia afetiva quando era observada alguma das três seguintes situações, o nível de intensidade do comportamento do cuidador era o mesmo que o do bebê (sintonia de intensidade), uma pulsão regular, no tempo, era igualada (sintonia de timing), ou algum aspecto espacial de um comportamento era igualado (sintonia de forma). Com o andamento da pesquisa, se mostrou não ser algo atípico a confirmação da presença de algum tipo de sintonia afetiva durante a análise de interações com bebês de menos de sete meses. E ainda, um estudo teórico me fez perceber que capacidades fundamentais para a sintonia, como a possibilidade de experienciar afetos de vitalidade e a percepção amodal, são consideradas capacidades inatas até pelo próprio Stern, e portanto não exigiriam algum caminho percorrido no desenvolvimento. Tudo isso me incentivou a continuar a investigar a possibilidade de supor que interações em que ambos estão compartilhando algo relevante (significativo) da experiência um do outro, aconteçam desde antes do desenvolvimento de um senso de eu subjetivo.

No entanto, minha intenção com esse relato não é indicar uma prova objetiva de que ocorram sintonias afetivas antes dos sete meses, e com isso afirmar que eu estou certo, e que quem pensa diferente está errado (até porque meu relato não tem grande valor objetivo). Entretanto minha intenção é de apenas indicar que o problema ligado a essa suposta controvérsia pode estar muito mais próximo a uma questão conceitual acerca da subjetividade do que a uma questão

objetiva (mesmo que consideremos não haver uma cisão entre o conceitual e o objetivo). Ou seja, quero dizer que a divergência relacionada a essa questão não estaria tão ligada ao fato de podermos, ou não, observar, em interações com bebês de menos de sete meses, uma equiparação relacionada à qualidade dos comportamentos desempenhados, mas estaria muito mais próxima a uma diferença na maneira de considerar a partir de quando essas equiparações poderiam ser entendidas como trocas subjetivas.

Sendo assim, para que seja possível avaliar se uma determinada equiparação comportamental pode ser considerada uma troca intersubjetiva, primeiramente me parece importante investigar quais critérios podem ser usados para fazer essa avaliação. Nesse sentido, uma primeira possibilidade poderia ser utilizar o conceito de senso de eu subjetivo como critério para definir a partir de quando a intersubjetividade emerge no desenvolvimento humano. Entretanto essa não me parece ser uma ideia oportuna porque, implícito ao conceito de senso de eu subjetivo, existe um paradigma de compreensão acerca das transformações ocorridas no período do desenvolvimento situado entre os sete e nove meses aproximadamente, que carrega alguns pressupostos incompatíveis com a perspectiva que venho tentando traçar nesse trabalho.

Uma primeira divergência em relação à maneira de compreender as transformações ocorridas nesse período está ligada à suposição de que estas transformações ocorrem devido ao fato dos bebês terem desenvolvido uma “teoria” de que os outros seres humanos têm uma mente. De fato, os bebês demonstram se relacionar de maneira diferente com as outras pessoas a partir desse período (por exemplo, podemos começar a os ver participando de comportamentos de atenção compartilhada). No entanto, para mim isso não parece ser fruto de uma compreensão teórica, visto que os bebês dessa faixa etária (de sete a nove meses aproximadamente) não teriam essa capacidade (de formar teorias), e muito menos uma compreensão teórica a respeito de mentes. Mesmo considerando que um bebê esteja imerso em um contexto onde se vive um paradigma, uma “forma de vida” (Wittgenstein, 1953/2008), que concebe a experiência humana com uma separação entre experiências físicas e mentais, me parece que o bebê só pode criar uma teoria a respeito de mentes (e portanto a

respeito dessa separação problemática) a partir do desenvolvimento da linguagem verbal, ou seja, da aquisição do conceito de mente. Mesmo Stern, na minha opinião, parece demonstrar algum desconforto em relação a ideia de o bebê formar uma teoria, ainda que esse desconforto, não relacionado a essa teoria, ser a respeito de mentes. No entanto, sua ressalva em relação a ideia de uma teoria, nesse período do desenvolvimento, parece recair ainda mais na necessidade do desenvolvimento da linguagem verbal. O que parece ficar evidente a partir da passagem abaixo.

Ela não é, com certeza, uma teoria completamente desenvolvida. É mais uma noção funcional que diz algo assim: o que está se passando na minha mente pode ser suficientemente semelhante àquilo que está se passando na tua mente, de modo que nós podemos, de alguma forma, comunicar isso (sem palavras) e assim experienciar a intersubjetividade. (Stern, 1992 pag. 111)

Não me parece coerente, ou apropriado, supor que seja isso que se passe na experiência subjetiva de um bebê que ainda não desenvolveu a linguagem verbal, mas isso parece estar mais de acordo com a experiência subjetiva de um adulto, e mais especificamente um adulto que se utiliza do conceito de mente. No entanto, existe um paradigma contido na passagem acima ao qual atribuo bastante importância, esse paradigma está relacionado à suposição de que podemos comunicar de alguma maneira nossa experiência subjetiva, e assim experienciar a intersubjetividade, mesmo sem usar palavras, ou seja, mesmo antes de desenvolver a linguagem verbal. Sendo que o que estou querendo propor aqui consiste em supor que alguma qualidade de comunicação intersubjetiva possa estar presente já em interações com bebês de menos de sete meses, e ainda, que essas interações, com qualidade de troca intersubjetiva, sejam relevantemente importantes para a construção de uma qualidade de subjetividade que possa participar de comportamentos de atenção compartilhada.

Nesse sentido, para que seja possível aprofundar essa proposta, me parece oportuno explorar outro aspecto das possíveis divergências relacionadas à maneira de compreender as mudanças ocorridas no período situado entre os sete e os nove meses do bebê. Para isso, a citação abaixo de Stern, acerca das mudanças ocorridas nesse período, parece ser especialmente pertinente.

Quando isso realmente ocorre, a ação interpessoal mudou, em parte, de

ações e respostas manifestas para os estados subjetivos internos que jazem por trás dos comportamentos manifestos. [...] Eus e outros agora incluem estados subjetivos ou internos da experiência, além dos comportamentos manifestos e sensações diretas que marcavam o eu e outro nucleares. (Stern, 1992 pag. 112)

A partir da citação acima, é possível observar que para Stern os estados subjetivos são considerados experiências internas, e por isso são concebidos como experiências distintas do comportamento manifesto. No entanto, de acordo com o que já foi apresentado ao longo deste trabalho, é possível pensar que o comportamento manifesto que acompanha uma experiência subjetiva qualquer qualifica e participa da própria experiência. Portanto, nesse sentido ele pode ser considerado como parte da própria experiência subjetiva, e não uma “coisa” que serve para comunicar uma outra “coisa” que estaria por detrás. Ou seja, na perspectiva assumida aqui, descarta-se a cisão entre conteúdo e forma, ou entre experiência subjetiva e comportamento de expressão.

Já a perspectiva de Stern apresenta ainda outra divergência importante em relação à perspectiva que está sendo construída aqui. A partir da citação acima, é possível indicar também que para Stern as experiências humanas só podem ser consideradas como experiências subjetivas a partir do desenvolvimento de um senso de eu subjetivo, sendo as experiências anteriores a esse desenvolvimento consideradas como meramente físicas, ou “sensações diretas”. Isso fica ainda mais evidente a partir da citação abaixo:

Da mesma maneira, diferentes formas da mesma questão do curso de vida se desenvolvem em sucessão: por exemplo, a intimidade física durante o relacionar-se nuclear, a intimidade subjetiva (empática) durante o relacionar-se intersubjetivo, e a intimidade de significados compartilhados durante o relacionar-se verbal. (Stern, 1992 p. 27).

A diferenciação entre uma experiência física e uma experiência subjetiva, que perpassa a citação acima e ampara em parte a possibilidade de desconsiderar uma intersubjetividade antes dos sete meses, é um pressuposto que não será corroborado neste trabalho — uma vez que não me parece pertinente indicar que um bebê com menos de sete meses experiencia apenas um universo meramente físico ou uma “intimidade física” sem qualquer qualidade subjetiva. Na verdade me parece mais oportuno não dividir as experiências humanas em físicas ou subjetivas, mas em diferentes qualidades de experiências subjetivas.

Esse caminho ligado à possibilidade de conceituar diferentes qualidades de intersubjetividade ao longo do desenvolvimento, já foi trilhado por Trevarthen, outro importante pesquisador acerca do desenvolvimento infantil. Para ele, seria possível conceituar duas qualidades diferentes de intersubjetividade, sendo uma chamada de intersubjetividade primária, e outra chamada de intersubjetividade secundária. As diferenças relacionadas às duas qualidades de intersubjetividade estão bem capturadas no trecho abaixo.

