



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE ARTE E CULTURA - ICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARESSA PINHEIRO BARROS

**O DASEIN-AUTISTA: UM OLHAR ATRAVÉS DAS FILOSOFIAS DE LUDWIG
WITTGENSTEIN E MARTIN HEIDEGGER**

FORTALEZA

2022

MARESSA PINHEIRO BARROS

O DASEIN-AUTISTA: UM OLHAR ATRAVÉS DAS FILOSOFIAS DE LUDWIG
WITTGENSTEIN E MARTIN HEIDEGGER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Filosofia da Linguagem e do Conhecimento.

Orientador: Prof. Dr. José Olinda Braga.

FORTALEZA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- B279d Barros, Maressa Pinheiro.
O Dasein-Autista : um olhar através das filosofias de Ludwig Wittgenstein e Martin Heidegger /
Maressa Pinheiro Barros. – 2022.
162 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-
Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2022.
Orientação: Prof. Dr. José Olinda Braga.
1. Dasein. 2. Autismo. 3. Jogos de Linguagem. 4. Seguir-regras. I. Título.

CDD 100

MARESSA PINHEIRO BARROS

O DASEIN-AUTISTA: UM OLHAR ATRAVÉS DAS FILOSOFIAS DE LUDWIG
WITTGENSTEIN E MARTIN HEIDEGGER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte - ICA da Universidade Federal do Ceará - UFC, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Filosofia da Linguagem e do Conhecimento.

Aprovada em 28/03/2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Olinda Braga (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Cícero Antonio Cavalcante Barroso (Coorientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Ralph Leal Heck (Examinador externa à instituição)
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Em memória da criança que eu fui e para aquela que eu não consegui ser.

Para Pedro Barros, o professor que me ensinou que amor não é uma sensação. É ação, é habilidade. E que durante as noites continua a sussurrar orações pondo meu nome em primeiro lugar. Sim pai, eu as escutei. Se saber ser Homem é para os poucos, saber ser pai é para os raros. Esta pesquisa se tornou benta em lágrimas. Saiba que a maioria delas foram de amor e gratidão por você.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Portanto, despende-se os devidos agradecimentos à mesma.

Não acreditava que no ambiente acadêmico inteligência, caráter e humildade pudessem, juntas, serem identificadas em um ser humano. Agradeço aos professores Dr. Cícero Barroso, Dr. José Olinda e Dr. Ralph Heck por através do exemplo fazerem todos os seus alunos acreditarem no contrário.

Professor Cícero Barroso, sua autenticidade ao estudar através da filosofia aquilo que acredita, inspira e me inspirou durante esta pesquisa.

Professor Dr. Ralph Heck, sem sua atenção e crença em minhas ideias, esta pesquisa não teria sido possível. Há quase 10 anos busco palavras para expressar a sinceridade de minha gratidão. Enquanto não as encontrar, continuarei a escrever seu nome em meus agradecimentos.

Professor Dr. Olinda Braga, há tanto a lhe agradecer que me emociono ao pensar. Sem suas ideias sobre Heidegger, esta pesquisa estaria incompleta. E sem o seu apoio e palavras de conforto em momentos difíceis eu não teria concluído. Obrigada por ser mais que um bom professor, ser um bom humano.

Ao Sebastião Barroso, a minha insegurança quase me fez desistir no ato da minha inscrição do mestrado, mas você insistiu no contrário. Nunca esquecerei de todo zelo e apoio durante os dias em que a saúde me faltou. Você está sempre a dizer ‘menina, é meu trabalho’, mas não há trabalho no mundo que nos ensine sobre nobreza e eu enxergo isso em você.

À Darlyanne Martins, por sempre acreditar mais em mim do que eu mesma. Nunca esquecerei que quando a saúde me faltou você me ofereceu mais do que a descrição do que estava nos livros, você me ofereceu seus olhos - e não foi de modo metafórico. Obrigada por continuar, ao longo dos anos, a compartilhar as visões do mundo comigo.

À Daniel Castell, que prometeu permanecer vivo para ler em primeira mão o resultado final deste trabalho. Sem saber que a morte não aguarda a consolidação das promessas. Todo seu amor, e otimismo sobre minhas ideias, ao longo dos anos me possibilitaram não pensar em desistir.

Ao Davi Cardoso, por fazer eu me sentir acolhida ao longo dos anos e por apresentar características humanas que muitos só acreditam existir em contos de fábulas lidos durante a infância: como a bondade, o caráter e a escuta.

Ao Wesley Sabino, por me presentear com sua amizade. Por transformar boas intenções em ações que no dia-a-dia me incentivaram a concluir esta pesquisa ao me lembrar o que o cansaço me fez esquecer: sim, eu sou capaz.

À Lidya Nágylla, por me possibilitar sensatez ao final desta pesquisa. E por tornar calmo dias nublados.

Ao Dr. Konrad Utz, pela sutil e rara gentileza e por toda atenção e ensinamentos transmitidos.

Ao Dr. Lui Andrade, pelo otimismo e saúde dos meus olhos.

A todas as pessoas que dedicaram seu tempo compartilhando vivências, alegrias e dores, através das cartas e entrevistas desta pesquisa.

A todos os meus professores que participaram da minha graduação em filosofia pelo centro de humanidades da UECE e me fizeram caminhar até aqui. Em especial, ao sempre incentivador Eduardo Braga, Expedito Passos, Emanuel Angelo, Venceslau Jales, Eliana Paiva, Emiliano Aquino, Lilia Pinheiro e Marli Soares.

