

O CORPO E SEUS DIÁLOGOS: REFLEXÕES SOBRE A INTERSUBJETIVIDADE NA CONCEITUALIZAÇÃO DE EMOÇÕES

Aline Aver VANIN¹

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

aline.vanin@ymail.com

Resumo: O presente texto tem a intenção de apresentar diferentes pontos de vista sobre o papel do corpo na compreensão de conceitos relacionados a emoções. Desse modo, iniciamos tratando de uma visão em que a mente tem papel fundamental como centro da razão, numa perspectiva platônica em que as sensações advindas do corpo só levariam a visões errôneas de uma verdade imanente da alma. Essa dicotomia mente/corpo, razão/emoção é fortalecida na visão cartesiana de realidade. Passamos, por fim à visão de que a realidade é construída intersubjetivamente, por meio de experiências corpóreas e interacionais. Veremos que conceitos de emoção, essencialmente metafóricos, são elaborados por meio de relações entre corporalidade, cognição, linguagem e cultura, as quais são estabelecidas por meio de interações dinâmicas. Ainda que nos embasemos em uma visão experiencialista (cf. LAKOFF e JOHNSON, 1999), ainda assim não podemos nos dissociar da tradição filosófico-cultural estabelecida e arraigada na mente coletiva. Por isso, mesmo que incorporemos o mundo pelas nossas experiências, continuamos a pensá-lo dualisticamente. As construções emergentes de nossa percepção como seres de mente corpórea e como sujeitos que agem e são influenciados pelo meio no qual se inserem revelam-se na forma como nos expressamos linguisticamente.

Palavras-chave: corporeidade; emoções; conceitualização; interação; experiência.

Este texto visa a analisar as relações entre corporeidade, linguagem, cognição e cultura na elaboração de conceitos de emoções. Parte-se do pressuposto de que o processo de significação é um fenômeno interacional e, portanto, que emerge de acordo com o contexto comunicativo. Nesse sentido, entende-se que a razão está ligada a uma verdade corpórea (LAKOFF e JOHNSON, 1999), e que essa não é puramente objetiva, e nem é inteiramente subjetiva. Apesar do fato de as emoções serem modeladas de acordo com experiências anteriores e a partir do que se sente, a interpretação daquilo a que se denomina 'alegria', ou 'raiva', por exemplo, é uma construção essencialmente intersubjetiva, em que há, também, uma forte dependência da objetividade e da subjetividade, construídas conforme as experiências com o mundo, com outros sujeitos e com o próprio corpo.

Ainda que dado conceito relacionado a uma emoção tenha sido anteriormente elaborado, vê-se a sua emergência como um construto *ad hoc*, tendo em vista que é através do ato comunicativo que os sujeitos envolvidos adaptam e (re)significam as suas experiências daquele momento de interação. Nesse contato, a maneira como uma emoção é expressa linguisticamente toma certo foco de atenção (LANGACKER, 2008) a partir da percepção da

¹ Doutoranda em Linguística no Programa de Pós Graduação em Letras da PUC-RS. Agradeço à CAPES pelo auxílio financeiro para esta pesquisa.

fala do outro e, principalmente, de suas intenções ao dizer algo. A conceitualização que emerge é, portanto, reflexo desse construto, e essa se reorganiza a partir de padrões reconhecidos pela cognição incorporada, que envolve, concomitantemente, processos cognitivos, sociais e culturais.

Ao adotar a perspectiva de que as emoções são construídas intersubjetivamente, via interpretação daquilo que se sente e também daquilo que é percebido a partir dos outros sujeitos, entendem-se as emoções como elementos potencialmente universais e culturalmente construídos, ao mesmo tempo, que emergem por meio de ação consensual e compartilhada. Nesse caso, essas são designadas como universais devido à faculdade de racionalização, ou interpretação, via experiência, inerente a todos os seres humanos; e são culturais por serem mediadas pelas estruturas de significado, situadas social, cultural e historicamente. Determinadas expressões linguísticas, como exemplificaremos ao longo do texto, são consequências de uma elaboração intersubjetiva e *ad hoc*.

1 Das origens da distinção razão X emoção

Compreender o corpo como sustentáculo de uma substância chamada *alma* é herança de uma tradição que se inicia a partir da filosofia socrático-platônica, cujo argumento se sustenta pela separação rigorosa entre corpo e mente. Nessa perspectiva, a verdade se instaura apenas no mundo das ideias, e o corpo, morada da essência humana, é apenas fonte de distorções de uma verdade imanente à alma. É Sócrates quem analisa que um afastamento dos sentidos advindos do corpo é necessário para que o homem consiga chegar a uma racionalidade mais abstrata e etérea. O “conhece-te a ti mesmo” preconiza que, ao expurgar as sensações e, conseqüentemente, evitar o desequilíbrio que elas podem trazer, o homem é capaz de ter controle absoluto de sua própria racionalidade. Por conseguinte, é através do pensar que o filósofo acessará e rememorarás as ideias puras e imutáveis inscritas na alma. Seguindo esse pensamento, Platão reafirma a dissociação entre alma e corpo, posto que a primeira permanece viva mesmo após o perecimento do segundo, e carrega as verdades universais, as quais são perseguidas pelo humano. A *Teoria das Ideias*, descrita no *Fédon*, de Platão, reforça que as ideias estão descoladas do mundo sensível e incompleto. Portanto, as ideias seriam perfeitas em si mesmas, imutáveis e eternas, e o fluxo de mudanças contínuas percebidas pelo corpo só viria a desvirtuar e a adiar a busca pela verdade.

Contudo, pelo fato de a separação entre as ideias e do mundo sensível ser tão marcada, a relação entre esses elementos não parece ser possível. Para resolver essa questão, Platão traz a linguagem para o centro do debate, estabelecendo, para ela, um lugar ontológico, e apresentando-a como um elemento intermediário entre o reino das ideias e o da percepção. Surgem, então, duas teses a respeito da significação: (1) palavra e ser estão conectados de tal forma que dizer algo é dizer o próprio ser; e (2) palavra e ser não têm ligação, pois a primeira é apenas um signo arbitrário usado para rotular as coisas.

Há, nesse sentido, um paradoxo causado pela separação entre o ser e a linguagem, por existir uma consciência de que ambos estão em contato. No *Crátilo*, Platão delinea o debate entre *naturalistas*, os quais acreditavam que as palavras exprimem a essência dos objetos, e *convencionalistas*, que afirmavam que a relação entre as palavras e as coisas nomeadas é apenas mera convenção. A partir dessa discussão, pode-se notar a adoção de um ponto de vista em que a linguagem, como medida ontológica, não é completamente convencional e exprime a essência das coisas do mundo, distinguindo e manifestando a natureza de certo objeto. Contudo, sendo Sócrates o personagem que supostamente faria o papel de afirmar as ideias de Platão, poder-se-ia conjecturar que o filósofo estaria sustentando a visão de que as palavras expressam, de fato, a essência das coisas.

Observa-se, com isso, que as definições platônicas para os elementos do mundo fundamentam a organização do pensamento ocidental até hoje. A interpretação da realidade ainda se fundamenta nessa tendência em separar reinos ontológicos, como corpo-mente, bem-mal, amor-ódio, razão-emoção, em que cada elemento proferido sempre está em relação de oposição a algo que ele não é. Por esse motivo, expressamos linguisticamente esse entendimento, em que “não pensar racionalmente” é deixar-se contaminar pelas emoções, ou “estar fora de si” significa não carregar nenhuma razão nos próprios atos.

Essa maneira de pensar é revisitada por Descartes, no século XVII, cuja visão reforça a influência da crença relacionada a questões dualistas. Ao incutir a dúvida como principal método de investigação, o filósofo enfatiza que a razão é a única ferramenta confiável para se alcançar uma compreensão do mundo. O método dedutivo, portanto, livraria os homens de suposições arbitrárias e sem fundamento (AZCÁRATE, 2002, p. 55), levando-os, por meio da razão, a uma verdade que torna possível conhecer o mundo.

O pensamento cartesiano se fundamenta na onipotência da racionalidade, sintetizada pelo seu “cogito, ergo sum”. Logo, aquilo que advém dos sentidos não tem valor para o conhecimento – as emoções, por exemplo, seriam meras ilusões. Sob esse ponto de vista, o objeto a ser conhecido está no mundo e deve isentar-se de todas as coisas que não se relacionem puramente à razão, as quais podem impedir que se encontre a verdade objetiva. A dicotomia *res extensa*, substância corpórea, e *res cogitans*, substância pensante, enfatiza duas realidades heterogêneas, o duplo platônico, no qual o mundo das sensações é apenas sombra da realidade – em um resgate ao Mito da Caverna platônico. Afirma Descartes: “[...] compreendi, então, que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de lugar algum, nem depende de qualquer coisa material” (1999, p. 61).