Enquanto a “intersubjetividade primária” se refere à coordenação entre o self e o outro baseada em correspondências de forma, sincronia e intensidade, a “intersubjetividade secundária” inclui um objeto e se refere à intercoordenação entre o self, o outro e o objeto, baseada no intercâmbio cooperativo de gestos referenciais. A intersubjetividade secundária se desenvolve dos nove aos doze meses com o começo do funcionamento simbólico (Trevarthen y Hubley, 1978; Hubley y Trevarthen, 1979). Trevarthen define uma sequência evolutiva de (1) a protoconversa (intersubjetividade primária), a (2) os jogos, até (3) a consciência cooperativa de pessoas e objetos (intersubjetividade secundária). Diferente de Meltzoff, mas de acordo com Stern, Trevarthen deixa o início de uma teoria da mente para o momento em que começa a surgir uma inteligência simbólica, próximo ao final do primeiro ano. (Beebe, 2003 pag. 12)

A partir dessa delimitação, me parece possível sugerir que a ideia de intersubjetividade secundária, proposta por Trevarthen, poderia ser aproximada à ideia de intersubjetividade traçada por Stern, visto que ambas estariam relacionadas com o desenvolvimento de uma teoria da mente e seriam posteriores ao período situado entre sete e nove meses. Nesse sentido, a principal diferença entre as perspectivas de Stern e Trevarthen consiste no fato de que para Trevarthen a intersubjetividade (primária) seria algo inato ao desenvolvimento humano. Sobre os problemas relacionados a entender a intersubjetividade como algo adquirido, Trevarthen afirma.

As novas evidências sobre o desenvolvimento infantil se tornaram incompatíveis com essa crença. O aspecto inato desses comportamentos foi observado a partir do modo como a comunicação acontece numa interação face-a-face com bebês de poucas semanas de vida, e a partir da coordenação afetiva das expressões vocálicas e gestuais. (Trevarthen, 1998 pag. 15).

Aqui parece-me oportuno lembrar a pesquisa de Tronik(1978), apresentada anteriormente, relacionada à reação de alguns bebês frente a um semblante indiferente repentino durante uma interação com o cuidador. Ao

demonstrar que o bebê tenta ativamente reinstaurar um intercâmbio afetivo mesmo sem qualquer resposta contingente (semblante indiferente) do cuidador, Tronik evidencia que um bebê, mesmo antes dos sete meses, não só participa, como tem também um papel ativo nesse intercâmbio. Isso parece corroborar a suposição de uma intersubjetividade primária.

Nesse sentido, a perspectiva apresentada por Trevarthen acerca da intersubjetividade, por considerar uma qualidade intersubjetiva de relação desde as interações mais primitivas, se aproxima mais da perspectiva que estou tentando traçar no presente trabalho do que da perspectiva oferecida por Stern. No entanto, ela recai sob o mesmo paradigma relacionado à concepção de mente (do qual estou querendo me afastar), só que considerando um relacionamento entre mentes, de maneira não reflexiva, já desde o nascimento.

Aqui me parece possível indicar uma possível confusão conceitual. Tanto na perspectiva de Trevarthen, como na perspectiva de Stern, parece haver uma proximidade exagerada, ou uma confusão, entre a ideia de mente e de subjetividade. No caso de Stern, parece que é a evidência de uma teoria da mente que possibilita a conceituação de uma intersubjetividade, já no caso de Trevarthen parece que é a evidência de uma intersubjetividade que indica a suposição de uma mente. Essa confusão parece cobrar um preço que não estou disposto a pagar, já que me parece conceitualmente diferente atribuir a alguém uma mente, ou atribuir a alguém uma subjetividade. Digo isso porque o conceito de subjetividade, não parece carregar uma série de cisões inoportunas que estão presentes em um conceito de mente. Dentre essas cisões, além da velha dicotomia cartesiana entre corpo e mente, vale apenas ressaltar também um desdobramento mais específico dessa cisão (como fora evidenciado anteriormente) entre conteúdo (mental) e forma (comportamento). Sob essa perspectiva dicotômica, o corpo em movimento (comportamento) é considerado apenas como um instrumento que pode ser usado ou não para expressar algo pertinente a uma experiência mental, que é tida como interna e privada.

Por outro lado, na perspectiva assumida aqui, a subjetividade nada mais é do que a qualidade do processo de existir no mundo, e essa existência não é uma existência dentro do corpo, mas uma existência com o corpo. Nesse sentido, é

possível concluir que é justamente devido a essas experiências subjetivas não serem consideradas internas ou privadas que podemos conceituar uma intersubjetividade inata, ou primária. Do contrário, numa perspectiva atrelada a um conceito de mundo interno privado, de fato me parece coerente supor ser necessário o uso de gestos simbólicos, ou da linguagem verbal, para podermos conceituar uma troca intersubjetiva. Talvez isso esteja envolvido no fato de Stern não corroborar a conceituação de uma intersubjetividade primária. O que fica claro a partir da citação abaixo.

De fato, aquilo que nós estamos chamando de intersubjetividade é chamado de "intersubjetividade secundária" por Trevarthan (Trevarthián. e Hubley, 1978), a diferenciação mais tardia de uma função intersubjetiva unicamente humana. A intersubjetividade realmente parece ser uma capacidade humana emergente. Contudo, não tem muito sentido falar de uma intersubjetividade primária aos três ou quatro meses de idade, como faz Trevarthan (1979). Isso pode apenas se referir a protoformas que não possuem os ingredientes essenciais para serem chamadas de intersubjetividade. Somente o estágio secundário de Trevarthan é a verdadeira intersubjetividade. (Stern, 1992 pag. 122)

No entanto, para mim essas “protoformas” possuem, sim, os ingredientes necessários para que possamos atribuir uma intersubjetividade a bebês com menos de sete meses. Um exemplo simples que pode ser usado para dar sustentação a essa ideia, é o fato de comumente observarmos que um bebê, mesmo com menos de sete meses, que se encontra chorando, muitas vezes não pode ser acalmado por qualquer pessoa. Esse exemplo é importante porque ele evidencia a participação de algum aspecto pessoal (subjetivo) presente na qualidade com que o comportamento de acalmar o bebê é desempenhado, e não meramente físico (no sentido de um comportamento desprovido de subjetividade). É comum observarmos, mesmo em instituições que almejam alcançar uma padronização na forma de cuidar, que alguns bebês só são acalmados por determinados cuidadores que muitas vezes são tidos como pessoas que têm mais ‘jeito’ com o bebê. Tendo isso em vista, a proposta assumida aqui consiste em entender que, tanto a observação de que um bebê pode se acalmar mais, ou menos, dependendo da pessoa que o cuida, quanto a observação de que determinada pessoa tem mais, ou menos, ‘jeito’ com o bebê, podem ser consideradas evidências de que as interações interpessoais, mesmo com bebês de menos de sete meses, têm uma

qualidade intersubjetiva relevante.

4.1.1

Intersubjetividade e subjetividade, uma visão paradoxal.

Neste momento, para que se torne possível avançar na investigação da participação da intersubjetividade, ou seja, da participação de interações em que ambos estão compartilhando algo relevante(significativo) da experiência um do outro, na construção da subjetividade, torna-se oportuno primeiramente delimitar mais especificamente quais qualidades da experiência subjetiva podem estar envolvidas nesse compartilhar.

Nesse sentido, pensando a respeito da experiência subjetiva de bebês com menos sete meses, me parece possível propor o entendimento de que o que está sendo compartilhado nas trocas intersubjetivas pertinentes a esse período são experiências afetivas (que podem ser delimitadas pelo conceito de afeto de vitalidade, apresentado anteriormente) ligadas a padrões de movimentos vitais, ou seja, à qualidade dos comportamentos. De qualquer forma, não se pretende aqui reduzir a experiência subjetiva a um mero comportamento, muito pelo contrário, o que se pretende aqui é evidenciar um olhar não reducionista acerca do comportamento, ou seja, um olhar que não separe a experiência subjetiva do comportamento que a acompanha. Nessa perspectiva, os comportamentos de um bebê com menos de sete meses não estariam reduzidos a apenas comportamentos reflexo, ou ações diretas, ou mesmo a meros condicionamentos. O que se pretende aqui é evidenciar o aspecto subjetivo, intersubjetivo e, mais especificamente, inter-afetivo do comportar-se — considerando-se assim, que o aspecto subjetivo de um comportamento está presente na qualidade desse comportamento.

A partir disso, é possível sugerir que o que está sendo compartilhado nas trocas intersubjetivas relacionadas a bebês com menos de sete meses são qualidades (de intensidade, ritmo, e forma) pertinentes à vitalidade presente no comportamento. Nesse sentido me parece possível aproximar a ideia de vitalidade

ao o conceito de “energia vital” (Winnicott, 1950/200), já que ambos os termos parecem se referir ao “que leva o feto a mover-se em vez de ficar quieto: a vitalidade dos tecidos e os primeiros indícios de erotismo muscular. Precisamos aqui de um termo semelhante a força vital” (p. 303). Essa “energia vital” presente no movimento não está sendo entendida como algo que de modo independente parte (ou pulsa) da própria vida em questão, mas uma energia desencadeada pela experiência de se relacionar com o mundo, mais especificamente, pela experiência de se relacionar com o mundo em um contexto intersubjetivo, onde a intersubjetividade também qualifica essa energia. Ou seja, na presente visão, o que está sendo compartilhado é um aspecto sensível (qualitativo, não objetivo) da forma de existir no mundo de outrem, que, paradoxalmente, é tanto singular, uma vez que tem a ver com a experiência singular de existir em um contexto específico, quanto universal, uma vez que envolve a participação de processos vitais (como respirar, ficar com fome, excretar, adormecer ou acordar). Dessa forma a intersubjetividade é o fio condutor desse paradoxo, já que como nós temos a capacidade de sermos sensíveis a essas qualidades da experiência, podemos senti-la tanto internamente, como no comportamento das outras pessoas (e aqui me parece pertinente evidenciar que as descobertas acerca dos neurônios espelho parecem corroborar essa ideia).