“Sabedoria pode ser que seja ser mais estudado em gente do que em livros.” (BARROS, Manoel de, 1999, p. 37)

RESUMO

O termo autismo foi apresentado em 1911 por Eugen Bleuler (1857-1939), psiquiatra suíço que designava o nome para a descrição de pacientes esquizofrênicos que pareciam desconectados do mundo externo. Desde então, ao termo tem sido atribuídos novos significados. Entre eles o de psicopatia autista, descrito em 1944 pelo médico austríaco Hans Asperger (1906-1980), tendo seu nome vinculado a denominação do nível mais brando de autismo até o ano de 2015 com a publicação do *Diagnóstico de Transtornos e Doenças Mentais – 5* (DSM-5). Segundo a literatura médica, o DSM-5 considera o principal critério para a designação do termo autismo, os déficits constantes na comunicação e interação social. Diante disso, o presente trabalho busca elucidar a pessoa autista para além de termos, preconceitos, contexto histórico e designações médicas. Tendo como base de estudo, através do método exegético, a filosofia expressa no livro *Investigações filosóficas* (2014) do austríaco Ludwig Wittgenstein (1889- 1951) e a obra *Ser e Tempo* (1927) do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), com seus respectivos conceitos de *Gramática, Regras, Seguir Regras, Formas de Vida, Jogos de Linguagem, Dasein, Historicidade, Temporalidade, Ser-no-Mundo*. Buscou-se demonstrar através da Linguagem e da Fenomenologia hermenêutica, a problemática existente na prática da redução do humano a termos e diagnósticos, anunciando, por consequência, a urgência de rompermos com o capacitismo e a busca da validação de um ideal humano ou de uma utilidade humana.

Palavras-chave: Dasein; autismo; jogos de linguagem; seguir-regras.

ABSTRACT

The term autism was introduced by Eugen Bleuler (1857-1939) in 1911, a Swiss psychiatrist who used the name to describe schizophrenic patients who seemed disconnected from the outside world. Since then, the term has been given new meanings and among them, the autistic psychopathy, described in 1944 by the Austrian physician Hans Asperger (1906-1980), having its name linked to the denomination of the mildest level of autism until 2015 with the publication of the *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – 5* (DSM-5). According to the medical literature, the DSM-5 considers the main criteria for designating the term autism, constant deficits in communication and social interaction. Therefore, the present work seeks to elucidate the autistic person beyond terms, prejudices, historical context and medical designations. Based on the study, through the exegetical method, the philosophy expressed in the book *Philosophical Investigations* (2014) by the Austrian Ludwig Wittgenstein (1889-1951) and the work *Being and Time* (1927) by the German philosopher Martin Heidegger (1889-1976), with their respective concepts of Grammar, Rules, Following Rules, Ways of Life, Language Games, Dasein, Historicity, Temporality, Being-in-the-World. It sought to demonstrate through language and hermeneutic phenomenology, the existing problem in the practice of reducing the human to terms and diagnoses, announcing, consequently, the urgency of breaking with capacitism and the search for validation of a human ideal or a human utility.

Keywords: Dasein; autism; language games; following rules.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	COMPREENDENDO O AUTISMO PARA ALÉM DO DIAGNÓSTICO	14
2.1	Exórdio	14
2.2	A condição autista	15
2.3	DSM – O Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais	18
2.4	As origens do autismo na Viena nazista de Hans Asperger	26
2.5	As consequências dos modos de classificação da psicopatia autista para além de seu tempo	29
2.6	O Estado como possibilitador da proteção da pessoa autista	33
2.7	Os efeitos do diagnóstico na Subjetividade	35
3	A LINGUAGEM ENQUANTO AÇÃO NA FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN COMO MEIO DE COMPREENSÃO DA VIVÊNCIA AUTISTA	40
3.1	Exórdio	40
3.2	O Significado como uso	41
3.3	Regras: como segui-las e compreendê-las	46
3.4	Formas de vida e a Síndrome de Asperger	50
3.5	A linguagem (não) privada das sensações	59
3.6	Os jogos e a práxis	62
3.7	A extensão dos jogos de linguagem	65
3.8	Independência dos jogos de linguagem	68
3.9	Os elos semânticos entre a realidade e a linguagem	70
4	UMA PERSPECTIVA HEIDEGGERIANA, COM ÊNFASE NA ANALÍTICA EXISTENCIAL	76
4.1	Exórdio	76
4.2	A questão do tempo	77
4.3	Heidegger e a temporalidade do Dasein	80
4.4	Ôntico X Ontológico	83
4.5	A concepção de espaço na filosofia de Heidegger	87
4.6	Mundo versus Mundanidade	88
4.7	Mundaneidade	89

4.8	Cotidianidade X Ocupação	91
4.9	A fuga da morte	93
4.10	O caminho da angústia	95
4.11	História em Heidegger	98
4.12	Historicidade	101
5	PROPOSTA FENOMENOLÓGICA	104
5.1	Compreendendo as entrevistas	107
6	CONCLUSÃO	119
	REFERÊNCIAS	130
	APÊNDICE A – ENTREVISTAS	135
	APÊNDICE B – CARTAS AO AUTISMO	152

1 INTRODUÇÃO

O quanto a linguagem e os termos que usamos no nosso dia-a-dia impactam o nosso pensamento acerca de nós mesmos e do mundo?

A história do autismo foi marcada pelos sinônimos da incapacidade, do estranhamento e do prejudicial. Diagnósticos não surgem, emergem. Emergem sobre contextos muitas vezes alheios ao que se pretende diagnosticar.

O termo autismo foi apresentado em 1911 pelo psiquiatra suíço Eugen Bleuler que na busca por uma nomenclatura para seus pacientes que apresentavam traços esquizofrênicos e demonstravam estarem desconectados do mundo. Ao longo dos avanços da psiquiatria e da observação clínica, os psiquiatras Hans Asperger e Leo Kanner se tornaram os primeiros médicos a apresentar o termo autismo como um diagnóstico independente, se diferenciando do que foi expressado por Eugen Bleuler, mas nem por isso menos segregatório.