A afirmação ontológica de que a mente independe do corpo material é parte de uma filosofia embasada em ideias, na razão, e em princípios de não-contradição. Essa noção contribui para a organização da vida humana em termos de racionalidade, mas o exagero nessas questões molda um homem incompleto. Ao afastar quaisquer contradições do pensamento, Descartes mantém distância do fato de os seres humanos afetarem e serem afetados por sensações, e a expressão das percepções, inerente ao homem, é isolada dessa descrição de mundo lógico.

No século XVIII, Hume refuta a atribuição de um só aspecto fundamental para a razão, elevando a experiência sensorial a um patamar relevante para o pensamento epistemológico e moral. Assim, em defesa de uma experimentação do mundo, Hume propõe que a base do conhecimento não decorre apenas do pensamento, mas a partir da experiência: ao aproximar-se de suas percepções, o homem encontrará o caminho para o conhecimento.

A asserção humiana de que o conhecimento da natureza estaria associado à experiência influencia Kant, na sua *Crítica da Razão Pura*, a tratar de questões sobre a racionalidade a partir de um quadro do fenômeno como objeto de conhecimento. O filósofo nega que seja possível conhecer a realidade das coisas em si: o conteúdo da razão depende da experiência para que essas coisas possam existir.

Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efetivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em ação a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afetam os sentidos e que, por um lado, originam por si mesmos as representações e, por outro lado, põem em movimento a nossa faculdade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou separá-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência? Assim, *na ordem do tempo*, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início. (KANT, 2001, introdução B1)

Só há entendimento na medida em que aquilo que é dado pelos sentidos for determinado como objeto de experiência, e isso envolve condições subjetivas *a priori* relativas à forma como percebemos os fenômenos e como esses são pensados enquanto natureza. A experiência é sempre estruturada pela razão, a qual se constitui por um conjunto de regras e princípios inatos com os quais a matéria dada pelos sentidos é *forma pura* das intuições sensíveis em geral. Espaço e tempo, organizadores da percepção, seriam estruturas *a priori*, e o que é exterior ao pensamento já não equivale às coisas em si, mas a como elas aparecem à nossa intuição sensível. Pensar é, então, estabelecer ligações entre as percepções, as quais se tornam inteligíveis à medida que se subordinam a regras prévias, as quais projetam o que é determinado como experiência em uma totalidade sistemática posta pela razão.

Para a filosofia kantiana, há uma estrutura universal e necessária que organiza a realidade nos termos das formas advindas da sensibilidade e dos conceitos e categorias do entendimento: “[...] bem poderia o nosso próprio conhecimento por experiência ser um composto do que recebemos através das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer (apenas posta em ação por impressões sensíveis) produz por si mesma [...]” (KANT, 2001, introdução, B2). Por essa visão, a razão é sempre subjetiva; não se pode conhecer a realidade em si mesma, nem é possível pretender que exista uma razão objetiva que governa as ações humanas. De fato, para Kant, o mundo se estrutura de acordo com categorias ou modos de cognição, e a mente humana contém princípios organizadores, os quais impõem ordem nas impressões sensoriais humanas, cuja existência precede qualquer experiência.

O conhecimento empírico, determinado *a posteriori*, via experiência, é um idealismo transcendental: “Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, na medida em que este deve ser possível *a priori*” (KANT, 2001, B25). A forma do fenômeno que dará origem ao conhecimento seria moldada em uma estrutura pura – em tese, vazia e sem conteúdo. É a partir de um conceito *puro* transcendental que a mente humana pode ligar as estruturas *a priori* da razão com os objetos externos ao sujeito. Por essa via, o mundo e a realidade só existem como objetos do pensamento humano. Essa visão idealista enfatiza uma subjetividade estrita, em oposição a uma noção de verdade como correspondência com o mundo.

Um dos méritos da filosofia kantiana é trazer a noção de *perspectivismo* para debate, em que o conhecimento, originado da experiência que temos do mundo, passa antes por um filtro da nossa percepção. A realidade é delimitada pelas percepções do corpo, e cada olhar impõe uma nova perspectiva: portanto, não se pode conhecer todas as coisas do mundo *em si mesmas*, mas apenas *para nós* (KANT, 2001).

Parece haver, em Kant, a ideia de uma mente humana como um mecanismo autômato, com função de fazer conhecer os objetos do mundo circundante. Contudo, a existência de estruturas *a priori* para a geração de conhecimento não é explicada nessa perspectiva. Além disso, há uma excessiva relevância dada ao papel da subjetividade. Como tais estruturas seriam formadas e por que elas se estabeleceriam apenas em um nível subjetivo são questões não respondidas na obra de Kant.

Mesmo com tais questões, a noção de experiência ajusta-se à de perspectiva, evidenciando que a forma de ver o mundo depende das lentes adotadas para compreendê-lo. Portanto, não há um mundo pronto à espera de tradução; é preciso que as pessoas, baseadas nas relações com o mundo e nas suas percepções, construam uma visão daquilo que, em sua concepção, possa ser a verdade. Ao abrir espaço para as experiências individuais, o papel do corpo e das percepções passa a ser fundamental na compreensão do mundo. Em Hume e em Kant encontramos ênfase para esse aspecto do humano, mas ainda sob uma perspectiva dualista. A racionalidade assume o corpo como *mediador* da constituição de conceitos

diversos, pressupondo, ainda, uma estrutura pronta, inata, que seria preenchida com os elementos advindos das percepções. Na próxima seção, discutir-se-á uma desconstrução dessa divisão entre mente e corpo, que acarretaria um embate entre a racionalidade e a emoção.

2 Da perspectiva de uma mente essencialmente corpórea

Lakoff e Johnson (1999) criticam a ideia da racionalidade transcendental kantiana, já que as operações mentais não são, de nenhum modo, ligadas a mecanismos formais abstratos, apesar de compartilharem com ele a ideia de que o conhecimento se constrói a partir das experiências advindas do mundo. Para os autores, não deve haver uma razão pura, como preconizada por Kant, pois a maneira como pensamos o mundo é construída a partir de “recursos conceituais e inferenciais de uma cultura, mesmo que essa possa transformar e estender criativamente esses recursos” (p. 341). A dependência da experiência corpórea inclui as delimitações impostas pelo corpo e pelo meio em que esse corpo está inserido, de onde todos os conceitos emergem, e não porque há uma estrutura *a priori* para a razão humana. Isso porque, mesmo em se tratando do corpo como templo das percepções, há ainda, em Kant, uma visão falsa de integração entre mente e corpo, mas, nela, a razão pura é uma estrutura pronta para receber as experiências, a partir das quais o conhecimento se estabelecerá.

Apesar dos esforços de unir mente e corpo para uma perspectiva cognitiva, ainda hoje há uma noção de que esses aspectos do humano são distintos. Numa primeira fase das ciências cognitivas, a mente é concebida como um computador que processa as suas diversas habilidades cognitivas por meio de módulos mentais. A linguagem, portanto, seria auto-organizada, independente de quaisquer outros elementos que fazem parte do corpo. Desse modo, o pensamento cartesiano é predominante nessa visão da Linguística Gerativa, movimento liderado por Chomsky. A visão objetiva é predominante também para a linguagem, e a verdade nada mais é que a correspondência do conceito com o objeto em uma realidade preestabelecida. Observando-se que essa divisão metodológica apenas relaciona elementos essencialmente mentais, aspectos originados de outros planos do humano, como o corpo, ainda são banidos das teses sobre o que é o humano. A linguagem é vista como uma janela para as estruturas cognitivas, entendidas como puramente mentais.

Contudo, a noção de experiência, conforme descrita por Hume e revisitada por Kant é ressignificada pela Filosofia quando essa dá ao corpo um papel essencial na estruturação do aparato cognitivo. O Experiencialismo, ou realismo corpóreo, é adotado pela Linguística Cognitiva a fim de explicar a confluência inextricável entre mente e corpo, cuja relação permite ver o mundo a partir de determinadas lentes.