Toda essa argumentação aponta para uma importante conclusão. Na perspectiva assumida aqui, a garantia de um eu e um outro fisicamente distintos e separados não estaria sendo considerada como uma pré-condição necessária para a intersubjetividade, assim como afirmava Stern (1992 pag112). Essa discordância se deve, também, ao fato de não ser corroborada aqui a ideia de uma distinção eu/outro meramente física, sem nenhum aspecto subjetivo e intersubjetivo relevante. No entanto, eu gostaria de chamar a atenção para outro ponto muito importante dessa discordância que está relacionado com o argumento anterior, mas não se esgota nele. Esse ponto se refere ao fato de não estar sendo proposto aqui que a intersubjetividade seja considerada como um fenômeno possível apenas a partir de algum caminho percorrido em relação a uma distinção subjetiva entre um eu e outro. Ou seja, está sendo considerado que a intersubjetividade não é posterior à subjetividade, mas concomitante. No entanto, em um momento

posterior de sua obra, talvez por influência da descoberta dos neurônios espelho e de novas evidências relacionadas ao desenvolvimento infantil, Stern (2007) parece se aproximar mais dessa perspectiva, e até mesmo chega a repensar sua perspectiva acerca da intersubjetividade (apesar de continuar a sustentar o que foi considerado aqui como uma confusão entre a ideia de mente e de subjetividade), que pode ser considerado a partir deste fragmento:

Em resumo, nossa vida mental é co-criada. Este diálogo co-criativo contínuo com outras mentes é o que chamo de matriz intersubjetiva.

A ideia de uma psicologia de uma só pessoa ou de fenômenos puramente intrapsíquicos não mais se sustenta sob essa luz [...]. Costumávamos pensar a intersubjetividade como uma espécie de epifenômeno que aparecia ocasionalmente quando duas mentes separadas e independentes interagem. Agora vemos a matriz intersubjetiva (que é um subconjunto especial da cultura e da psicoterapia) como o cadinho prevalente no qual mentes em interação assumem sua forma atual.

Dois mentes criam intersubjetividade. Mas, igualmente, a intersubjetividade dá forma às duas mentes. O centro de gravidade mudou do intrapsíquico para o intersubjetivo. (Stern, 2007, p. 99)

Portanto, levando em consideração o fragmento acima e o que foi argumentado até o momento, é possível afirmar que na visão construída até aqui, pretende-se justamente evidenciar que a construção subjetiva, tanto das diferenças, quanto das semelhanças, entre um humano e seus co-específicos, só é possível a partir de uma base intersubjetiva, ou nas palavras de Stern, uma matriz intersubjetiva. Conseqüentemente, pode-se afirmar também que nessa perspectiva está sendo descartada a ideia de um momento inicial na experiência humana em que o bebê vive um isolamento subjetivo, já que as evidências acerca do desenvolvimento infantil parecem não corroborar essa ideia para que se torne possível construir uma perspectiva que delimite a participação de um compartilhar subjetivo, primitivo e inato, na construção da subjetividade. Por outro lado, também não estou sugerindo um momento inicial em que o bebê viva uma completa indiferenciação entre ele e seu cuidador, justamente porque ao compartilhar uma experiência afetiva, o bebê experiência algo que é tanto próprio quanto não próprio. Na verdade, o que estou sugerindo é que desde o nascimento essas duas dimensões da experiência (a singularidade e a indiferenciação) coexistem paradoxalmente em um intercâmbio subjetivo. Sendo que nesse período, o aspecto inter-afetivo da intersubjetividade (que vem sendo conceituado

até aqui) pode ser entendido como sendo tanto o veículo quanto o conteúdo desse intercâmbio.

4.1.2

A atenção compartilhada sob a perspectiva da inter-afetividade.

Agora que a perspectiva assumida neste trabalho acerca da participação da intersubjetividade e, mais especificamente, do aspecto inter-afetivo da intersubjetividade na construção da subjetividade, parece estar suficientemente bem delimita, torna-se possível avançar na investigação do uso dessa perspectiva para se pensar o desenvolvimento da possibilidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada.

A investigação do desenvolvimento da capacidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada é importante porque, de uma maneira geral, é possível observar que crianças com problemas relacionados ao autismo apresentam graves problemas de atenção compartilhada e perspectivação, e quase não se envolvem em jogos simbólicos ou de faz de conta, o que, em muitos casos, implica em se colocar no lugar do outro. Com isso em vista, é importante investigar os precursores desses comportamentos para que os resultados obtidos nesta investigação possam ser usados para amparar uma intervenção clínica mais adequada. No entanto, mesmo autores de grande repercussão na investigação desse tipo de comportamento (relacionado à atenção compartilhada), como Tomasello (2003), apesar de indicarem a evidência dessas dificuldades em crianças com autismo, não apresentam suficientemente bem o aspecto construtivista ligado às interações sociais, implicado na possibilidade de participar, ou não, de tais comportamentos. Ou, pelo menos, apresentam uma conceituação acerca dos precursores dos comportamentos de atenção compartilhada incompatível com a perspectiva apresentada aqui, visto que, grosso modo, é possível afirmar que na perspectiva de Tomasello o foco dos precursores da atenção compartilhada está nas habilidades inatas e na maturação

neurológica, e não na qualidade das interações. Ou seja, o foco está no intrapsíquico e não na intersubjetividade, como é o que se pretende fazer aqui. Sendo assim, para que se torne possível construir uma perspectiva alternativa acerca dos precursores da atenção compartilhada, tendo como foco a intersubjetividade, e não o intrapsíquico, torna-se necessário primeiramente apresentar algumas definições pertinentes à perspectiva vigente, nesse caso amparada por Tomasello.

Pode-se pensar que segundo Tomasello, os bebês passam a se envolver em atividades de atenção conjunta na medida que desenvolvem a percepção da atitude “como eu” no outro. No entanto, é importante discriminar que para ele a atitude “como eu”, está relacionada à compreensão do outro como agente intencional igual a si, e isso aconteceria por volta dos nove meses (Tomasello 2003). Apesar de se apoiar nas pesquisas com neonatais de Meltzoff e Gopnik (1993), que indicam que as imitações neonatais refletem uma tendência dos bebês de não só imitar movimentos conhecidos (como protrusões de língua), mas, em certo sentido, se “identificar” com co-específicos. Tomasello (2003) postula que a compreensão precoce que os neonatos têm dos outros “como eu” seria resultado de uma adaptação biológica exclusivamente humana que não teria grandes efeitos até que o bebê, aos nove meses, de alguma maneira que não estaria clara, se daria conta da sua intencionalidade e, posteriormente, perceberia que o outro de maneira semelhante também tem uma intencionalidade, passando assim a entender o outro “como eu”, ou seja, como sujeito intencional igual a si. Essa argumentação, na minha opinião, não descreve bem os precursores atenção compartilhada, pois não atribui a devida ênfase às interações sociais, apresentando um vácuo entre as possíveis identificações neonatais e os comportamentos de atenção compartilhada por volta dos nove meses.

É possível ressaltar também que nessa perspectiva desconsidera-se o aspecto inter-afetivo pertinente ao relacionamento com o outro, como se este fosse um semelhante, considerando-se apenas a inter-intencionalidade. Talvez seja justamente esse o motivo do hiato existente entre as possíveis capacidades inatas de identificação, no caso amparadas por Meltzoff e Gopnik (1993), e a “descoberta” da própria intencionalidade e da intencionalidade dos outros.

Considerando a intencionalidade como a coordenação entre meios e fins, de fato não teríamos muito para falar sobre uma inter-intencionalidade antes dos nove meses, pois nos faltaria evidências de bebês demonstrando essa capacidade antes desse período. Na verdade a coordenação entre meios e fins não me parece ser uma habilidade inata, mas algo aprendido em um contexto intersubjetivo onde o outro já possuiria alguma qualidade de semelhança. Sendo que o que venho propor aqui consiste em entender que essa qualidade de semelhança entre os parceiros de uma interação, necessária ao aprendizado, está enraizada na inter-afetividade, ou seja, em uma semelhança (correspondência) na maneira de sentir. Com isso quero dizer que, para que a intersubjetividade assuma também uma qualidade inter-intencional, é necessário que exista previamente uma conexão e um engajamento entre os parceiros, sendo que essa conexão e esse engajamento são possibilitados pela inter-afetividade e pelas sintonias e correspondências possíveis nesse contexto afetivo. É justamente nesse sentido que o compartilhar afetivo pode ser entendido como precursor dos comportamentos de atenção compartilhada (e conseqüentemente de outras atividades compartilhadas, como linguagem).