Mesmo na atualidade, os critérios utilizados para a formulação do DSM, o Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais da Associação Americana de Psiquiatria para o transtorno do espectro autista é, apesar de ser constituído do trabalho em equipe de centenas de profissionais especializados em autismo e que possuem experiência clínica sobre o assunto, limitado em suas observações demonstrando uma visão superficial do comportamento presente no autismo, ignorando as subjetividades da pessoa na condição autista.

A medicina e a psiquiatria, por mais que tenham evoluído em seus mais diversos aspectos, ainda repousam sobre a linguagem do início do século que transmitiu conceitos e preconceitos através das nossas vivências em um contexto temporal. A dificuldade de se pensar o autismo não está no autismo e sim no nosso modo de pensamento que carrega consigo enraizados rótulos e preconceitos.

O objetivo do presente trabalho é elucidar que é preciso uma ferramenta para nos possibilitar a expansão do nosso pensamento para além de uma esfera pragmática, palpável, factual. Apresentando a filosofia como o instrumento que possui potencial para possibilitar a reflexão de uma tarefa árdua e ignorada em nossa sociedade: a percepção das coisas por elas mesmas. Com intuito de identificar como estamos reproduzindo em nós e no nosso olhar para com o outro, as interações acumulativas de preconceitos sociais que favorecem na discriminação do humano ao se esperar um ideal humano que não malogre em um contexto de adequação social.

Para rompermos com estigmas provenientes da nosologia, é necessário demonstrar como ocorre a perda da singularidade da pessoa autista em nome de uma coletividade

estruturada como patológica. Essa estruturação ocorre através da anunciação do diagnóstico carregado de limitações que provém de um imaginário coletivo, não da realidade. Prejudicando a percepção das pessoas que estão fora e dentro do espectro autista. Para a compreensão de como ocorre este trajeto, o presente trabalho compete à filosofia a capacidade para reflexões acerca das origens e implicações da vivência autista para além dos pré-conceitos.

A Partir da obra *Investigações Filosóficas* (1953), de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), a Linguagem é apresentada como a condição de possibilidade do conhecimento humano. Diante disto, ao anunciar o conceito de Jogos de Linguagem, Wittgenstein conduz os jogos ao núcleo das relações entre linguagem e realidade mostrando à tradição filosófica que somente na interação entre os indivíduos a linguagem adquire função. Ou seja, o significado de um termo, de um diagnóstico, equivale ao seu uso na práxis. Assim, as significações não ocorrem de modo gratuito, é preciso o acordo entre ouvintes e falantes para formularmos um significado.

Portanto, o conceito de jogo de linguagem torna possível a construção das relações projetivas que unem desde as ações, fatos, palavras e sentenças à objetos, nomeações e também ações em contextos distintos ao esperado.

Agregando a compreensão do que seja os jogos de linguagem à compreensão de outros conceitos expostos na obra como, formas de vida, semelhanças de família, gramática, regras, seguir-regras, poderemos através da filosofia de Wittgenstein anunciarmos uma reflexão que possibilita a compreensão da vivência autista não como alguém ausente de linguagem, ou com uma linguagem própria, mas sim pessoas que *jogam jogos* com *regras* distintas das que estão ausentes do espectro autista, e nem por isso estão incapacitadas de compreenderem as regras dos jogos de linguagem alheio ao que estão inseridas. Sendo a este conjunto de regras coletivamente constituídas, que Wittgenstein atribui a denominação de *Forma de Vida*. Demonstrando que a delimitação dos jogos de linguagem só se torna possíveis a partir da observação das atividades humanas governadas por regras. Estamos todos inseridos em contextos de regras. Logo, compreender o significado de algo equivale a compreender a função que esse significado exerce em nossa vida nos distintos modos que o anunciamos nas mais distintas ocasiões.

Para nos aprofundarmos na subjetividade da pessoa no espectro autista, se torna fundamental abordarmos a perspectiva ontológica de Martin Heidegger (1889-1976) que com ênfase na analítica existencial nos proporciona compreendermos o autismo através de um olhar fenomenológico, acessando a vivência autista através do questionamento ‘como é ser autista? Ao invés do ‘o que é ser autista?’

Tendo como base de estudo a obra intitulada *Ser e Tempo* (1927), que através dos conceitos de *Dasein*, *Temporalidade*, *Historicidade*, *Espacialidade* e *Angústia* nos torna facilitado a reflexão acerca dos modos de ser do *Dasein*-autista que difere da noção de tempo e espaço que nos é ensinada através da linguagem como um processo real, único, e por consequência segrega as pessoas que estão a vivenciá-la de modo malogrado.

Ao ser apresentado por Heidegger, que somos constantes vir-a-ser, retira-se do autista a carga social que o é depositado onde se espera que a pessoa autista permaneça o mesmo, não confrontando a identidade social e médica que lhe foi atribuída.

Por apresentar que nós, enquanto *Dasein*, somos entes que investigam e modificam a si mesmos em um constante porvir, sendo capazes de diferenciar o tempo da vivência e o tempo do relógio, o espaço da geometria e o espaço da percepção, Heidegger convida seus leitores a reflexão filosófica por uma vida autêntica que possibilite a manifestação de quem somos para além de uma vivência factual, ôntica. Para além do que possa ser mensurado, de modo a nunca se tornar determinado. Possibilitando refletirmos sobre o autista como alguém não restrito às limitações pessoais e a diagnósticos, permitindo observá-lo em sua subjetividade, rompendo com um modelo de vida e a auto imagem repassada ao decorrer da história, de modo ôntico.