Tomar o corpo como referência para a condição cognitiva é entender o humano como um todo, que constrói descrições para si e a para a realidade no fluxo dos acontecimentos. Os modos de ver desse corpo imprimem nuances na expressão linguística, que se utiliza dessa totalidade para entender o mundo. Para Lakoff e Johnson (1999), a incorporação da razão propicia um novo entendimento de como mente e realidade se encaixam. Esse realismo corpóreo rejeita a visão cartesiana, estando enraizado na nossa capacidade de funcionar bem em nossos ambientes físicos. Tal perspectiva está enraizada nos trabalhos de Merleau-Ponty² e Dewey³, os quais, de acordo com Lakoff e Johnson (1999), assumem que

² MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [1962].

³ DEWEY, J. *Experience and nature*. Chicago: Open Court, 1925.

[...] mente e corpo não são entidades metafísicas separadas, e que a experiência é encarnada, não etérea, e que quando usamos as palavras *mente* e *corpo* estamos impondo estruturas conceituais limitadas artificialmente no processo integrado em andamento que constitui a nossa experiência. (p. 97)

A corporeidade é, então, um fluxo necessário que envolve elementos interiores e exteriores como elementos que são faces de uma mesma moeda, mas nunca opostas entre si. As interações entre organismo e ambiente são influenciadas pela experiência, cuja raiz se estabelece por meio do mundo físico, social, cultural, bem como por aspectos sensório-motores e emocionais. A experiência, portanto, é integrada, de onde as ideias de ‘sujeito’ e de ‘objeto’ se originam.

Lakoff (1988) afirma que o termo ‘experencial’, nessa perspectiva, é visto em sentido amplo, o qual engloba experiências de planos diversos. Contudo, o termo não deve ser tomado como se as impressões do sentido dessem forma a uma tábula rasa; de fato, a experiência tem funcionamento ativo e é parte do ambiente. Dados os corpos e as suas capacidades inatas de operar no mundo, a experiência comum é um ambiente motivador, e não determinante, do que é significativo para o pensamento humano (LAKOFF, 1988, p. 120).

A razão, então, é evolucionária pelo fato de, mesmo na sua forma mais abstrata, fazer uso da natureza animal de modo que a sua essência coloca o ser humano em um *continuum* (LAKOFF e JOHNSON, 1999, p. 4). Do mesmo modo, a razão é universal por ser uma capacidade compartilhada por todos os seres humanos. Essa razão, na maior parte do tempo, é inconsciente, estruturando-se conceitualmente devido a experiências diversas. Nossa estrutura conceitual, desse modo, oferece formas de explicar “por que temos as categorias que temos, por que temos os conceitos que temos, e como nossa incorporação molda nosso raciocínio e a estrutura do entendimento que forma a base para o que tomamos ser verdadeiro” (LAKOFF e JOHNSON, 1999, p. 97-98).

A inclusão de percepções e sensações no paradigma da organização das representações mentais é uma reação contra uma visão objetiva de mundo. De acordo com Damásio (1996, p. 117), “se nossos organismos fossem desenhados de maneiras diferentes, as construções que fazemos do mundo que nos rodeia seriam igualmente diferentes. Não sabemos, e é improvável que alguma vez venhamos a saber, o que é a realidade ‘absoluta’.”. A realidade é, de fato, uma das verdades a qual podemos ter acesso sob certa perspectiva, pela mediação da natureza de nossos corpos e do entendimento que dela extraímos. Nesse sentido, não há mais a noção da existência de um mundo objetivo, como assumido pela filosofia tradicional; os objetos não são externos a nós, independentes de nossas capacidades perceptivas e cognitivas, mas fazem parte do que somos. A ideia de uma objetividade parcial vem da compreensão de que o conhecimento é o resultado de uma interpretação em andamento que emerge de nossas capacidades de entender. Essas estão enraizadas nas estruturas de nossa corporificação biológica, mas são vivenciadas dentro de um domínio de ação consensual, compartilhada, e cultural.

Seguindo interpretação semelhante, Varela, Thompson e Rosch (1991) sustentam que mundo e “sujeito apercebedor” especificam-se mutuamente, em que há uma negociação entre um mundo externo, físico, e um mundo parcialmente idealizado ao longo da vida, o qual se ajusta e se modifica, projetando-se na linguagem. De acordo com esses autores, é necessário ultrapassar essa geografia lógica de interior *versus* exterior através do estudo de uma cognição que não seja a de recuperação de concepções prontas ou de uma projeção, mas de *ação incorporada*. Para os autores, “a cognição depende dos tipos de experiência obtidos pelo fato de se ter um corpo com várias capacidades sensório-motoras” e que “essas capacidades

[sensório-motoras] individuais estão inscritas em um contexto biológico, psicológico e cultural mais abrangente” (VARELA, THOMPSON e ROSCH, 1999, p. 172-173). Além disso, o termo *ação*, em *ação incorporada*, enfatiza que os processos sensório-motores, a percepção e a ação são fundamentalmente inseparáveis da cognição – esses elementos não estão apenas ligados, mas inseridos em uma condição de evolução inextricável.

Por esse motivo, não possuímos uma mente, ou uma racionalidade que está introduzida em um corpo. É o corpo que nos orienta e situa no mundo físico: não apenas estamos no mundo, como também *somos* o próprio mundo, pois é a partir do corpo que damos significados ao que chamamos de realidade. À linguagem, nessa relação, não pode mais ser atribuída à essência de conceitos internos à mente e nada mais. Para Sinha (1999), isso levaria a uma forma extrema de subjetivismo, no qual conceitos são totalmente desagregados do mundo com o qual se relacionam. De fato, os conceitos só podem ser elaborados porque servem como uma forma inevitável de entender o mundo, emergindo porque a nossa arquitetura conceitual baseia-se no meio em que nossos corpos interagem e na sua natureza.

O que entendemos sobre o que é o mundo é determinado por muitas coisas: nossos órgãos sensoriais, nossa habilidade de nos movermos e de manipular objetos, a estrutura detalhada de nosso cérebro, nossa cultura, e nossas interações em nosso meio, pelo menos. *O que nós tomamos como sendo verdade em uma situação depende de nosso entendimento corpóreo da situação*, o qual é, por sua vez, moldado por todos esses fatores. (LAKOFF e JOHNSON, 1999, p. 102, grifo dos autores).

Essa verdade nada mais é do que fruto das nossas percepções e interações, e nada tem a ver com a verdade objetiva; de fato, ela é apenas uma noção parcial daquilo que *construímos* como objetividade e como subjetividade. Essa noção é semelhante à estabelecida por Davidson (2001[1991]) quanto às *variedades de conhecimento*. Para o filósofo, há três tipos irreduzíveis de conhecimento empírico: o primeiro refere ao que reconhecemos como a nossa forma própria de significar o mundo e os possíveis conceitos que ele carrega; o segundo relaciona ao saber que está na mente de outras pessoas, cujo sentido atribuído a dada expressão em determinado momento é inferido por pistas linguísticas; e o último é o conhecer parte do mundo circundante, suas dimensões e as propriedades que nele estão contidas. Esses aspectos de uma mesma realidade são interdependentes: a existência de um deles pressupõe a existência dos outros dois (ver fig. 1). Com essa visão triangular em mente, fundamentaremos a construção de conceitos relacionados a emoções a partir da *elaboração da experiência*, aspecto amplamente explorado por Maturana (2001).

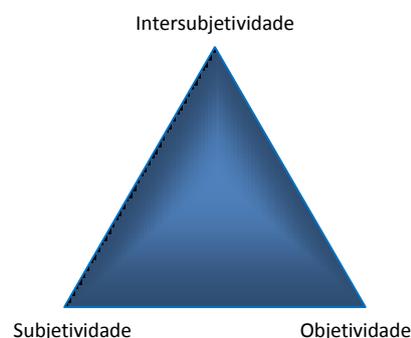


Figura 1: Relação entre as três variedades de conhecimento, construídas no curso da comunicação.

3 Da construção de conceitos em uma realidade intersubjetiva

A formação de conceitos é vista como uma construção compartilhada, intersubjetiva, em que tanto a mente quanto o mundo são construídos. Para Maturana (2001), a experiência nunca está em jogo, mas sim a *explicação da experiência*: há uma *objetividade sem parênteses*, dos elementos que existem independentemente de nossa observação (um caminho explicativo no qual temos referência à realidade que valida nossa ação), e uma *objetividade entre parênteses*, cuja existência depende do seu observador (neste caso, a realidade é continuamente reformulada por seu observador e experienciador). Se há discordância, entre indivíduos, em relação ao que o conceito significa, então esses sujeitos estão em domínios de realidade diferentes, construídos por perspectivas distintas. Nesse caminho explicativo da objetividade entre parênteses, diz Maturana (2001), a corporeidade é nossa possibilidade, porque ela ocorre por meio da relação com o ambiente e com outros corpos; ela é legítima, porque é a partir da sua biologia que se pode explicar o observar, “é o que permite resolver o dilema tão antigo da relação mente-matéria” (p. 41), o qual é insolúvel na objetividade sem parênteses.