Se investigarmos diretamente a fonte que abasteceu parte das ideias de Tomasello, ou seja, as identificações neonatais evidenciadas por Meltzoff, poderemos nos deparar, no entanto, com uma perspectiva que apresenta uma proximidade um pouco maior com a perspectiva construída aqui do que a perspectiva de Tomasello. Para ilustrar essa ideia me parece pertinente apresentar a seguinte síntese feita por Beebe(2003) acerca da perspectiva de Meltzoff.

Para o argumento de Meltzoff (1985,1990) é essencial a percepção de que a correspondência tem um status privilegiado na experiência das relações humanas e cria uma relação fundamental entre o self e o outro. Estabelece o primeiro sentimento de “você é como eu” em forma e sincronia. O outro é, assim, diretamente acessível para o self mediante a percepção proprioceptiva de correspondências transmodais. O self e o outro podem se relacionar porque suas ações corporais podem ser comparadas nos seguintes termos: eu posso atuar como meu companheiro e este como eu (Meltzoff y Moore, 1998). De modo que o trabalho de Meltzoff proporciona um modo de conceituar como, tanto o bebê, como seu companheiro podem sentir o estado do outro mediante a percepção de correspondências. (Beebe, 2003, p. 5)

A partir do fragmento acima é possível observar que, diferentemente de

Tomasello, Meltzoff atribui uma importância maior, e mais específica, às interações interpessoais, e não só às capacidades inatas que subsidiam estas interações. No entanto, ele ampara sua perspectiva em um alicerce, também utilizado por Tomasello, que consiste em entender que o processo de identificação com o outro é um processo de entender o outro “como eu”. Esse paradigma, por se situar numa perspectiva pautada no intrapsíquico, parece ser incompatível com a perspectiva assumida aqui, pautada na intersubjetividade. Na perspectiva ligada ao conceito de “como eu”, seria necessário supor que um bebê de alguma maneira teria um conhecimento pré-reflexivo sobre algo que existiria em si (independentemente do contexto intersubjetivo), no caso ele mesmo (ou mais especificamente, sua subjetividade, sua mente, ou sua intencionalidade), e a partir disso ele poderia, através das interações interpessoais, fazer comparações entre esse conhecimento de si e o conhecimento de outros a fim de encontrar uma correspondência que lhe conferisse o sentimento de que o outro é “como eu”. Nesse sentido o processo de identificação se assemelharia ao processo de medir alguma coisa. Ou seja, o conhecimento sobre si mesmo funcionaria como a unidade de medida, como o metro, e o conhecimento sobre os outros seria o que pode ser medido e verificado, como um pedaço de pano qualquer. No entanto, como já foi argumentado no primeiro capítulo estados subjetivos não são passíveis de comparação por referência e amostragem mnemônica. Tendo isso em vista, parece-me oportuno apresentar uma maneira alternativa de compreender o processo de identificação que pode ser amparada pela perspectiva de Winnicott (1975) presente na citação abaixo:

O que vê o bebê quando olha para o rosto da mãe? Sugiro que, normalmente, o que o bebê vê é ele mesmo. Em outros termos, a mãe está olhando para o bebê e *aquilo com o que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali*. Tudo isso é facilmente tomado como evidente. Peço que isso, naturalmente bem realizado por mães que estão cuidando de seus bebês, não seja considerado tão evidente assim. Posso demonstrar minha proposição referindo o caso de um bebê cuja mãe reflete o próprio humor dela ou, pior ainda, a rigidez de suas próprias defesas. Em tal caso, o que é que o bebê vê? (pag. 154)

A citação acima é realmente inspiradora, pois ela parece demonstrar que ao colocarmos a intersubjetividade em um papel de destaque, um universo

qualitativo mais amplo passa a tomar forma. Podemos perceber que Winnicott não demonstra ter uma preocupação viciada em generalizações acerca do processo de identificação, mas uma curiosidade em relação as diferentes qualidades possíveis desse processo. No entanto, apesar de nesse trabalho Winnicott comparar a interação face-a-face entre mãe e bebê a um espelho, o processo descrito por ele no fragmento acima é algo bem mais rico do que um mero espelhamento. Considero que Winnicott esteja descrevendo um processo onde o bebê experiencia algo que é, paradoxalmente, tanto próprio quanto não próprio. Nesse sentido podemos abrir mão de uma compreensão meramente literal acerca desse processo descrito por Winnicott, onde ficaríamos presos ao campo da visão, para podermos transpô-lo para uma compreensão “amodal”, onde ele seria a metáfora do intercâmbio afetivo. Ou seja, estou sugerindo que esse processo (que não é um espelhamento) é suficientemente semelhante, a ponto de podermos usá-lo como metáfora, ao processo que ocorre quando afetos de vitalidade são compartilhados em um intercâmbio mútuo.

A partir dessa perspectiva podemos então nos livrar da herança ingrata deixada por perspectivas que têm o foco no intrapsíquico, que nos levam a subestimar a importância da qualidade das interações com relação a sua influência no desenvolvimento da subjetividade. A subjetividade não estaria sendo entendida aqui como algo universal que possa ser alcançado, ou não, de acordo com a presença de interações. Como já foi argumentado antes, a subjetividade é entendida aqui como algo que vai tomando forma a partir de um contexto intersubjetivo, de uma matriz intersubjetiva, onde a qualidade dessa forma está diretamente ligada à qualidade das oportunidades de interação interpessoal e ao contexto dessas experiências. Contudo, como o aspecto qualitativo dessas oportunidades é variável, também o é a experiência de estar no mundo e, conseqüentemente, a existência subjetiva. Essa variabilidade pode ser ilustrada pelo seguinte comentário de Cavell (1993) acerca do trecho da obra de Winnicott destacado anteriormente:

Podemos diferenciar dois modos em que a mãe pode servir de espelho ao seu filho. O primeiro modo, a mãe enxerga suas ansiedades refletidas sobre o comportamento do bebê, ou seus desejos em ter um tipo específico de bebê que a leve a reconhecê-lo apenas nos momentos em que ele está atendendo esta

necessidade. Quando ele frustra seus desejos, ela o ignora ou reage com raiva. O bebê então pode se tornar sensível às demandas da mãe ao ponto de querer ser um bebê que a mãe quer que ele seja. Com o tempo ele pode se encontrar confuso a respeito de quem ele é. Em um segundo modo de interação entre mãe e filho, o bebê muitas vezes inicia o diálogo; a mãe responde a ele como uma criança em particular, e assim vê e responde adequadamente a ele. Esse tipo de criança é encorajada a enxergar o mundo diretamente em vez de como um estágio ou um espelho para seu desempenho, ou um conjunto de sinais em que a mentira é aprovada. [...] Ao longo do tempo o bebê aprende o que ele está fazendo vendo seus efeitos sobre ela; quanto mais sensível, e menos distraída, ela responde ao que ele faz, mais ele é capaz de discriminar o que ele faz do que os outros fazem (Cavell, 1993 pag. 127).

Portanto, a partir da perspectiva apresentada até aqui, é possível concluir que apenas o fato de ambos os parceiros de uma interação terem as capacidades necessárias para um compartilhar afetivo, não garante que essa interação assuma a qualidade de um compartilhar afetivo. Ou seja, não é necessário apenas uma capacidade inata (inter-afetiva) para se conectar à experiência subjetiva de outrem, é necessário que ambos os parceiros estejam engajados em utilizar estas capacidades para realizar um intercâmbio afetivo mútuo. Nesse sentido, investigar de maneira qualitativa esse intercâmbio (como foi feito aqui), e não apenas a sua presença, ou ausência, se torna algo de especial relevância, pois é a partir daí que retiraremos a nossa margem de manobra para uma intervenção clínica. De acordo com tudo que foi argumentado até aqui, é possível indicar que o compartilhar afetivo, entendido como o aspecto mais primitivo da intersubjetividade, pode ser considerado como precursor de outras práticas sociais compartilhadas, como os comportamentos de atenção compartilhada e a linguagem. Tendo isso em vista, a próxima parte deste capítulo é dedicada justamente a pensar as relações entre o compartilhar afetivo e a linguagem.

4.2

Revisitando a linguagem

A partir do que foi apresentado até aqui torna-se possível nos aventurarmos em outro tipo de investigação, cujo objetivo consiste em explorar as

possíveis repercussões da perspectiva apresentada anteriormente, acerca do papel do compartilhar afetivo na construção da subjetividade, para a delimitação de uma perspectiva acerca do desenvolvimento da linguagem.

Na sessão anterior deste capítulo foi possível conceituar um entendimento acerca do desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada, onde o compartilhar afetivo, presente desde as interações com bebês de menos de sete meses, pode ser considerado como um precursor desses comportamentos e das demais práticas compartilhadas da nossa cultura. Tendo isso em vista, e considerando que a linguagem é uma prática social compartilhada, torna-se pertinente investigar, de maneira mais específica, como esse compartilhar afetivo se entrelaça com a linguagem.

Um caminho possível para seguir a diante nesta investigação poderia ser considerar que o compartilhar afetivo pode ser entendido como um precursor da linguagem na medida em que entendemos que, a partir dele, torna-se possível a construção de uma qualidade específica de subjetividade, que seria considerada uma condição necessária à linguagem. Dessa forma, essa qualidade específica de subjetividade diz respeito à possibilidade de vivenciar uma forma de relação com outrem, onde este assuma a qualidade de um outro semelhante, capaz de compartilhar experiências diversas, como por exemplo, atenção direcionada a um objeto. Ou seja, estaria sendo proposto que vivenciar o outro como alguém capaz de compartilhar experiências relacionadas à atenção direcionada a objetos seria considerado como um pré-requisito para o desenvolvimento da linguagem.