Para melhor pontuar a reflexão filosófica acerca da vivência autista, o presente estudo divide-se em três capítulos. O primeiro elucida a condição autista, abordando uma investigação acerca do seu contexto histórico para além do habitual reproduzido pelo senso-comum, expressando relatos importantes acerca da vivência autista e das implicações legais e sociais acerca do tema. O segundo capítulo, referente à abordagem filosófica de Ludwig Wittgenstein, convida o leitor à quebra dos paradigmas acerca da compreensão dos modos de atuação e percepção das falas e demais ações na vivência do espectro. Enquanto o terceiro capítulo, direciona o leitor a suspender seus preconceitos ao apresentar um olhar subjetivo e por isso determinante na compreensão da vivência autista ao anunciar o conceito de *Dasein* - autista, tendo como base a filosofia de Martin Heidegger e a superação de uma compreensão ôntica e inautêntica das vivências.

2 COMPREENDENDO O AUTISMO PARA ALÉM DO DIAGNÓSTICO

2.1 Exórdio

Hoje, no ano de 2022, estima-se que a cada 44 pessoas nascidas no Brasil, uma delas corresponde ao espectro do transtorno autista. O acesso à informação nunca antes fora tão facilitado devido a rápida transmissão de informações através da tecnologia. Entretanto, informação e conhecimento parecem tornar-se antônimos enquanto a falta de interesse em observar o outro e suas peculiaridades se estabelecem no dia-a-dia. Em tempos que muitos aproximam o discurso do autocuidado ao egoísmo, pôr em notoriedade questões que socialmente tendemos a afastar de nós por as enxergarmos como irrelevantes para a continuidade do fluxo do nosso cotidiano, não é uma tarefa fácil. Assim, não é difícil pessoas comuns se tornarem cúmplices de ideias segregatórias seja nos campos legais, morais ou em atitudes aparentemente pequenas no dia-a-dia.

Em nossa cultura, o questionamento acerca dos motivos que fazem as coisas serem o quê e como são perpetuam sobre as possíveis investigações que podem nos dar acesso ao como algo se apresenta e atua. Das conversas do senso comum aos laureados com prêmios de medicina, todos demonstram interesse em solucionar suas inquietações. Assim, diagnosticar torna-se mais importante do que compreender. E, por vezes, acreditamos erroneamente que ambos são sinônimos. A compreensão ocorre a partir de uma introspecção, já o diagnóstico, não. Diagnósticos podem ser formulados através do senso comum, do pensamento igualitário de uma maioria, por questões sociais, morais ou políticas, e, até mesmo, por privilégios econômicos. Ao definir algo, pontuamos, não cedendo espaço para compreensões. Aquilo passa a ser o que é. O diagnóstico ocupa o lugar do que fora questionado. *Aquilo* passa a ser *isto*. O que mais devo questionar se passo a ter uma resposta que considero conclusiva?

O que difere as crianças que perguntam o motivo do céu ser azul e se satisfazem com a resposta 'porque é', das crianças que continuam questionando a todos com intuito de uma nova explicação? Estaria na inquietação a motivação, ou na necessidade de compreender o motivo para além daquela justificativa que de tão rasa e estreita cabe em duas palavras?

Diagnósticos não surgem. Emergem. Repousando sobre diferentes pilares, cada um com um interesse próprio. Reconhecer isso e investigar suas origens nos auxiliam na ruptura de crenças e mitos que nos silenciam e nos impede de questionar mais uma vez sobre assuntos ditos concluídos ou que distanciamos por imaginarmos que não temos condições de, ou precisamos acessá-lo. Segundo o poeta Manoel de Barros, "Tem mais presença, o que falta"

(BARROS, 2016, p. 32). E é o que falta, aquilo que um diagnóstico não consegue captar, que motiva esta presente pesquisa a expandir a reflexão acerca da pessoa diagnosticada com autismo para além do diagnóstico, pela via da reflexão filosófica.

2.2 A condição autista

Eu tentei me comunicar. Eu disse que você faz falta. Você entendeu ‘você está em falta’. [...] E se afastou. ‘Parar, olhar, escutar’, dizia um aviso nos trilhos do trem [...] A gente passava de carro sobre o trem, e eu imaginava o horror de alguém infringir a placa e ser explodido pelo monstro de ferro e fumaça. [...] Há uma fonte de energia nas palavras e entre elas há, também, o poder de destruição. (LUFT, 2003, p. 35).

O diagnóstico ‘autista’ iniciou sua aparição em 1943 quando o médico Leo Kanner, que atuava na Universidade Johns Hopkins como pioneiro na área da psiquiatria infantil, publicou um artigo na revista *The Nervous Child* intitulado "Autistic Disturbances of Affective Contact" (Distúrbios Autísticos do Contato Afetivo). Com ele é demonstrado os estudos do Dr Kanner sobre 11 crianças que apresentavam um misto de sintomas em comum: necessidade de uniformidade, interação social restrita, necessidade de solidão e dificuldade de compreender expressões faciais.

De origem austríaca, naturalizado nos Estados Unidos, Kanner tornou-se mundialmente famoso por ser o pioneiro na publicação de pesquisas referentes ao que mais tarde viria a ser denominado autismo. E direcionando seu artigo a uma explicação biológica acerca das características citadas, ele concluiu em seu último parágrafo:

Devemos, portanto, supor que estas crianças vieram ao mundo com uma incapacidade biologicamente inata de formar laços afetivos comuns de base biológica com as pessoas, assim como outras crianças vêm ao mundo com capacidades físicas ou intelectuais inatas (KANNER, 1943, p. 68)

Também durante o artigo, Kanner insinua acerca da ausência de elos afetivos entre as crianças estudadas e seus responsáveis. Teria ele o intuito de apontar como um precursor do desenvolvimento biológico daquelas crianças o comportamento do âmbito familiar? Ou apenas constatar as semelhanças entre os pais e as crianças correspondendo a um elo genético?

