

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.