No entanto, esse caminho, onde a capacidade de compartilhar a atenção direcionada a objetos é tida como pré-requisito para a linguagem, não será exatamente o caminho que pretendo seguir para pensar as relações entre o compartilhar afetivo e a linguagem. Para que fosse possível avançar nessa direção teríamos que considerar que, sob o ponto de vista do desenvolvimento, a linguagem teria início somente com os gestos simbólicos (como o apontar), e caminharia em direção ao desenvolvimento da linguagem verbal. Ou seja, nessa perspectiva o uso de símbolos seria considerado um critério para identificar o uso da linguagem.

Contudo, apesar dessa perspectiva acerca da linguagem (pautada

exclusivamente no uso de símbolos) ser amplamente difundida, e apresentar uma coerência com a suposição da atenção compartilhada como pré-requisito para a linguagem, já que se considerarmos que o símbolo pode ser entendido como um objeto torna-se evidente a necessidade de considerar que o uso da linguagem tem sua origem a posteriori da capacidade de compartilhar a atenção direcionada um objeto. Parece-me ser possível utilizar a perspectiva construída até aqui, acerca da construção da subjetividade a partir de um compartilhar afetivo, justamente para ir um pouco além de uma compreensão da linguagem pautada meramente no uso de símbolos. Mas, será mesmo que existe alguma pertinência em considerar uma dimensão não simbólica na linguagem?

Talvez um ponto de partida para a resposta a essa pergunta possa ser o fato de que aparando-se na perspectiva pragmática de linguagem torna-se possível entender que a linguagem não tem sua origem no uso de símbolos, mas nas expressões naturais ou “exteriorizações”, que foram descritas no segundo capítulo, e que podem ser repensadas agora sob a luz do que foi delimitado aqui como o aspecto mais primitivo da intersubjetividade, a inter-afetividade. Conforme foi argumentado no segundo capítulo, é possível afirmar que ao substituir o grito de dor pela locução verbal de dor não se inaugura uma nova função para a linguagem. A locução verbal, ou qualquer outro tipo de uso de símbolos, apesar de transformar a qualidade da experiência, cumpre a mesma função comunicativa do grito de dor. Nesse sentido, o que pretendo sugerir é que essa comunicação só é possível devido a uma conexão intersubjetiva primitiva amparada pela inter-afetividade.

Nesse sentido, podemos reutilizar a hipótese apresentada no segundo capítulo acerca de uma possível diferença na experiência subjetiva de um bebê que tem dores de barriga, estando sozinho no berço ou no colo de sua mãe, para evidenciar um aspecto possível da experiência humana que estou querendo chamar de linguagem, ou pelo menos, que estou querendo aproximar do que Wittgenstein chamou de “a rocha da linguagem”. A consideração de que o aspecto intersubjetivo de um cuidado materno possa transformar a experiência de sentir dor de barriga evidencia justamente esse aspecto típico da experiência humana ligado à incapacidade de experienciar algo em si destituído de um contexto

intersubjetivo — portanto, uma experiência desprovido da situação contextual em que ela se encontra —, e que talvez seja poderíamos chamar de linguagem.

Mais especificamente, gostaria de propor um entendimento acerca do que pode ser considerado como o berço, ou a “rocha”, da linguagem, a partir das práticas possibilitadas pela inter-afetividade. Ou seja, a presente proposta consiste em entender que o intercâmbio afetivo mútuo, presente no compartilhar afetivo e possibilitado pela inter-afetividade, pode ser entendido como a atividade constituinte da linguagem. É apenas sob esse contexto, de engajamento e intercâmbio afetivo mútuo, que torna-se possível substituir o grito de dor por uma locução verbal de dor. Contudo neste momento parece-me possível, e pertinente, repensar esse processo de “substituição” (a partir do que foi apresentado anteriormente) como processo de identificação. Nesse sentido é possível sugerir que este processo, onde o grito de dor é substituído por uma locução verbal, tem como veículo um intercâmbio mútuo onde a qualidade da forma de experienciar o mundo vai sendo transformada pelo contexto intersubjetivo. Podemos considerar também que nessa perspectiva o compartilhar afetivo está sendo entendido como a atividade constituinte desse tipo de veículo de transformação, que conforme fora argumentado no segundo capítulo, ocorre “sem nenhuma intervenção do entendimento ou do intelecto, sem qualquer deliberação ou cálculo racional” (Faustino, 1995, p. 60)

Cabe ressaltar aqui que essas atividades que estão sendo consideradas como a “rocha” da linguagem, não envolvem o uso de símbolos, tampouco podem ser consideradas atividades extralinguísticas. Tais atividades evidenciam justamente que mesmo antes do uso dos símbolos, e da linguagem verbal, nossas experiências são significadas em um contexto intersubjetivo. Nesse sentido talvez o mais pertinente seja considerar que essas atividades não verbais, e não simbólicas, possam ser mais bem compreendidas sob a qualidade de atividades “não meramente linguísticas” (conforme definido no segundo capítulo).

Com isso quero dizer que mesmo que não possamos chamar essa comunicação afetiva (ou “matriz intersubjetiva”), que nos faz experimentar uma realidade significada intersubjetivamente, de linguagem, gostaria de chamar a atenção para essa dimensão possível da nossa experiência. Dimensão essa que

parece ser de grande relevância para linguagem, já que além da possibilidade de, numa perspectiva desenvolvimentista, considerá-la como um berço para a linguagem, é possível considerar também sua participação contínua na linguagem. Ou seja, de acordo com tudo que foi apresentado até agora, é possível evidenciar a importância dessa dimensão da experiência de pelo menos duas maneiras. Uma como a “rocha”, ou o berço, da linguagem; outra, que esse intercâmbio afetivo mútuo, ao longo da vida, continua a fazer parte do contexto onde as práticas linguísticas ganham significado, sejam essas práticas verbais ou não verbais, o que faz com que esse contexto inter-afetivo continue a participar e a qualificar o sentido da linguagem, mesmo tratando-se de uma comunicação verbal, por exemplo.

5

Conclusão

Ao longo deste trabalho, pude trilhar um caminho específico para investigar as possíveis relações entre afetividade e a construção da subjetividade, mais especificamente, entre a possibilidade de compartilhar uma experiência afetiva, e as condições necessárias ao desenvolvimento das práticas compartilhadas disponíveis na cultura. Dentre essas práticas compartilhadas disponíveis na cultura, foram abordadas de maneira mais minuciosa a linguagem e os comportamentos de atenção compartilhada.

Neste momento, com o fim do desenvolvimento do presente trabalho, torna-se possível e necessário não somente extrair possíveis conclusões relativas à execução do trabalho, mas, também, avaliar se o caminho escolhido e percorrido até aqui foi capaz de possibilitar a realização dos objetivos propostos no começo trabalho.

Nesse sentido, a utilização da linguagem como uma atividade compartilhada a ser investigada pode ser evidenciada como um caminho pertinente para a realização deste trabalho sob pelo menos dois pontos de vista. Um mais ligado a uma revisão conceitual amparada pela filosofia da linguagem; outro mais ligado a uma investigação acerca do desenvolvimento da linguagem. Ou seja, um ponto de vista sob o qual uma investigação acerca da linguagem se mostrou relevante estaria ligado à possibilidade de se usar a filosofia da linguagem, mais especificamente a perspectiva pragmática de linguagem, para uma análise das condições de uso dos conceitos aqui utilizados, amparando-se assim uma revisão conceitual interessada em dissolver alguns problemas, ou incoerências, atrelados a paradigmas amplamente utilizados pela literatura relacionada ao desenvolvimento infantil e ao desenvolvimento da linguagem especificamente. Dentre os paradigmas revistos vale destacar o descarte da concepção de experiência afetiva como um objeto interno privado, que necessitaria de um símbolo para ser externalizado (comunicado) e a construção de uma visão onde a experiência afetiva é entendida como uma experiência com o corpo, e não no corpo. Ou seja, uma visão onde um comportamento não é

considerado como símbolo de um conteúdo interno, mas como parte da qualidade da experiência afetiva. Esse caminho foi especialmente relevante pois a construção desse paradigma forneceu os pressupostos filosóficos para a consideração de que a experiência afetiva, que por não ser privada pode ser compartilhada antes mesmo do desenvolvimento do uso de símbolos, o que reverbera a proposição de uma conexão intersubjetiva disponível desde o nascimento.

Outro ponto de vista, sob o qual uma investigação acerca da linguagem se mostrou relevante, estaria ligado a uma investigação específica da descrição do modo e das circunstâncias nas quais as pessoas aprendem a usar um conceito. Esse caminho foi fundamental para os objetivos do trabalho pois ele amparou uma investigação sob a origem primitiva da linguagem que forneceu subsídios para a proposição de que, amparando-se na perspectiva pragmática de linguagem, é possível afirmar que a linguagem se desenrola sob a possibilidade de um comportamento espontâneo (como uma expressão natural de dor) ser capaz de transformar o estado afetivo momentâneo de um companheiro, e vice-versa. Conforme argumentado segundo capítulo, é somente a partir desse intercâmbio que o comportamento espontâneo pode ganhar um sentido pertinente ao contexto em que essa interação está contida.