Em todo o grupo, há muito poucos pais e mães afetuosos. Em sua maioria, os pais avós e parentes colaterais são pessoas bastante preocupadas com abstrações de natureza científica, literária ou artística e seu interesse genuíno pelas pessoas é limitado (KANNER, 1943, p.54)

Ao final da década de 40, com a publicação de *Problems of Nosology and Psychodynamics in Early Childhood Autism* (1949), artigo que integrou o Jornal Americano de Psiquiatria, Leo Kanner avançou nas questões comportamentais anunciadas em seu artigo anterior, vindo a alterar o direcionamento de suas inquietações para a vertente psicológica, não mais biológica. Contudo, o modo que se sucedeu sua enunciação dos comportamentos infantis levou o artigo a interpretações acerca dos pais serem os responsáveis pelo autismo de seus filhos. Pensamento este que o acompanhou por uma década, gerando desconforto e culpabilidade nas mães das crianças. É preciso pontuar que durante as décadas de 40 e 50, a responsabilidade acerca da educação dos filhos repousava quase que integralmente sobre as mulheres. Aos homens, eram destinados e até mesmo legalizado privilégios que os permitiam a ausência quanto às obrigações da paternidade. Deste modo, se a sociedade já espelhava na mulher os erros e acertos da educação de seus filhos, com o avanço das falas do prestigiado Dr. Leo Kanner acerca de uma responsabilidade parental, diante do que ele denominou patologia, as mães foram instantaneamente responsabilizadas por suas supostas ações negativas que se refletem nas crianças. Segundo ele, "crianças autistas de modo geral são frutos de pais que se descongelaram apenas o suficiente para gerar um filho"¹.

Muitos ao lerem as ideias equivocadas de Kanner podem relacionar a época e seus poucos avanços científicos a respeito do autismo à ignorância contida em sua citação. Contudo, 60 anos depois não é raro que as mesmas ideias sejam pronunciadas. Para Temple Grandin², o raciocínio de Kanner tornou-se complicado para sustentar por si só sua teoria, ao compararem crianças "mal educadas" ao comportamento de crianças autistas. Grandin pontua em seu livro *O cérebro Autista* que crianças com autismo podem ter acessos de raiva, serem rudes, não pararem quietas, serem egoístas com brinquedos e interromperem conversas de adultos sempre que desconhecerem as regras de convivência social em público. Por outro lado, crianças sem autismo podem ter o mesmo comportamento sempre que sentirem necessidade de demonstrá-lo. Em suas palavras, "Kanner errou feio ao supor que, como a criação inadequada pode levar ao mau comportamento, todo mau comportamento deveria ser resultado daquela criação. Se você nunca estudou o comportamento de crianças com autismo poderá facilmente supor, ao

¹ Trecho da entrevista concedida ao jornal americano Time. "Medicine:The Child of Father", *Time*, 25 de julho de 1960, <http://autisme-dsp5310s20f10.pbworks.com/f/Time-The+Child+is+Father.pdf>.

² Autista, Ph.D em Zootecnia, pesquisadora sobre autismo. Revolucionou as práticas de tratamento para animais em fazendas e abatedouros. Autora de best-sellers sobre autismo com mais de 1 milhão de exemplares vendidos.

observá-las, que o problema são os pais." Mas Kanner estudou, e era considerado o mais eminente especialista em autismo. Sendo assim, quem define a veracidade de um diagnóstico?

Na verdade, Kanner inverteu causa e efeito. A criança não se comportava de modo psicologicamente isolado ou fisicamente destrutivo porque os pais eram emocionalmente distantes. Em vez disso, os pais eram emocionalmente distantes porque a criança se comportava de um modo psicologicamente isolado ou fisicamente destrutivo. Minha mãe é um desses casos. Ela escreveu que, quando eu não retribuía seus abraços, ela pensava: *Se a Temple não me quer, mantereí distância*. Porém o problema não era que eu não a quisesse. Era que a sobrecarga sensorial de um abraço fazia meu sistema nervoso pifar. (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 16)

É fundamental ressaltar que de 1943 a 1980, a comunidade psiquiátrica buscava uma causa do autismo, mesmo com dificuldades de compreendê-la. Durante este período, desde a apresentação do termo autismo por Kanner em 1943 até o início da década de 80 quando a Associação Americana de Psiquiatria publicou o DSM-III, as hipóteses investigativas se mantiveram direcionadas aos pais, ou melhor, ao comportamento das mães.

É de conhecimento público que as ideias psicanalíticas nos EUA alcançaram seu auge durante o mesmo período em que o Dr. Leo Kanner formulava suas hipóteses. Não se sabe ao certo até onde as ideias de Kanner se mesclavam com as ideias de Dr. Sigmund Freud³. Como somos produtos de nossa época, não se torna irrelevante salientar que o raciocínio de ambos os médicos, de certo modo, direcionava o desfecho das incógnitas na mesma origem: os pais.

As repercussões desse pensamento tornaram-se mais disseminadas nos anos 60 com o psicólogo infantil Bruno Bettelheim⁴, influente diretor da escola Ontogenética de Chicago, a dizer: O autismo na primeira infância é consequência do desejo dos pais de que seu filho não existisse.