Nessa relação de objetividades, contudo, não se pode cair em um reducionismo; conforme o mesmo autor,

[...] objetividade sem parênteses e objetividade entre parênteses *não* são a antinomia objetivo-subjetivo. A objetividade entre parênteses não significa subjetividade, significa apenas ‘assumo que não posso fazer referência a entidades independentes de mim para construir meu explicar’ (MATURANA, 2001, p. 35, grifo nosso).

Nessa concepção, movemo-nos entre essas duas objetividades, em domínios de realidade que se distinguem conforme os ouvimos. Acordamos quanto a um caminho explicativo ou outro no jogo interacional. Assim, explicações sobre a experiência não se configuram na verdade, mas em domínio(s) de verdade(s), que são elaborados discursiva e intersubjetivamente. No entanto, por pertencermos a uma cultura que se fundamenta em uma objetividade sem parênteses, a tendência é que essas explicações sejam *potencialmente* universais (transcendentais), mesmo que elas só possam ser universais no *domínio* da interação.

Uma emoção, nesse caso, deveria ser definida tanto na objetividade sem parênteses, referida como *a emoção*, mas ao mesmo é um elemento a ser estabelecido socialmente na objetividade entre parênteses. Maturana (2001, p. 45) aponta que, nesse último caminho explicativo, é necessário questionar qual é a *operação de distinção* que fazemos para definirmos cada emoção. Para o autor, uma emoção é definida em termos do domínio de ação no qual ela se insere, o qual se especifica pelas disposições corporais relacionadas a essa emoção. Nesse sentido, é pela observação dos movimentos corporais dos outros que é possível definir o domínio de ação. Dessa forma, as emoções são, por um lado, definidas em termos biológicos. Por outro, as relações humanas são, em grande medida, fundamentadas nas emoções, pois essas se atualizam na dinâmica das ações com os outros.

Maturana e Varela (1997) afirmam que nossos corpos devem ser compreendidos, ao mesmo tempo, como estruturas vivas e experienciais, em que interno e externo, biológico e fenomenológico estão em interação. O corpo, inserido em um constante devir, serve de base para a experiência e nos leva ao entendimento dos conceitos que nós mesmos construímos pela linguagem e pela cultura. Ao fazermos parte do mundo, colocamo-nos em uma posição indissociável a ele: somente produzimos significados para ele porque ele próprio é construído.

O corpo vivo se constrói como uma espécie de *modelo semântico* e este modelo emerge sempre da ação. Ele não a precede. Os conceitos são gerados ou tornados conscientes pelo corpo vivo, no fluxo da vida cotidiana, através de ações como mascar, urinar e respirar, entre outras. Assim, a ação vai criar novos conceitos e os novos conceitos incitam a ação. Existe portanto uma ligação indissolúvel entre o pensamento e a evolução e este nexos ocorre no corpo vivo (GREINER, 2005, p. 66, *itálicos nossos*).

A visão de Greiner está em consonância com o pensamento de Lakoff e Johnson (1999), segundo os quais corpo e mente estão em inextricável comunhão. Uma tese que sustenta essa hipótese é a de que muitos dos conceitos que construímos surgem a partir de elementos advindos dessa tricotomia corpo-mente-mundo. Essa fica evidenciada na forma como nos expressamos linguisticamente, tendo em vista que muitos dos conceitos que elaboramos emergem de nossas experiências, através de um sistema cognitivo altamente metafórico (LAKOFF e JOHNSON, 1980). Assim, mesmo expressões altamente convencionais, como “Saramago é o maior escritor em Língua Portuguesa”, temos uma metáfora conceitual (IMPORTÂNCIA É TAMANHO) que nos permite compreender e estruturar conceitos complexos e abstratos a partir de outros mais básicos, os quais são elaborados desde a mais tenra idade (cf. SIQUEIRA, 2003). Para Mandler (2004), experiências recorrentes e básicas com o mundo formam a base da *arquitetura semântica* da criança, estabelecida ainda antes de ela começar a produzir linguagem. Nesse sentido é que se pode dizer que a corporeidade forma a base dos conceitos humanos mais fundamentais. Até mesmo tempo e espaço são conceitos estruturados devido à nossa experiência: atividades passadas estão atrás de nós (“Deixei para trás todas as minhas amarguras”) e o futuro está logo ali, na nossa frente; uma casa pode ser grande demais para uma pessoa sozinha, enquanto um elevador que carrega oito pessoas pode ser muito pequeno. Conceitos relacionados a emoções também têm lugar privilegiado nas teorias baseadas no realismo corpóreo: ao dizermos que alguém transborda de emoção, percebemos que essa pessoa caracteriza seu corpo como um recipiente no qual estão contidas todas as suas emoções, por exemplo. Além disso, se choramos, dizemos que *transbordamos* em lágrimas; se estamos de *cabeça quente*, também dizemos que estamos *ferendo por dentro*; *sentir-se vazio* pode ser referência a um sentimento de tristeza, de saudade, e/ou de falta.

Desse modo, a separação cartesiana da substância mental e física, numa visão essencialmente metafísica, não mais se sustenta. Certamente, resquícios dessa tradição ainda permanecem em nossa maneira de pensar, que se refletem quando dizemos que as emoções tomam conta de nós, ou que perdemos a cabeça em momentos de emoção intensa, por exemplo. A realidade pressuposta pelo *cogito* se reduz ao postulado de uma mente imaterial, base de toda a racionalidade. Contudo, já sabemos que a inserção do corpo no debate sobre a forma como pensamos é um caminho sem volta. Mesmo que ainda nos expressemos baseados nessa realidade estritamente racional, metafísica, tão enraizada em nossa tradição ocidental, nosso sistema cognitivo opera a partir das experiências de nossos corpos em interação na construção do nosso entendimento sobre o mundo.

A noção de corporeidade decorre do fato de sermos agentes ativos com um corpo de determinado tipo, sustentado como experiência vivida e como objeto físico, a partir do qual estabelecemos as nossas percepções e nossos pensamentos em relação às nossas vivências no mundo. O diálogo (intersubjetivo) com outros corpos nos faz construir as realidades que tradicionalmente chamamos de objetiva e subjetiva. O que experienciamos e como damos significado a essas experiências depende dos corpos que temos e das formas como interagimos com outros corpos e com os vários ambientes nos quais habitamos. É pelo

engajamento com outros seres humanos que nos constituímos e que damos sentido à realidade que se constrói no movimento dos corpos no mundo. Para Maturana (2001, p. 100), “[...] sempre nos movemos [...] neste jogo de que na linguagem interagimos de modo que [...] se produzem no outro e em nós mudanças estruturais às quais somos constitutivamente cegos”. Dessa forma, essas mudanças estruturais levam à mudança na forma como nos encontramos com o outro e na maneira de perceber o mundo. Para o mesmo autor, a história de mudança estrutural de um organismo em interações é uma *deriva estrutural*:

a ontogenia de um ser vivo é uma deriva estrutural, na qual as mudanças estruturais que ocorrem são contingentes com as interações com o meio. Não são determinadas pelas circunstâncias do meio, mas são contingentes com elas, porque o meio apenas desencadeia no ser vivo mudanças estruturais. E vice-versa: o meio muda de maneira contingente com as interações com o organismo, e aquilo ao qual o observador irá se referir vai depender de onde esteja seu olhar (MATURANA, 2001, p. 82).

Essa deriva nada mais é que o curso que a estrutura do organismo segue em consonância com as suas interações. As mudanças ocorridas se produzem a todo o momento, pois o contato do corpo com o meio é, também, inevitável – mesmo que ele esteja parado, a sua estrutura deve variar. Os comportamentos em relação ao outro decorrem das suas coordenações consensuais (MATURANA, 2001, p. 85): assim como a estrutura de um corpo se modifica em relação ao(s) outro(s), suas condutas são congruentes às condutas dos outros.