De maneira complementar, é possível destacar que as investigações, realizadas aqui, referentes à linguagem, estão contidas no segundo capítulo, e foram revistas no final do quarto capítulo deste trabalho. Nesse sentido, levando em consideração o que foi argumentado especificamente no segundo capítulo, é possível afirmar que a investigação lá contida, teve como ponto de partida uma análise comparativa de dois paradigmas de entendimento acerca da relação entre experiência afetiva e o comportamento a que ela está vinculada. Sendo um atrelado à perspectiva representacionista de linguagem, e outro atrelado à perspectiva pragmática de linguagem.

A partir dessa análise, foi possível evidenciar que numa perspectiva representacionista de linguagem, um comportamento vinculado a uma experiência afetiva é entendido de maneira análoga a um símbolo. Ou seja, assim como o símbolo, o comportamento é entendido como um objeto que fica no lugar de

outro. Nessa perspectiva o comportamento não participaria da qualidade da experiência afetiva, mas apenas teria a função de remeter a ela. O que torna possível considerar que nessa perspectiva a experiência afetiva estaria sendo considerada como um conteúdo mental interno e privado. No entanto, conforme foi demonstrado ao longo do desenvolvimento do segundo capítulo, essa perspectiva apresenta alguns problemas (ou possíveis incoerências) se considerarmos a maneira pela qual se dá a aprendizagem do uso de conceitos psicológicos (como, por exemplo, o conceito dor). De acordo com o que foi argumentado anteriormente, esses conceitos não são passíveis de verificação por amostragem, sendo assim não podem ser concebidos como representações. Tal tipo de incoerência indicou a necessidade da conceituação de um novo paradigma a esse respeito.

Com o intuito de solucionar (ou dissolver) tal tipo de incoerência, foi apresentado outro paradigma de compreensão acerca da relação entre experiência afetiva e comportamento, amparado pela perspectiva pragmática de linguagem. Nessa perspectiva a experiência afetiva poderia ser comunicada por meio do comportamento, não porque o comportamento remete a algo interno da experiência afetiva, mas porque o comportamento é parte da experiência afetiva. Essa ideia ficou mais clara a partir da ressalva feita em relação ao uso do conceito de exteriorização (Wittgenstein, 1953), uma vez que foi ressaltado que um comportamento espontâneo (ou de exteriorização), que não envolve o pensamento reflexivo e nem a lógica, pode amparar uma comunicação afetiva, não porque torna externo algo que era interno, mas porque ele mesmo é parte da experiência afetiva — justamente porque a qualidade do comportamento ligado a experiência afetiva qualifica a própria experiência ao mesmo tempo que é critério para se referir a ela.

A partir disso foi possível destacar que esses comportamentos não teriam importância por si só, eles se fazem fundamentais apenas na medida em que possam afetar outro ser humano. Ou seja, a importância desses comportamentos reside na possibilidade que eles têm de transformar o estado afetivo momentâneo de outrem. Foi possível considerar ainda que essa experiência afetiva (de ser afetado por outro) também possuiria um comportamento que a acompanha, que

por sua vez também teria a possibilidade de afetar de volta quem o afetou. Isso me levou a concluir que a atividade constituinte da linguagem pode estar enraizada justamente nas interações onde a experiência afetiva pode ser intercambiada, indicando assim, a necessidade de uma nova investigação que pudesse fornecer subsídios, em termos de pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil, para a consideração de um possível intercâmbio afetivo disponível desde o nascimento.

Nesse sentido, com o objetivo de amparar não só uma investigação acerca do desenvolvimento da linguagem, como também uma investigação acerca do desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada, o terceiro capítulo seguiu adiante. Mais especificamente, a proposta do capítulo consistiu em delimitar um possível entendimento acerca do que foi chamado de inter-afetividade, tendo como referência para tal delimitação a exploração de dados observáveis pertinentes à pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil. Isso para que fosse possível apresentar a inter-afetividade como uma capacidade humana disponível desde o nascimento, que permeia as relações interpessoais, possibilitando assim uma qualidade específica de relação, em que a experiência afetiva pode ser compartilhada ou intercambiada.

Sendo assim, em relação ao terceiro capítulo é possível afirmar que, em um primeiro momento, foram apresentadas diversas pesquisas que evidenciaram não só o fato dos seres humanos interagirem de maneira diferente (menos responsiva) com um ambiente inanimado, do que com um ambiente animado (interpessoal), como também o fato dos bebês (mesmo com menos de nove meses) terem um papel ativo nessas interações interpessoais. Essa observação apontou para a consideração de uma qualidade específica de relação entre os seres humanos.

A partir disso, foi proposto então que essa qualidade específica de relação estaria ligada a uma qualidade inter-afetiva presente nas relações interpessoais que seria proporcionada, de acordo com Hobson (2002), pela capacidade de ser sensível e responsivo às emoções humanas, como vimos ao longo desse trabalho, como a capacidade de ser sensível e responsivo a experiência afetiva de outrem. Contudo, ainda foi necessário investigar e especificar melhor quais qualidades da experiência estariam ligadas a essa dimensão inter-afetiva que foi evidenciada.

Para isso, foi importante marcar uma diferença entre as emoções descritas por Damásio (1994) como emoções primárias, que poderiam ser chamadas também de afetos categóricos (como alegria, tristeza, medo...), e os afetos de vitalidade, assim como descritos por Stern (1992), que fazem parte do campo da experiência interpessoal ao qual estou querendo chamar atenção. Nesse sentido foi definido que esses afetos de vitalidade estariam melhor capturados por termos dinâmicos, cinéticos, tais como “surgindo”, “desaparecendo”, “passando rapidamente”, e seriam desencadeados pelos processos vitais (como respirar, ficar com fome, excretar...), que influenciam o organismo continuamente, estejamos conscientes ou não deles — diferentemente dos afetos categóricos, que são momentâneos. Foi argumentado ainda que a possibilidade de experimentar afetos de vitalidade é amparada pela percepção amodal, que conforme foi evidenciado, pode ser entendida como a capacidade de “reconhecer” um aspecto qualitativo de algo experienciado em um determinado módulo sensorial, nos diversos módulos sensoriais, onde o afeto de vitalidade agiria justamente como o curso supramodal em que a estimulação em qualquer modalidade pode ser traduzida. A partir desses argumentos, foi possível concluir que como nós temos a capacidade de sermos sensíveis a essa qualidade da experiência podemos senti-la tanto em nós mesmos como no comportamento das outras pessoas, amparando assim, a conceituação de uma inter-afetividade pertinente as relações interpessoais.

Ainda na primeira parte do terceiro capítulo, foi possível seguir adiante na investigação de possíveis capacidades inter-afetivas, só que dessa vez considerando apenas pesquisas relacionadas aos neurônios-espelho. Mais especificamente, foi possível investigar e delimitar até que ponto os neurônios espelho podem contribuir para um intercâmbio afetivo. Nesse sentido foi argumentado que, a partir das pesquisas apresentadas, o sistema de neurônios-espelho pode ser entendido como mais um aliado a dar respaldo, dessa vez de um ponto de vista neurológico, para a proposição de que o estado afetivo momentâneo de alguém pode ser compartilhado, sem que se use nenhum símbolo. No entanto, foi possível considerar também que um espelhamento afetivo (proporcionado pelos neurônios espelho) por si só não é capaz de proporcionar uma “intersubjetividade de mão dupla”(Stern, 1992), ou como foi elaborado ao

longo do presente trabalho, um intercâmbio afetivo mútuo. Tudo isso apontou para uma importante conclusão, que consiste em considerar que o intercâmbio afetivo mútuo não é fruto apenas das possíveis capacidades inter-afetivas humanas, como as que foram apontadas aqui (como a percepção amodal, os afetos de vitalidade e o sistema de neurônios espelho). Mas sim, de uma qualidade específica de relação proporcionada por essas capacidades.

Na parte seguinte desse capítulo, a atenção não mais se voltou para as capacidades que possibilitam uma determinada qualidade de interação, e sim para a própria qualidade da interação, ou seja, o objetivo passou ser realizar uma delimitação da qualidade do processo envolvido no compartilhar afetivo. Nesse sentido, foi utilizado o conceito de “sintonia do afeto” (Stern, 1992) como um parâmetro possível para se definir que, durante uma interação, ambos os parceiros compartilharam algo de relevante da experiência afetiva um do outro, em um intercâmbio afetivo mútuo. A partir de dados observáveis, Stern(1992) concluiu que há aspectos gerais de um comportamento (como intensidade, timing e forma), que podem, através dos afetos, ser iguados ou equiparados, a fim de formar uma “correspondência” que seria a base para uma sintonia afetiva. A partir daí, foi possível delimitar que essa “correspondência”, onde a experiência de ser afetado por um comportamento, possuiria um comportamento de qualidade análoga (objetivamente diferente, porem com uma qualidade correspondente) à qualidade do comportamento que o afetou, tornaria possível a ambos os parceiros da interação um “reconhecimento” de que algo da experiência afetiva de ambos está sendo intercambiado. Sendo assim, foi possível considerar, ao final do capítulo, que esse processo estaria sendo entendido como o processo pelo qual uma experiência afetiva possa ser intercambiada.