A importância de evidenciar neste capítulo estas falas que mais se assemelham a agressões consiste em lembrar o terreno fértil para más interpretações e equivocados diagnósticos em que o autismo fincou suas bases, e deste modo tornar ciente o preconceito vivenciado desde então. A má compreensão acerca do que é ser autista e do que é o autismo está para além da falta de informação, está enraizada na sua questão histórica.

Bettelheim, admirador das ideias de Kanner, era ciente que seu discurso teria uma projeção mundial. Para ele, a criança autista não era predeterminada biologicamente, mas sim

³ Eminente neurologista e psiquiatra austriaco. Acreditava que as pessoas poderiam ser curadas tornando conscientes seus pensamentos inconscientes através da terapia psicanalítica, fundada por ele.

⁴ Especialista em psicanálise ficou mundialmente conhecido por seus trabalhos sobre autismo infantil e por suas tentativas de aliviar o sofrimento emocional de crianças diagnosticadas como doentes mentais.

predisposta. Assim, a ideia de criação inadequada sugerida por Kanner, seria o estopim para os sintomas virem à tona ao mesclar a incapacidade de afeto dos pais com a predisposição genética. Dr. Bettelheim, Dr. Leo Kanner e psicanalistas famosos de sua época chegaram a formular a expressão ‘mãe geladeira’ se referindo ao que para eles seria o cerne do problema comportamental do autismo: a dificuldade de interagir socialmente seguindo as normas comuns.

Nas palavras de Nils Brose, bioquímico e diretor de neurobiologia molecular no Instituto Max Planck de medicina experimental, as teorias de culpabilidade acerca dos pais não possuem fundamento. Passando, 50 anos depois, a considerar 3 critérios básicos:

[...] dificuldade ou ausência de interação social – marcada pelo sentimento -, desenvolvimento tardio da fala (não raro a criança não se comunicar verbalmente de nenhuma maneira) e comportamento repetitivo – a criança insiste em rotinas e rituais na incapacidade de estabelecer contato visual, se relacionar com crianças da mesma faixa etária, comportamentos restritos e mostra interesse por objetos ou situações previsíveis, como a dinâmica dos trens de metrô ou o movimento dos ponteiros do relógio. E isso não significa que todo autista manifesta essas três características. Por isso a definição ‘Transtorno do espectro autista (TEA) é mais adequada que ‘autismo’. (BROSE, 2012, p. 20-23).

Porém, essa interpretação é proveniente da consolidação do manual de diagnósticos e estatística de problemas mentais. Que ao avançar da pesquisa científica e dos contextos históricos ganhou revisões ao longo do tempo, sendo publicado pela primeira vez em 1952 e a última em 2013. Sendo a cada publicação apresentado o autismo em um contexto distinto, enunciando também em suas páginas uma síndrome tanto quanto complexa, identificada primeiramente na Áustria pelo Dr. Hans Asperger durante o indesculpável período nazista.

2.3 DSM - O Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais

Em 1952, o primeiro Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (abreviado por DSM) foi lançado. Nessa época o manual não conseguia ao menos explicar com clareza o que os médicos e pesquisadores denominaram por autismo. Algumas vezes a palavra aparece no livro vinculada ao comportamento esquizofrênico, deduzindo que a esquizofrenia se manifesta principalmente nos casos de autismo. Sentença que as pesquisas médicas atuais recriariam. Desde 1952 o DSM sofre alterações no intuito de melhor categorizar as síndrome e doenças prescritas e facilitar seu diagnóstico possibilitando uma melhor qualidade de vida. Entretanto, em todas as edições há de se esconder um erro: a redução do humano a seu diagnóstico.

O DSM foi criado em 1952 pela Associação Americana de Psiquiatria como uma alternativa à Classificação Internacional das Doenças (CID), à época em sua sexta versão, produzida pela Organização Mundial da Saúde. Desde então seu objetivo tem sido normalizar e homogeneizar a classificação psiquiátrica, sempre alvo de críticas por sua baixa confiabilidade, tendo conhecido até o momento seis versões – I, II, III, III, IV e IV-TR. (RUSSO; VENÂNCIO, 2006, p. 463-464).

Durante a década de 70, a psiquiatria começou a ser vista como ciência. Para isso seu foco de estudo foi alterado: os psiquiatras não mais investigam as causas do que os pacientes apresentavam, a partir de então a busca era na compreensão e suspensão dos efeitos. As alterações na psiquiatria durante a década de 70 impactam não apenas diagnósticos, impactam todo o modo de atuação da psiquiatria. Todas as manifestações que até então eram consideradas como doenças morais e mentais passaram a ser pensadas como doença orgânica. Chegando ao consenso que é mais válido aliviar os sintomas e sofrimentos dos pacientes tratando com medicamentos os efeitos, do que dedicar-se à causa dos sintomas.

Em 1973, o psicólogo americano David Rosenhan, trouxe ao imaginário coletivo, através de um artigo, a exposição da dúvida acerca da veracidade dos diagnósticos psiquiátricos. No artigo intitulado *Sobre ser são em lugares insanos*, publicado na revista Science, Rosenhan expressa que junto a um grupo de pessoas orientadas por ele, todos se propuseram a buscar diagnósticos e internações em clínicas psiquiátricas ao fingirem escutar vozes que repetiam palavras em comum *golpe*, *vazio*, e *oco*. Durante os anos de 1969 a 1972, Rosenhan e sua epíquete conseguiram ser internados em clínicas psiquiátricas, medicados, e diagnosticados com esquizofrenia. Entretanto, todos estavam a mentir. A publicação de sua vivência acelerou as críticas quanto à atuação mundial da psiquiatria e a urgência de modificá-la visto que se espalhou uma dúvida em comum: quantos outros pacientes tiveram seus diagnósticos com base em más interpretações? Sendo assim, como uma área pode ser considerada confiável cientificamente, e para o senso comum, se seus profissionais podem internar pessoas saudáveis ao errar seus diagnósticos?