A base corpórea e perceptual do processo de conceitualização está em conexão direta com nossos comportamentos comunicativos, e só podemos nos referir àquilo que é constantemente moldado e ressignificado pelas interações cotidianas. Num estágio em que a percepção é fundamento para a interpretação dos estímulos sensorio-motores, o modo de interação tem papel essencial nessa construção, bem como na perspectiva tomada no momento conversacional. No contato com o outro, nosso falar tomará determinada direção e certo foco de atenção, de acordo com a percepção da existência do outro e de suas intenções ao dizer algo. Em outras palavras, ao dizer algo, direcionamos ao nosso interlocutor a nossa intenção de comunicar algo, e esse ouvinte tomará a nossa fala como tendo conteúdo que é pressupostamente relevante. O ato comunicativo é, por isso, influência mútua, em que os sujeitos envolvidos adaptam-se conforme o fluxo da comunicação. Cabe ressaltar que é a partir das experiências e das inter-relações de nossos corpos com outros que somos capazes de criar conceitos para elementos existentes na realidade por nós mesmos criada. Na próxima seção, trataremos

4 Da expressão linguística das emoções

Como já afirmamos, o mundo, compreendido como um construto da objetividade entre parênteses, não está pronto: tudo aquilo que se relaciona a nós mesmos – tempo, espaço, emoções – faz parte das elaborações que fazemos em consonância com o movimento de nossos corpos. O realismo corpóreo, dessa forma, nega que exista uma descrição única para o mundo. Para Lakoff e Johnson (1999), isso talvez pareça uma forma de relativismo, mas não de tipo extremo, tendo em vista que deve dar conta de como o conhecimento real e estável é possível. Para os autores, há duas considerações a se fazer sobre esse relativismo: primeiro, “há conceitos incorporados *diretamente*, tais como conceitos de nível básico, de relações espaciais e de estrutura de eventos” (p. 96, *itálico* nosso), e esses têm uma origem evolucionária e nos permitem agir bem em situações cotidianas; segundo, metáforas

conceituais básicas, ou primárias, “tornam possível a extensão desses conceitos incorporados em domínios teóricos abstratos” (p. 96). Essas metáforas primárias são construções delimitadas diretamente por nossas experiências. Exemplo disso é o conceito de AMOR, muitas vezes referido como CALOR, que emerge linguisticamente sob a forma de uma construção metafórica (advinda de uma correlação metonímica) – como ocorre em “*Nossa relação está cada vez mais quente*”, “*Pode vir quente que eu estou fervendo*”, ou ainda “*Estou queimando por dentro*”.

A estrutura conceitual baseada em nossos corpos é evidenciada pela forma como nos expressamos linguisticamente. Não por acaso, dizemos que estamos *cheios* de alegria, que alguém se sente *vazio* quando está triste ou com saudade, que uma pessoa está *fora* de perigo, ou, ainda, que há uma *barreira* entre duas pessoas. Tais formas de expressão refletem concepções produzidas pela formação de esquemas imagéticos, dentre os quais o de RECIPIENTE, a partir do qual o corpo é caracterizado. Assim, por meio de um mapeamento entre um domínio concreto, estabelecido via esquema concreto (RECIPIENTE), e um domínio mais abstrato, que designa conceitos como os de emoções, formam-se metáforas conceituais (cf. LAKOFF e JOHNSON, 1980) que expressam esse entendimento. Domínios de emoção, como aponta Kövecses (2005), são mapeados metaforicamente com mais frequência, pois são extremamente abstratos, contendo componentes coletivos e individuais ao mesmo tempo. Nesse sentido, entendemos que O CORPO É UM RECIPIENTE PARA EMOÇÕES é uma das metáforas mais básicas que reflete essa compreensão de que emoções estão dentro do corpo, haja vista o fato de que, desde tenra idade, observamos que entramos e saímos de lugares, que podemos colocar líquidos em recipientes e que esses podem transbordar, que podemos abrir ou fechar caixas e nelas inserir ou retirar objetos. Tais interações são aspectos concretos da realidade que se cria com vistas a auxiliar a entender a contraparte abstrata da conceitualização humana. Além disso, segundo Cervel (2001), metáforas de emoção sob o escopo do esquema RECIPIENTE podem ser classificadas em três sistemas metafóricos: PESSOAS SÃO RECIPIENTES (“*Ela estava cheia de alegria*”), ENTIDADES ABSTRATAS SÃO RECIPIENTES (“*Ela estava num baixo astral*”) e EMOÇÕES/ESTADOS EMOCIONAIS SÃO RECIPIENTES (“*Ela entrou em estado de euforia*”).

Na metáfora conceitual O CORPO É UM RECIPIENTE PARA AS EMOÇÕES, há o entendimento de um domínio conceitual abstrato (EMOÇÕES) em termos de um domínio concreto (RECIPIENTE). No esforço de compreender determinadas emoções, elaboramos conceitos relacionados a elas em termos de domínios concretos relacionados à experiência, mas muitas vezes a ocorrência desse fenômeno está tão arraigada à estrutura conceitual humana que passa despercebida aos nossos ouvidos. É por esse motivo que Lakoff e Johnson (1980) afirmam que o nosso sistema conceitual “é fundamentalmente metafórico na sua estrutura” (p. 3). Em outras palavras, o nosso sistema conceitual opera não somente pela linguagem, mas está inscrito em nossas operações mais banais, como pensar e agir, já que a maioria dos conceitos é parcialmente compreendida através de outros conceitos, ditos concretos. Nesse sentido, isso ocorre porque há uma tendência de se definir um domínio conceitual em termos de outro, numa transposição e estruturação de domínios. De acordo com Kövecses (2005), a metáfora é, ao mesmo tempo, um recurso conceitual, linguístico, neural-corporificado e sociocultural. A relação, ou o mapeamento, entre os domínios conceituais tende a ser assimétrica e unidirecional: parte-se de um domínio sensorio-motor (fonte) para um domínio de experiência subjetiva (alvo), o que mostra que a metáfora não reflete uma relação de similaridade.

No mapeamento de uma metáfora conceitual, são especificados os elementos dos domínios, que co-ocorrem: (i) o domínio-fonte, ou veículo, é o mais concreto, mais acessível aos sentidos – por isso é o domínio usado para conceitualizar; (ii) o domínio-alvo, ou tópico, é

o mais abstrato – é o conceitualizado. Esse mapeamento metafórico serve ao propósito de levar à compreensão conceitos muitas vezes ininteligíveis.

O verso camoniano “Amor é fogo que arde sem se ver” carrega uma concepção bastante típica sobre o amor, baseada na metáfora conceitual AMOR É FOGO, que acarreta sub-mapeamentos como O SENTIMENTO DE AMAR É AQUILO QUE QUEIMA, bem como também acarreta a metonímia conceitual baseada em efeitos fisiológicos (OS EFEITOS FISIOLÓGICOS DA EMOÇÃO SÃO A PRÓPRIA EMOÇÃO): AMOR É CALOR, bem como AMAR É ARDER.

Os exemplos não se restringem apenas à metáfora conceitual ligada ao esquema de imagem RECIPIENTE; de fato, enunciados como “*Hoje eu acordei para cima!*” (ALEGRIA É PARA CIMA), “Ele está *para baixo*” (TRISTEZA É PARA BAIXO), “García Marquez é *um dos maiores* escritores sul-americanos” (IMPORTÂNCIA É TAMANHO), “Vamos olhar *para frente* e deixar os problemas *para trás*” (FUTURO É PARA FRENTE; PASSADO É PARA TRÁS) revelam que a base corpórea abrange a maioria dos conceitos elaborados. É pelo movimento do corpo no mundo, por suas interações com outros corpos, que uma base concreta se estabelece a fim de representar conceitualmente elementos mais abstratos da cognição humana. Conceitos de emoção, por exemplo, são tratados como constituídos sob a forma de um mapeamento metafórico, como os exemplos acima, ou, ainda, metonímico, como em “*Sentia um calor quando estava perto dele*” (AFEIÇÃO É CALOR, metáfora, e OS EFEITOS FISIOLÓGICOS DA EMOÇÃO REPRESENTAM A EMOÇÃO, metonímia), em que a resposta fisiológica corresponde à própria emoção.

Contudo, como afirma Tendahl (2009), as metáforas não revelam todos os elementos que podem estar inscritos na memória enciclopédica acerca de determinado conceito em dado ato interacional: trata-se de “[...] um efeito colateral inevitável que nem todos os aspectos do domínio-fonte sejam mapeados para o domínio-alvo” (p. 116). Isso significa que a projeção de elementos de um domínio para outro implica necessariamente que “há certos aspectos que permanecem ocultos e que há outros que são realçados” (p. 116), o que corrobora a tese sobre a sistematicidade da metáfora, de Lakoff e Johnson (1980), que explica que “compreender um conceito em termos de outro necessariamente esconderá alguns aspectos de um conceito” (p. 10).