Portanto, torna-se possível concluir que a realização desse capítulo foi essencialmente importante para os objetivo do trabalho. O seu desenvolvimento mostrou que a suposição de uma inter-afetividade comum ao desenvolvimento típico, como uma capacidade que possibilitaria, caso haja engajamento de ambos os parceiros, uma interação onde ambos os parceiros possam compartilhar algo de relevante da experiência afetiva um do outro, está de acordo com a literatura vigente acerca do desenvolvimento infantil. Isso nos fornece os pressupostos, em

termos de pesquisas relacionadas ao desenvolvimento infantil, para a construção de uma perspectiva acerca do desenvolvimento da subjetividade. Mais especificamente, acerca do desenvolvimento da linguagem, e dos comportamentos de atenção compartilhada, pautada na importância do compartilhar afetivo — sendo a investigação do desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada o tema sob o qual se desenvolveu a seguinte investigação acerca da participação desses intercâmbios afetivos na construção da subjetividade.

Nesse sentido, no que tange aos comportamentos de atenção compartilhada, é possível afirmar que, em um primeiro momento, a investigação do desenvolvimento desse tipo de comportamento se mostrou um bom caminho para a realização dos objetivos do presente trabalho, devido a uma pesquisa prévia ter apontado a incapacidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada, como um importante marcador de indício de autismo. Num momento posterior, conforme o desenvolvimento do presente trabalho, foi possível evidenciar que a investigação do desenvolvimento desse tipo de comportamento, por se tratar da investigação de um comportamento construído, ou seja, um comportamento que não é inato (mais precisamente um comportamento que começa a ser observado entre o sétimo e o nono mês de vida aproximadamente), pôde ser confirmada como um bom caminho para a realização dos objetivos aqui propostos. Esse caminho possibilitou que a investigação da participação da experiência afetiva na construção da subjetividade se desenrolasse sob uma perspectiva construtivista, interessada nas interações que podem ser consideradas como comportamentos precursores dos comportamentos de atenção compartilhada — sendo essa perspectiva construtivista de investigação a perspectiva de maior interesse para o presente trabalho, visto que ela parece ser a perspectiva que oferece mais recursos a uma intervenção clínica.

Levando tudo isso em consideração, se torna possível, no momento, destacar as conclusões pertinentes ao quarto capítulo do trabalho. É justamente nesse capítulo que, a partir de uma investigação acerca da participação do compartilhar afetivo na construção da subjetividade, estão contidas as investigações em torno dos comportamentos de atenção compartilhada. Mais especificamente, o capítulo se inicia com uma investigação acerca da pertinência

de se supor que um intercâmbio afetivo mútuo (conforme descrito anteriormente) possa estar presente mesmo em interações com bebês de menos de nove meses, investigando também se esse intercâmbio afetivo pode ser considerado uma troca intersubjetiva. Isso nos permite considerar que esse intercâmbio afetivo é anterior aos comportamentos de atenção compartilhada, amparando assim a possibilidade de considerar esses intercâmbios como uma atividade precursora dos comportamentos de atenção compartilhada.

A partir dessa investigação foi possível considerar que, devido às capacidades inter-afetivas (anteriormente destacadas) serem inatas (em um desenvolvimento típico), torna-se pertinente supor que interações onde ambos os parceiros compartilham algo de relevante da experiência afetiva um do outro, estejam disponíveis desde o nascimento. Foi argumentado também, que devido a uma questão conceitual, ligada a consideração de que uma troca intersubjetiva, para ser considerada como tal, necessitaria da aquisição de uma teoria da mente por parte dos participantes. Esse intercâmbio afetivo mútuo, por estar relacionado a bebês com menos de sete meses que ainda não teriam adquirido essa compreensão teórica, não poderia ser considerado uma troca intersubjetiva. Ou pelo menos não poderia ser considerada uma troca intersubjetiva pelos autores que compactuam desse paradigma em que a teoria da mente é considerada uma condição para a intersubjetividade. No entanto, foi possível ressaltar que esse paradigma estaria atrelado a uma possível confusão, ou indiferenciação, entre a ideia de mente e subjetividade, e portanto não seria corroborado nesse trabalho. Conforme foi argumentado, essa perspectiva acabaria por se transformar numa reedição da velha cisão entre corpo e mente, que no caso se manifesta na dicotomia entre experiência subjetiva (entendida como uma experiência mental privada) e uma experiência corporal, mas pode se apresentar também na separação entre experiência afetiva e comportamento, já criticada anteriormente.

Como alternativa a esse paradigma, foi possível construir uma perspectiva onde a subjetividade estaria sendo entendida como nada mais do que a qualidade do o processo de existir no mundo. Sendo assim, toda experiência humana pode ser considerada como uma experiência subjetiva, mesmo que possamos traçar diferenças gritantes entre a qualidade da experiência subjetiva de um adulto, que a

partir da linguagem verbal pode pensar reflexivamente acerca de sua experiência subjetiva, e a experiência subjetiva de um bebê com menos de sete meses, que não tem essa capacidade. Nesse sentido, foi possível concluir que, como a subjetividade de um bebê com menos de sete meses pode estar ligada a essas qualidades não verbais (por exemplo, de intensidade, timing, e forma) presentes no comportamento (ou seja, na maneira de experienciar a vida), ela pode ser compartilhada e transformada por meio de um intercâmbio afetivo mútuo, indicando assim que esse intercâmbio afetivo mútuo pode ser considerado uma troca intersubjetiva, e ainda, que esse intercâmbio subjetivo está disponível desde o nascimento.

A partir dessa argumentação, foi possível delimitar uma perspectiva acerca da construção da subjetividade, onde a intersubjetividade não é considerada como algo posterior a uma determinada qualidade de construção subjetiva, e sim uma condição necessária para a construção dessa subjetividade (pelo menos no desenvolvimento típico). Ou seja, na visão construída até aqui, pretende-se justamente evidenciar que a construção subjetiva, tanto das diferenças, quanto das semelhanças, entre um humano e seus co-específicos, só é possível a partir de um intercâmbio intersubjetivo. Consequentemente, foi possível indicar que nessa perspectiva esta sendo descartada a ideia de um momento inicial na experiência humana em que o bebê viva um isolamento subjetivo, já que as evidências acerca do desenvolvimento infantil parecem não corroborar essa ideia, para que se torne possível construir uma perspectiva que delimite a participação de um compartilhar subjetivo, primitivo e inato, na construção da subjetividade. Por outro lado, foi possível descartar também, a consideração em um momento inicial em que o bebê viva uma completa indiferenciação entre ele e seu cuidador, justamente porque durante um intercâmbio afetivo, o bebê experiência qualidades afetivas que são tanto próprias quanto não-próprias. Na verdade, a partir desse argumento, foi possível delimitar uma perspectiva acerca da construção da subjetividade que entende que no desenvolvimento humano típico, desde o nascimento essas duas dimensões da experiência (singularidade e a indiferenciação) coexistem paradoxalmente em um intercâmbio subjetivo. Sendo que nesse período, o aspecto inter-afetivo da intersubjetividade pode ser entendido

como sendo tanto o veículo quanto o conteúdo desse intercâmbio.

Essa perspectiva foi utilizada, no momento seguinte do quarto capítulo, para amparar uma investigação acerca do desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada, sendo que essa investigação se deu sob a luz de uma comparação entre uma perspectiva que investiga o desenvolvimento desses comportamentos, a partir da inter-intencionalidade (assim como propõe Tomasello, 2003), e a perspectiva proposta aqui, que pretende investigar o desenvolvimento dos comportamentos de atenção compartilhada, a partir da inter-afetividade. Nesse sentido, foi argumentado que, em termos de desenvolvimento, uma perspectiva onde a possibilidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada é tida como fruto de uma compreensão, por parte do bebê, de seus co-específicos como sujeitos intencionais iguais a si, apresenta pelo menos dois problemas. O primeiro estaria ligado ao fato dessa perspectiva não apresentar os possíveis precursores dos comportamentos de atenção compartilhada, já que para Tomasello(2003), a compreensão precoce que os neonatos tem dos outros “como eu” seria resultado de uma adaptação biológica exclusivamente humana, que não teria grandes efeitos até que o bebê aos nove meses, de alguma maneira que não estaria clara, se daria conta da sua intencionalidade, e posteriormente, perceberia que o outro de maneira semelhante também tem uma intencionalidade, passando assim a entender o outro “como eu”, ou seja, como sujeito intencional igual a si. O segundo problema estaria ligado, justamente, a essa maneira de compreender o processo de identificação com o outro, a partir de uma analogia com o processo de medir alguma coisa. Conforme foi argumentado, nessa perspectiva seria necessário supor que um bebê de alguma maneira teria um conhecimento (pré-reflexivo) sobre algo que existiria em si (independentemente do contexto intersubjetivo), no caso ele mesmo (ou mais especificamente, sua intencionalidade), que funcionaria como a unidade de medida para comparação, assim como o metro, e o conhecimento sobre os outros seria o que pode ser medido e verificado, como um pedaço de pano qualquer. No entanto, como já foi argumentado no primeiro capítulo, estados subjetivos não são passíveis de comparação por referência e amostragem mnemônica.