Outro importante fato social da época que também remete à confiabilidade dos diagnósticos clínicos devido à influência do preconceito social e da categorização através do DSM-II, é a classificação da homossexualidade como doença mental (homossexualismo). Esta classificação foi a responsável pelo suicídio e pela internação de milhares de pessoas contra sua vontade, além de torturas com choques, medicações e programas de correção sexual (que envolviam até estupros coletivos). E em 1972, nos Estados Unidos, o movimento pelos direitos dos gays protestou contra a Associação Americana de Psiquiatria (responsável pela formulação do DSM), e conseguiram uma retratação pública mas apenas em 1980 com a nova publicação

de DSM, a homossexualidade não era mais clinicamente vista como doença mental. Entre 1972 e 1980, a vida e as ideias em comunidade acerca desse diagnóstico, repercutiram de tantos modos que a retirada do termo nas páginas do DSM não era suficiente. O preconceito e a intolerância, haviam sido regados. As palavras escritas como diagnósticos se concretizaram em ações de intolerância que repercutem até os dias atuais, e ações não podem ser facilmente editadas.

Quanto ao diagnóstico autista, a publicação do segundo DSM-II em 1968 também foi negligente. Ao contrário da edição anterior que citava ‘comportamento autista’ e ‘pensamento autista’ como referência a manifestações autistas na esquizofrenia, nesta edição o termo sequer foi mencionado. Isso significa que os estudos do Dr. Kanner estavam abolidos? Não existiam autistas? Um manual não era capaz de defini-los por não ser o humano passível de definições? Ou o saber científico da época não sabia o suficiente?

Após toda a repercussão da década de 70 na Psiquiatria, a Associação Americana de Psiquiatria por fim publicou o terceiro DSM em 1980. Comparando este terceiro manual com os anteriores, é perceptível o aprofundamento das pesquisas quanto aos transtornos mentais e seus novos critérios de testabilidade e observação. Entre estes critérios, seis deles eram apresentados como requisitos para um paciente ser diagnosticado com autismo infantil ou síndrome de Kanner, a saber: a falta de sintomas que se assemelham à esquizofrenia, a ausência total de responsividade para com as pessoas, o surgimento dos sintomas antes dos trinta meses, déficits no desenvolvimento da linguagem, padrões peculiares de fala como ecolalia imediata e atrasada, linguagem metafórica e inversão pronominal, reações a aspectos do desenvolvimento como por exemplo resistência à mudança, interesses peculiares e apego a objetos animados ou inanimados.

Diferentemente do primeiro manual, a lista de sintomas agora nada se assemelha ou se refere à esquizofrenia. Mas essa especificação, característica do DSM-III, seria o bastante para diagnosticar todas as crianças com autismo? E quanto aos adultos? Seria possível um diagnóstico tardio?

Depois de sete anos, com a revisão do Manual em 1987, o autismo infantil foi definido como transtorno autista. Essa definição demonstra a necessidade de abranger também os sintomas referentes a ela. Então, os critérios necessários para o diagnóstico de transtorno autista passaram a ser classificados em dezesseis, divididos em três categorias. Especificando que cada pessoa deveria portar ao menos oito sintomas, dos quais no mínimo dois deveriam pertencer à categoria A, um à categoria B e o último à categoria C. Com ironia, Grandin e Panek (2020) expressam que esta sensibilidade de cardápio chinês levou o autismo a índices mais

elevados de diagnósticos (GRANDIN; PANEK, p. 22, 2020). Comparando aos dados expressos no DSM-III, 51% das crianças seriam autistas. Já, segundo os dados da edição reformulada, 91% das mesmas crianças apresentam o transtorno autista. Não só parece ser confuso, quanto o é.

David Healy, estudioso atento da psicofarmacologia, afirma que “há várias maneiras de cortar o bolo psicopatológico” (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 125). O DSM III parece ter aumentado não apenas o número de fatias, mas o próprio bolo. Segundo o mesmo Healy, o crescimento desmesurado do número de categorias diagnósticas do DSM-III e versões posteriores parece manter uma relação estreita com a produção de novos medicamentos. Para além do óbvio, interesse econômico contido nessa relação, há que se considerar que o conjunto de novas classificações produz e responde a uma demanda não apenas de medicamento e alívio, mas de sentido.

A autoridade outorgada à medicina e suas especialidades para nomear e dar sentido a diversos tipos de sofrimento e perturbação é inegável. O alargamento impressionante das possibilidades diagnósticas, com um sistema classificatório que busca dar conta de todas as perturbações possíveis do comportamento humano, expressas na delimitação de um número crescente de transtornos descritos de forma cada vez mais precisa e específica, parece não ser mais que a atualização da velha pretensão ortopédica e moralizante da psiquiatria. Entretanto, sabemos que essa velha pretensão se realiza de formas diferentes em diferentes épocas. Se todos éramos neuróticos no período de hegemonia da psicanálise, hoje cada um é capaz de encontrar seu próprio transtorno. (RUSSO; VENÂNCIO, 2006, p. 475).