Uma das críticas lançadas à Teoria da Metáfora Conceitual é de que grande parte dos enunciados analisados pelos teóricos está deslocada de contextos dialógicos, *online*. De fato, essa abordagem concebe as metáforas conceituais como estruturas altamente convencionais e estáticas (KÖVECSSES, 2010), e as análises de enunciados metafóricos normalmente estão deslocadas de quaisquer informações situadas em contextos dinâmicos. Entretanto, essa abordagem torna difícil o tratamento das ocorrências de metáforas novas e criativas, tendo em vista que essas envolvem mapeamentos complexos, muitas vezes com mais de dois domínios conceituais.

Voltamos, por isso, ao argumento de que as interações corpóreas ajudam a elaborar dinamicamente tais conceitos, tendo em vista que a interpretação e construção deles dependem, em grande medida, das experiências pregressas, mas o papel da intersubjetividade, estabelecida no momento da comunicação, é fundamental para o estabelecimento de um conceito dinâmico, situado contextualmente e, conseqüentemente, *ad hoc*. Nesse sentido, acreditamos que metáforas e metonímias conceituais elaboradas ao longo da vida estabelecem-se na memória de longo prazo como partes de conceitos lexicais que podem ser ativados, ou não, conforme a interação. Contudo, esses construtos, ao serem ativados na elaboração de conceitos, acabam se reorganizando e assumindo significados *ad hoc* para determinado momento comunicativo. Em outras palavras, mesmo que revisitemos certo conceito utilizando uma expressão linguística anteriormente proferida, ele será único porque é dependente dos elementos advindos do contexto *online*.

A emergência de uma metáfora conceitual é simultaneamente moldada pela corporeidade e pela cultura (KÖVECSSES, 2005, p. 292), além de ser inextricavelmente regulada pelo contexto dinâmico. Esse ponto é defendido por Gibbs e Cameron (2008), os quais afirmam que o desempenho metafórico é moldado por processos discursivos em uma interação dinâmica contínua entre a cognição individual e o ambiente social e físico. Desse modo, a dinamicidade da ação humana molda padrões coordenados de comportamentos adaptativos, simples ou complexos, os quais são “produtos altamente ordenados de processos de auto-organização que emergem de interações intra e interpessoais” (GIBBS e CAMERON, 2008, p. 65). Abordagens dinâmicas enfatizam a dimensão temporal de processos sociais e cognitivos, além das formas pelas quais o comportamento de um indivíduo emerge da interação entre cérebro, corpo e meio, incluindo as interações com outras pessoas. Desse modo, a ênfase nesse tipo de abordagem auxilia a descrever e explicar interações do corpo com o mundo em um *continuum*, as quais se manifestam a partir da interação comunicativa.

A expressão linguística não é arbitrária; a maneira como referimos algo está diretamente ligada ao modo como nos relacionamos com o mundo. Uma pessoa ligada à área das artes poderá dizer que o amor é construído com pincéis delicados; da mesma forma, um engenheiro irá designar alguém que se mostra indiferente emocionalmente como se essa pessoa fosse uma máquina – a área de atuação de cada indivíduo pode vir a ser um ponto de partida na nomeação de algo, pois é a partir de suas experiências que constrói e compreende sua realidade. Esse foco de significado está ligado ao mecanismo de atenção seletiva, conforme Langacker (1987; 2008). Assim, além de estar relacionada a influências culturais ligadas a níveis específicos de domínios fonte e alvo, a variação metafórica pode ser resultado de escolhas preferenciais no uso de domínios conceituais que se sobrepõem. Essas variações, segundo Kövecses (2005) podem ocorrer tanto *entre* culturas quanto *dentro* de uma mesma cultura, e, nessa última, as variações metafóricas decorrem de dimensões diversas: (i) social; (ii) étnica; (iii) regional; (iv) estilística; (v) subcultural; (vi) diacrônica; (vii) de desenvolvimento; e (viii) individual (p. 88-106). Não explicitaremos cada uma das dimensões por não ser esse o foco de nosso estudo, mas é importante salientar que a variação conceitual, decorrente dessas dimensões, reflete perspectivas diferentes e, portanto, é geradora de metáforas novas e criativas.

Ao emergirem em contextos dinâmicos, tais metáforas e metonímias conceituais passam a fazer parte de uma *rede de integração conceitual* (cf. FAUCONNIER e TURNER, 2002), que resgata sub-redes formadas ao longo da vida, sendo ativada e construída conforme os elementos advindos da memória enciclopédica e do contexto online. Por questões de espaço, não explicaremos todo o processo de formação dessas redes, mas é importante ressaltar que, em se tratando de interações, é por meio da emergência dessas redes que um conceito *ad hoc* é formado no decorrer da comunicação.

5 Do caráter compartilhado das emoções

Mais do que um fenômeno meramente perceptual, as emoções como construtos psicológicos e neurofisiológicos são produtos das relações intersubjetivas na cultura e na sociedade. Diz-se que emoções evoluíram não apenas como sentimentos conscientes, mas como respostas a estados mentais e corporais. Na verdade, os sentimentos conscientemente revelados são modelados *na e pela* linguagem (com a interferência das interações do corpo com o meio), através da qual se manifestam os modos como determinadas emoções são definidas significativamente e compartilhadas em uma sociedade.

De modo geral, emoções possuem um caráter universal: elas estão presentes em todas as culturas do mundo, são expressas em maior ou menor grau, e muitas delas parecem ser mais básicas do que outras. Contudo, não se pode dizer que há um vocabulário básico que poderia descrever as emoções, o qual poderia ser encontrado em todas as línguas do mundo⁴; na verdade, a conceitualização de uma emoção é reorganizada a partir de padrões e aspectos reconhecidos pela cognição incorporada; assim, mesmo que uma emoção não tenha sido ainda designada em dada cultura, não significa que as pessoas não a percebam. Exemplo disso é a palavra ‘saudade’, cujo termo é, muitas vezes, inexistente em muitas línguas no mundo; no entanto, sentir saudade não é privilégio apenas daqueles que a possuem em seu léxico.

Vocábulos e expressões linguísticas, como veremos, ajudam-nos a construir novos conceitos, ao mesmo tempo em que limitam nossas possibilidades de descrever aspectos humanos abstratos, como no caso de emoções. Muitas vezes, o que percebemos pelos nossos sentidos não tem nome; sentir “uma coisa” por alguém pode significar a experimentação de algo que se tenta acomodar em uma linha tênue entre o que entendemos como “afeição”, “paixão” e “amor”, e ainda pode estar perto do que classificamos como um mero “incômodo” pela presença do outro. O que dizer, então, daquele que sente, ao mesmo tempo, amor e ódio por alguém? É possível, então, dizer que essas emoções são realmente opostas?

O entre-sentimento que surge, e que por vezes não conseguimos nomear, passa a reestruturar-se a fim de que, pela infinita quantidade de emoções que sentimos ou que ainda não conhecemos, possa caber em nosso limitado léxico. Se não é possível definir com clareza o que é dada emoção que nos arrebatava, partimos para a tessitura de relações com o nosso grupo social e cultural, numa tentativa de significar as experiências relacionadas a determinadas emoções.

Sendo a linguagem um guia para o sentido (cf. FAUCONNIER, 1994), a forma linguística orienta as tarefas semântico-cognitivas, sociais e culturais da linguagem. Através dela, os indivíduos compartilham os processos inerentes às emoções a fim de caracterizar o sentido delas no mundo. De fato, esse sentido é construído e reconstruído pela interação dos falantes, o que pressupõe cooperação. Por isso, ao interagirem uns com os outros, os interlocutores estão ao mesmo tempo partilhando informações, as quais são reelaboradas intersubjetivamente a cada novo ato comunicativo. Somente através das trocas sociais e nas relações estabelecidas intersubjetivamente é que o sentido se renova: as práticas interativas revelam o desejo de reconstrução dos sentidos para a realidade e, conseqüentemente, para as próprias emoções. Isso não significa dizer que um novo conceito é elaborado no contato com o outro; na verdade, os conceitos advindos da memória enciclopédica que cada interlocutor acessa durante a comunicação são os responsáveis pela alteração e pela construção de conhecimentos – e esses atos ocorrem mesmo que o indivíduo esteja “à deriva” (nas palavras de Maturana, 2001), ou seja, apenas levado pelo fluxo dos acontecimentos. Para Greiner (2005), “esse fluxo incessante constrói novos vocabulários que são muito mais que nomes vagando pelo mundo. Esse ‘novo vocabulário’ reflete modos de organização dos pensamentos que organizam as ações corpóreas e o mundo” (p. 55).