Essa argumentação indicou a necessidade de uma compreensão alternativa acerca do processo de identificação. Isso foi feito a partir da consideração de que o processo de identificação nada mais é do que o processo envolvido em um intercâmbio afetivo. Ou seja, a partir de um intercâmbio afetivo mútuo, um bebê, por exemplo, pode experimentar qualidades afetivas que são paradoxalmente tanto próprias quanto não próprias, e assim se identificar e se distinguir de seus coespecíficos, concomitantemente, dentro de um contexto intersubjetivo. Nesse sentido, se torna possível confirmar a pertinência da hipótese de supor que o intercâmbio afetivo mútuo pode ser considerado um possível comportamento precursor dos comportamentos de atenção compartilhada. Durante o compartilhar afetivo, disponível desde o nascimento, poderíamos inferir algum nível de conexão intersubjetiva, sendo essa conexão intersubjetiva o contexto sob o qual uma subjetividade em que uma experiência qualquer é tida como algo compartilhável (e não algo privado e isolado) pode se desenvolver. Ainda nos é possível considerar, a partir do que foi argumentado até aqui, que é coerente supor que esse contexto (de trocas intersubjetivas), e essa qualidade de subjetividade em desenvolvimento, são condições necessárias para a possibilidade de participar de comportamentos de atenção compartilhada. Contudo, foi possível ir ainda mais adiante nessa compreensão, e concluir que o intercâmbio afetivo mútuo, entendido como o aspecto mais primitivo da intersubjetividade, por estar relacionado ao processo de identificação, e portanto a construção da subjetividade, poderia ser considerado, nesse sentido, como precursor, não só com os comportamentos de atenção compartilhada, mas de qualquer outra atividade compartilhada existente numa cultura.

Como a linguagem nada mais é do que uma atividade compartilhada, ao final do quarto capítulo, foi possível traçar algumas peculiaridades acerca de como essa perspectiva, em relação a construção da subjetividade, se entrelaça com a perspectiva acerca da linguagem apresentada anteriormente. Sendo assim, a partir desse ensejo, e do que foi argumentado nesta última parte das investigações desse trabalho, foi possível concluir que o intercâmbio afetivo mútuo não pode ser considerado como um precursor da linguagem, devido ao fato da linguagem não ser posterior a ele. De acordo com perspectiva acerca da linguagem delimitada

aqui, seria mais coerente afirmar que o intercâmbio afetivo mútuo é na verdade o primeiro veículo da linguagem, justamente porque pode ser considerado o primeiro veículo da significação. Isso fica evidente ao considerarmos que um cuidador é capaz de, não só compartilhar, como também transformar a experiência afetiva de um bebê (com dor de barriga, por exemplo), a partir de um intercâmbio afetivo. Nesse sentido, é possível concluir que o intercâmbio afetivo mútuo pode ser considerado como a prática originária da linguagem, ou em outras palavras, a “rocha da linguagem”, que pode ser lapidada em direção a linguagem verbal. Sendo possível ressaltar ainda, que esse intercâmbio afetivo mútuo, ao longo da vida, continua a fazer parte do contexto onde as práticas linguísticas ganham significado, sejam essas práticas verbais, ou não. O que faz com que esse contexto inter-afetivo continue a participar e a qualificar o sentido da linguagem, mesmo tratando-se de uma comunicação verbal.

Por fim, agora que as conclusões a respeito do desenvolvimento do trabalho foram suficientemente apresentadas, se torna pertinente evidenciar também, as possíveis investigações que não foram contempladas nesse trabalho (ou que pelo menos não foram contempladas adequadamente), mas que teriam uma importância relevante para o tema. Dentre essas investigações gostaria de ressaltar a importância de uma investigação mais minuciosa e sistemática acerca de como a perspectiva apresentada aqui, relacionada a construção da subjetividade a partir de um intercâmbio afetivo mútuo, poderia oferecer subsídios para uma prática clínica. Nesse sentido, me parece que seria extremamente pertinente também uma investigação específica e profunda em relação ao autismo, que tivesse o objetivo de investigar como a perspectiva apresentada aqui, poderia se entrelaçar com um entendimento sobre o autismo, e como a partir disso, poderiam ser destacados subsídios para uma prática clínica mais afinada a essa patologia. As investigações contidas nesse trabalho sugerem que dificuldades relacionadas a linguagem, aos comportamentos de atenção compartilhada, e as demais práticas compartilhadas existentes na cultura, tão comuns a casos que envolvem o autismo, podem derivar de possíveis dificuldades relacionadas ao intercâmbio afetivo. Sendo assim, com o término do presente trabalho, é possível considerar que essas investigações, ligadas a prática clínica e ao autismo, serão justamente o campo de

pesquisa que pretendo seguir daqui pra frente.

Referências bibliográficas

BARON-COHEN, S. ALLEN, J. GILBERG, C. **Can Autism be detected at 18 months?** The Needle, the Haystack, and the CAHT. *British Journal of Psychiatry*, 161, 839-843, 1992.

BEEBE, B. SORTER, D. RUSTIN, J. & KNOBLAUCH, S. **Una comparación entre Meltzoff, Trevarthen y Stern.** *Aperuras psicoanalíticas*, revista Internacional web de psicoanálisis, nº17, 2004.

BRAZELTON, T. B. KOSLWSKI, B. and MAIN, M. The origins of reciprocity: the early mother-infant interaction. In: LEWIS, M and ROSENBLUN, L.A. (Eds) **The effects of the infant on its caregiver.** New York: Wiley, 1974.

CAVELL, M. **The psychoanalytic mind:** from Freud to philosophy. Harvard University Press, 1993.

COUTINHO, A. R. Repensando a questão da subjetividade em uma perspectiva pragmática. COSTA, J. F. (org). **Redescrições da psicanálise:** ensaios pragmáticos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DAMÁSIO, A. **O erro de Descartes.** Tradução: Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Artes médicas, 1994.

FAUSTINO, S. **Wittgenstein. O eu e sua gramática.** São Paulo: Editora Ática, 1995.

GLOCK, H. J. **Dicionário Wittgenstein.** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

HACKER, P. M. S. **Human Nature:** the categorical framework. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

HOBSON, P. **The cradle of thought.** London: Macmilan, 2002

IACOBONI, M. MOLNAR-SZAKACS, I. GALLESE, V. BUCCINO, G. MAZZIOTTA, JC. RIZZOLATTI, G. 2005 Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system. *PLoS Biology*, 3, E79, 2005.

LAMPREIA, C. **O processo de desenvolvimento rumo ao símbolo:** uma perspectiva pragmática. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 60, 2, 117-128, 2008.

MARCONDES, D. Da fronteira entre o semântico e o simbólico: por uma concepção performativa de linguagem. Em A. P. Gouvêa (Org.), **Cine Imaginarium. Imaginário e estética; da arte de fazer psicologia, comunicação**

e cinema. Rio de Janeiro: Companhia Freud: Ed. PUC-Rio: FAPERJ, 2008.

MELTZOFF, A. & GOPNIK, A. The role of imitation in understanding persons and developing a theory of mind. In S. Baron-Cohen, H. Tager-Flusberg & D.J. Cohen (Eds.), **Understanding other minds: Perspectives from autism** (pp. 335–366). Oxford: Oxford University Press, 1993.

MELTZOFF, A. N. and BORTON, W. Intermodal matching by human neonates. *Nature*, 282, 403-4, 1979.

STERN, D. **O Momento Presente na Psicoterapia e na Vida Cotidiana.** São Paulo: Record, 2007.

STERN, D. **O mundo interpessoal do bebê.** Uma visão a partir da psicanálise e da psicologia do desenvolvimento. Tradução: Maria Adrina Veríssimo Veronese. Porto alegre: Artes Médicas, 1992.

TOMASELLO, M. **Origens culturais da aquisição do conhecimento humano.** São Paulo: Martins fontes, 2003.

TREVARTHEN, C. The concept and foundations of infant intersubjectivity. In: **Intersubjective Communication and Emotion in Early Ontogeny**, ed. S. Braten. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 15–46, 1998.

TRONICK, E. ALS, H. ADAMSON, L. WISE, S. and BRAZELTON, T.B. **The infant's response to entrapment between contradictory messages in face-to-face interaction**, *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 17, pp. I-13, 1978

WICKER, B. KEYSERS, C. PLAILLY, J. ROYET, JP. GALLESE, V. RIZZOLATTI, G. **Both of Us Disgusted in My Insula: The Common Neural Basis of Seeing and Feeling Disgust.** *Neuron*, Vol. 40, 655–664, October 30, Cell Press, 2003.

WINNICOTT, D. **Da pediatria a Psicanálise: obras escolhidas.** Tradução: Davy Bogomoletz. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

WINNICOTT, D. W. **O brincar e a realidade.** Tradução: Jose Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WITTGENSTEIN, L. **Tratado Lógico-Filosófico & Investigações Filosóficas.** Tradução: M. S. Lourenço. Lisboa: Caloust-Gulbenkian, 2008.