Levando em conta a questão do partilhar através da linguagem e, conseqüentemente, da construção de conceitos relacionados ao mundo intersubjetivo, compreendemos que há um acordo entre falantes de uma mesma cultura sobre a percepção de alguns tipos de emoção. Isso ocorre por que as experiências do corpo em relação ao que se sente são adaptadas pela linguagem, e é por ela que essas são estruturadas e compartilhadas.

Essas noções são baseadas em alguns pressupostos da Linguística Cognitiva, como: (a) a linguagem é parte integrante da cognição, e não um módulo dela; (b) a linguagem se

⁴ Como sustentam Wierzbicka (1996; 1999) e Goddard (2008), por exemplo.

fundamenta em processos cognitivos, sociais e culturais, por isso sendo estudada na interação e no contexto em que a conceitualização ocorre, bem como a categorização, o processamento inferencial e do impacto das experiências individuais, sociais e culturais. (LAKOFF e JOHNSON, 1999). Na perspectiva do realismo corpóreo, conceitualizamos os objetos que conosco interagem por causa da natureza dos nossos corpos, e vimos que as relações de objetividade e subjetividade são construídas e, portanto, também o são os conceitos. Sendo entidades ditas abstratas, nossas emoções são constituídas corporalmente, em construções metaforizadas, e culturalmente, pelas interações sociais e dinâmicas.

Immordino-Yang (2010) sustenta que os processos psicológicos são pensamentos inter-relacionados e sentimentos [*feelings*] sobre o mundo e sobre o Eu, que se mostra instável no contexto dinâmico das estruturas conceituais. Para a autora, essas estruturas conceituais evoluíram em resposta a mudanças internas e a circunstâncias externas. Desse modo, os sentimentos de emoções tais como as elaboramos são resultado de avaliações, ou interpretações, que fazemos sobre o que sentimos e sobre as reações dos outros a partir de um contexto dinâmico. De fato, para Immordino-Yang, o estímulo emocionalmente definido – isto é, aquele que resulta em interpretação sobre as emoções que se passam com o outro – não está no mundo, mas é “um estado de conhecimento concebido a partir de experiências passadas, elas mesmas subjetivamente percebidas e memorizadas, sobre o que supomos estar acontecendo na mente da outra pessoa, como ligadas indiretamente por nossa percepção de suas circunstâncias e ações” (p. 2). Dessa forma, a conceitualização das emoções passa a existir somente pela presença do outro e por causa de suas manifestações, que podem ser observadas não apenas linguisticamente, mas através de posturas corporais, da velocidade e da forma como executamos nossos movimentos, do tom de voz empregado, da prosódia de nosso discurso quando comunicamos pensamentos relacionados – ou não – a nossos estados emocionais.

Ao abordar essas emoções como processos psicológicos intersubjetivos que se organizam dinamicamente durante o curso de uma troca social, a emoção do participante que se desvela é exteriorizada, e ganhamos uma janela para seus processos. Essa janela permite analisarmos não apenas as partes psicológicas componentes de sua experiência consciente, mas as relações entre essas partes, e os processos pelos quais ele representa mentalmente essas relações (IMMORDINO-YANG, 2010, p. 2).

Portanto, através da ideia de que nossas emoções são construídas intersubjetivamente, via interpretação do que sentimos e também dos estímulos emocionais lançados pelo outro, adotamos a visão de que nosso objeto de estudo – conceitos de emoções – é, ao mesmo tempo, potencialmente universal e culturalmente construído. Designa-se *potencialmente* universal devido à faculdade de racionalização, ou interpretação das próprias emoções, via experiência, inerente a todos os seres humanos; é cultural por ser mediado pelas estruturas de significado e de compreensão que se situam socialmente e historicamente.

É importante ressaltar que, mesmo sendo verdade que é a partir do corpo que elaboramos grande parte dos nossos conceitos, ainda assim nosso pensamento oscila entre essa perspectiva e a de um realismo extremo. Acreditamos que a influência cartesiana ainda hoje é marcada em nossa forma de entender o mundo e, por vezes, pensamos nossas próprias emoções como se separadas da racionalidade, justamente por essa forma de ver o mundo ser transmitida culturalmente. Todavia, a influência cultural de uma razão isolada de suas percepções tem lugar na nossa perspectiva sobre emoções, o que nos leva a organizarmos certos conceitos como se esses fossem suficientes em si mesmos.

Mesmo com provas linguísticas de que a cognição é incorporada, muitas vezes a expressão do pensamento humano aponta para noções dualistas. Apesar de o corpo ter papel ativo no processo de construção de significados, a tradição cartesiana está enraizada na forma de pensar ocidental. Contudo, em uma pesquisa que ressalte problemas complexos, como a questão do significado das emoções, por exemplo, a separação entre mente e corpo é fundamentalmente metodológica: esse dualismo expressa uma maneira de pensar firmemente associada à tradição cultural e social, e deve ser considerado por refletir a influência do compartilhamento de percepções. A partir desse aspecto, pode-se estabelecer, por meio de fundamentos trazidos pela Linguística Cognitiva, uma explicação para essa aparente divisão.

De acordo com Arreguy (2008, p. 184), “[...] com o desenvolvimento das funções cognitivas superiores, torna-se nítida a percepção de uma suposta descontinuidade entre mente e corpo na experiência subjetiva”. A autora cita o exemplo de Leder (1990), o qual, através de uma experiência empírica, ameniza a crítica a Descartes ao tentar provar que é impossível aperceber-se de duas coisas, figura e fundo, de forma concomitante. Do mesmo modo como não é possível observar dois objetos simultaneamente, a analogia aqui reside no fato de que o corpo se tornaria o fundo quando relacionado a certos aspectos cognitivos, os quais dão a impressão de corresponderem a estados não-corpóreos. Por isso, a crença na existência de uma realidade baseada em um dualismo cartesiano deve-se à percepção diferenciada dos aspectos mentais e físicos: a concentração consciente em um desses aspectos leva a um efeito em que esses parecem ser duas realidades distintas.

Essa constatação está em consonância com o que Langacker (1999) aponta como *evidência convergente*, segundo a qual a estrutura e a organização linguísticas são imprecisas, mas indicam como a cognição se estrutura e se organiza. Dessa forma, conforme Evans e Green (2006), a cognição tende a direcionar nossa atenção para apenas alguns aspectos de uma cena, e não para o todo: “[o] aspecto que focalizamos é algo sobre o qual podemos fazer certas previsões” (p. 18). Nesse sentido, a entidade proeminente será denominada *figura*, enquanto ao restante da cena será atribuído o papel de *fundo*, ou *background*. Esse fato explicaria por que a linguagem dimensiona a informação de determinadas formas e não de outras. Isso pode ser verificado, inclusive, na elaboração das emoções. A posição saliente assumida por uma emoção em dado momento leva outros aspectos ligados ao humano para um nível menos relevante, mas nunca a ponto de exclusão. É por esse motivo que, ao tratar da oposição entre razão e emoção, está-se simplesmente enfatizando um aspecto que se sobressai em um momento de emoção. Enunciados como “*As emoções tomaram conta de mim*”, “*Sentir um calor percorrer o corpo*”, “*Ela não pensou racionalmente*” são exemplos que reforçariam o argumento de que corpo e mente são aspectos distintos do mesmo sujeito. Quando ocorrem, as emoções destacam-se justamente por seus aspectos fisiológicos entrarem em cena. Isso não significa dizer que a racionalidade exclui-se quando da ocorrência de uma emoção, mas a razão assume a lógica do corpo e de suas percepções. Quando alguém aparentemente é tomado pela raiva, os aspectos fisiológicos dessa emoção ganham destaque, como aumento na temperatura corporal, vermelhidão na face e no pescoço, tremedeira, entre outros, enquanto quaisquer outros aspectos que a impulsionam são subjugados a uma posição secundária. Aspectos fisiológicos que vêm à tona como *figura* da emoção são expressos linguisticamente em forma de metonímias conceituais.

A impressão de que há uma divisão real do humano entre corpo e mente, razão e emoção, decorre do fato de que há evidência de que a estrutura e a organização cognitiva não consegue abarcar uma cena completa, focalizando apenas em entidades que se mostram mais manifestas. Da mesma forma, ao se resgatar conceitos elementares para interpretar dado enunciado, não se busca um significado básico, elementar, para só então expandi-lo. Giora (1997) propõe a hipótese da saliência graduada, cujo pressuposto é que o grau de saliência de

determinados significados é afetado por elementos como frequência, familiaridade, convencionalidade, os quais são acessados em primeiro lugar devido ao contexto e/ou intenção do falante.

Portanto, em se tratando de comunicação, a interpretação mais saliente é sempre a primeira a ser ativada. Muitas vezes, percebe-se, na fala do outro, a ênfase de um aspecto, dentre vários possíveis, sobre o objeto a que se refere. Tal ação não exclui o fato de o corpo todo estar envolvido no processo de conceitualização, mas demonstra uma faceta do processo de significação que envolve, inclusive, a intenção de comunicar algo a alguém.

Nesse sentido, ao dar destaque para propriedades mentais, como quando se diz que “*é importante guardar as ideias na mente*” e “*as ideias fugiram da minha mente*”, ou para elementos fisiológicos, como ocorre em alguns casos na elaboração de emoções, há uma interpretação ilusória de que o homem pode ser subdividido em pequenos pedaços, em que mente, cérebro, emoção, razão, etc., são partes constituintes do mesmo ser. A percepção do dualismo cartesiano ainda recorrente no pensamento ocidentalizado não se constituiu e permanece até hoje por acaso: trata-se de uma manobra cognitiva que visa a enfatizar aspectos essenciais da conceitualização humana com vistas a possibilitar a compreensão. Caso não houvesse essa forma de discriminação, possivelmente os sujeitos não poderiam construir e compreender muitos dos conceitos que hoje existem, os quais estariam amalgamados uns aos outros, confundindo-se. Essa faceta da cognição é ainda mais relevante no tratamento da elaboração das emoções, as quais se constituem justamente pela possibilidade de se enfatizar, ou de se esconder, aspectos fundamentais para a percepção de que o que se sente é raiva, e não só calor, felicidade, e não uma simples sensação de plenitude, ou, ainda, paixão, e não pequenas borboletas passeando no estômago.

Considerações finais

Explicar como um conceito de emoção é formulado requer muito mais esforço do que simplesmente dar nome a certas sensações e percepções. Não basta, apenas, lançar um rótulo linguístico para certo conjunto de sensações; considerando-se que cada evento emocional é único, não é possível que um sentimento de emoção, designado como AMOR por exemplo, venha a ser compreendido do mesmo modo em todos os momentos em que o substantivo ligado a ele é proferido. De certo modo, no entanto, dado conjunto variável de sensações, unido a um conjunto de elementos originados do próprio evento que desencadeia dada emoção é compreendido como *a* emoção ‘X’. Vimos, neste texto, que conceitos de emoção são construtos dinâmicos, situados contextualmente e, por isso, *ad hoc*. Mesmo que já tenhamos utilizado as expressões linguísticas “estar com raiva”, ou “explodir de raiva”, a rede conceitual ligada a eles, no decorrer da interação, é pontual, e se renova de forma *ad hoc*.

Neste texto, nossa intenção foi partir de uma perspectiva na qual a mente é o centro da racionalidade, que exclui as percepções e sensações, perpassar pela noção de que as experiências são capazes de construir conceitos até, finalmente, chegarmos à ideia de que há uma amálgama nas supostas dicotomias mente/cérebro, razão/emoção. Essa relação, inextricável, é proposta com vistas a explicar a nossa compreensão do que são os sentimentos de emoção dos quais falamos cotidianamente. Vimos que, apesar de corpo, mente, razão e emoção estarem relacionados em um *continuum*, sendo elaborados conceitualmente por meio de uma razão essencialmente corpórea, ainda assim a influência das tradições, da cultura e da sociedade em que vivemos fazem com que nosso pensamento seja, por vezes, explicitamente cartesiano.

É inegável a influência das percepções e da experiência na forma como elaboramos a nossa própria realidade, mas é também evidente que o pensamento ocidental, de cunho profundamente dualista, entra em cena em nossas elucubrações sobre como construímos conceitos de toda sorte. As palavras refletem a forma como organizamos nosso sistema cognitivo-conceitual, ao mesmo tempo em que suscitam a pluralidade de significados decorrentes dos jogos nos quais nos engajamos por meio da linguagem (nos termos de Wittgenstein, 1984 [1953]). Esses modos de pensar se desvelam à medida que interagimos com outros seres, estando, assim, intrinsecamente ligados aos processos de conceitualização de nossas próprias emoções.

Dizem os poetas que as emoções são meras epifanias; que elas “transbordam” do corpo, que “mexem” com todo o ser e podem até levar à “perda da razão”. No entanto, por trás dessas expressões tão comuns estão percepções que são frutos da experiência corpórea e, decorrente dessa, de elaborações profundas, de caráter cognitivo e processual, que vêm à tona como um reflexo de um sistema cognitivo-conceitual em constante reformulação.

Referências

ARREGUY, M. E. A percepção corporal no paradigma da mente encarnada. In: *Fractal Revista de Psicologia*. V. 20, n. 1, p. 183-194, jan./jun. 2008.

AZCÁRATE, Asunción López-Varela. *Rescaldos del tiempo: una exploración pluridisciplinar de la crisis de la representación del tiempo en ciencia y narrativa*. Tese de doutorado. Universidad Complutense de Madrid, 2002.

CERVEL, Sandra Peña. A cognitive approach to the role of the body parts in the conceptualization of emotion metaphors. In: *EPOS*, XVII (2001), p. 245-260

DAMÁSIO, Antonio. *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*. Trad. portuguesa de Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras 1996.

DAVIDSON, Donald. Three varieties of knowledge. In: *Subjective, intersubjective, objective*. Claredon Press: Oxford, 2001[1991], p. 205-220.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

EVANS, Vyvyan; GREEN, Melanie. *Cognitive Linguistics: an introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

FAUCONNIER, G. *Mental Spaces*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

FAUCONNIER, G.; TURNER, M. *The way we think: conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books, 2002.

GIBBS, R. W. Jr.; CAMERON, L. The social-cognitive dynamics of metaphor performance. In: *Cognitive Systems Research*, 9, 2008, p. 64-75.

GIORA, Rachel. Understanding figurative and literal language: the graded salient hypothesis. In: *Cognitive Linguistics* 8 – 3, 1997, p. 183 – 206.

GREINER, Christine. *O corpo: pistas para estudos interdisciplinares*. São Paulo: Annablume, 2005.

HUME, David. *Sumário do tratado da natureza humana*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

IMMORDINO-YANG, Mary Helen. Toward a Microdevelopmental, Interdisciplinary Approach to Social Emotion. In: *Emotion Review*, 2010, p. 1-4.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 5. ed. Trad. de Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KÖVECSES, Zoltán. *Metaphor in culture: universality and variation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

KÖVECSES, Zoltán. Metaphor, creativity, and discourse. In: D.E.L.T.A., 26: *Metaphor and cognition*. Vol. especial, nº esp., 2010, p. 719-738.

LAKOFF, George. Cognitive Semantics. In: ECO, U.; SANTAMBROGIO, M.; VIOLI, P. *Meaning and mental representation*. Indiana University Press, 1988, p. 119-154.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books, 1999.

LANGACKER, Ronald W. *Foundations of Cognitive Grammar, Volume I*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1987.

LANGACKER, R. Assessing the cognitive linguistic enterprise. In: JANSSEN, T.; REDEKER, G. (eds.). *Cognitive Linguistics: foundations, scope, and methodology*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1999, pp. 13-60.

LANGACKER, Ronald W. *Cognitive grammar: a basic introduction*. New York: Oxford University Press, 2008.

MANDLER, Jean. *The foundations of mind: origins of conceptual thought*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

MATURANA, H. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Organizado e traduzido por Cristina Magro e Victor Paredes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

MATURANA, H. R; VARELA, F. J. *De máquinas e seres vivos: Autopoiese: A organização do vivo*. Tradução: Juan Açuña Llorens. Porto Alegre: Artes médicas, 1997.

PLATÃO. *Crátilo*. (Tradução de Pe. Dias Palmeira) Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1994.

PLATÃO. Fédon. In: *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará. Coleção Amazônica. Série Farias Brito, V. 3-4, 1973.

SINHA, Chris. Grounding, mapping and acts of meaning. In: JANSSEN, Theo; REDEKER, Gisela (eds.) *Cognitive linguistics: Foundations, scope and methodology*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1999, pp. 223-255.

SIQUEIRA, Maity. *As metáforas primárias na aquisição da linguagem: um estudo interlinguístico*. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 2003.

TENDAHL, Markus. *A Hybrid Theory of Metaphor: Relevance Theory and Cognitive Linguistics*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

VARELA, Francisco J.; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Massachusetts Institute of Technology, 1991.