Durante o ano de 1994 o quarto DSM estava publicado. Junto a ele era formalmente apresentado uma síndrome que com o nome homenageia o psiquiatra austríaco Hans Asperger que chefiava a Clínica Hans Asperger de Educação Curativa do Hospital Infantil da Universidade de Viena, especializada no estudo e bem-estar de crianças consideradas socialmente e emocionalmente distantes. Em 1944, Dr. Asperger havia escrito em seus relatórios de trabalho que “o transtorno fundamental dos indivíduos autistas é a limitação dos relacionamentos sociais”, definindo “a restrição do self e estreitamento das relações com o ambiente” e “padrões restritos e repetitivos de comportamento, interesses ou atividades” (ASPERGER, 1944, p. 120-121). É curioso que seus estudos estavam mais avançados do que aqueles publicados pelo DSM até então. Contudo, 50 anos mais tarde, com a publicação do DSM-IV e devido a reintrodução da tese de Asperger pela Dra. Lorna Wing no ano de 1981, a psiquiatria passa a posicionar o autismo em um espectro. Deste modo, não há uma característica do que seja um autista e sim um conjunto de características identificadas em comum a pessoas que são denominadas autistas.

Assim, “a síndrome de Asperger não era tecnicamente uma forma de autismo, segundo o DSM-IV; era um dos cinco transtornos ligados como TGD, junto com o transtorno autista, TGD-SOE, síndrome de RETT e transtorno desintegrativo da infância. Mas ela rapidamente adquiriu a reputação de 'autismo de alto funcionamento’”. (GRANDIN; PANEK, 2020, p 23).

De acordo com os Centros de Controle e Prevenção de Doenças dos Estados Unidos (CDC), o número de crianças classificadas com transtorno do espectro autista subiu de 1 em 2.500 em 1985 para 1 em 500 em 1995. Conforme a obra de Asperger se tornava mais conhecida, as taxas de diagnósticos continuaram a subir, de 1 em 150 crianças em 2002 para 1 em 68 em 2016. Os especialistas atribuem esse crescimento à maior sensibilidade em reconhecer os desafios enfrentados por essas crianças, assim como ao aumento objetivo dos sintomas. (SHEFFER, 2019, p. 13).

Durante a transição para o novo milênio, muito se ouviu falar sobre a epidemia do autismo. Teorias da conspiração sobre vacinas, alimentação, e consequências tecnológicas estavam por fim a retirar da mãe a responsabilidade, anunciada por Dr Kanner, quanto ao autismo do filho. Entretanto, novamente as justificativas soavam absurdas.

Segundo o jornal Americano de Epidemiologia, um estudo da Universidade de Columbia com 7.003 crianças da Califórnia diagnosticadas com autismo entre 1992 e 2005 concluiu que 631, uma em cada onze, tiveram o diagnóstico alterado de retardo mental para autismo. (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 24). No livro *O cérebro autista*, Temple Grandin e Richard Panek (2020) alertam sobre crianças que conviviam com outras crianças autistas terem maiores chances de também serem diagnosticadas, devido aos pais estarem familiarizados com os sintomas, facilitando a busca por ajuda profissional, diferentemente dos que desconhecem as manifestações do autismo. Entretanto, assim como as classificações confusas do DSM-IV quanto às características supostamente apresentadas por cada indivíduo, rotular as pessoas no espectro autistas baseado apenas em seus diagnósticos limita todos no espectro devido às ideias limitantes de quem não está na vivência autista, incluindo quem as diagnosticou.

Os rótulos têm sido incrivelmente importantes e continuaram a sê-lo. São necessários para fins médicos, benefícios educativos, reembolsos de seguros, programas sociais etc., então são necessários. Se você for um pesquisador do autismo, às vezes faz sentido comparar apenas indivíduos autistas com indivíduos de controle. Mas às vezes não é assim, porque o autismo não é um diagnóstico de "tamanho unico". Embora a Associação Americana de Psiquiatria defina o autismo, o diagnóstico será sempre impreciso. Esta é a natureza do espectro. (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 117).

Rótulos definem ao impor uma resposta. Essa resposta quase nunca acompanha a exposição do percurso caminhado até a nomeação. Essa exclusão da subjetividade através do

rótulo do diagnóstico através da clínica e de manuais nos licencia a supor uma capacidade mental ou corporal deficiente. O estereótipo do 'diferente' quase sempre é em nossa cultura vinculado a um pêndulo que tende a ser diferente indo para cima ou ser diferente indo para baixo. Assim, a ideia de superioridade e inferioridade contamina a ideia do que deveria ser apresentado apenas como distinto, e por ser distinto não deveria haver comparações.

É certo, como relembra Temple (1947-), que sem o rótulo dado por Leo Kanner, o autismo poderia ter permanecido sem diagnóstico, sem tratamento, simplesmente ignorado. Mas há muito àquilo que perpassa o rótulo. Ao falarmos do autismo não é sensato observá-lo com algo externo ao humano, como um objeto passivo de investigações por si só. O termo autismo pode nos fazer acreditar que é possível investigá-lo como um fenômeno ausente das vivências de quem está no espectro. “Como quem investiga uma fratura nos ossos ou a quantidade de dentes em uma boca humana. Autismo não é um diagnóstico de ‘tamanho único’” (GRANDIN; PANEK, 2020, p.117). A precisão não torna-se possível, é na subjetividade de cada indivíduo que reside as nuances mais claras ou escuras do autismo, mesmo a psiquiatria afirmando ser uma questão cerebral.

Os diagnosticados antes com síndrome de Asperger podem vir a descobrir que não pertencem à categoria dos transtornos do desenvolvimento neurológico, pelo menos não oficialmente. Podem entrar para uma categoria totalmente distinta de diagnósticos: transtornos disruptivos de conduta e de controle de impulsos. A decisão em última instância, depende da opinião de um só médico - e se você disser que isso não parece ciência, eu não discordaria. (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 120)

Segundo o DSM-IV os critérios para diagnosticar o autismo repousam sobre o prejuízo na interação social e na comunicação verbal, também, na observação dos padrões restritos, repetitivos e estereotipados de comportamento e interesses e atividades. No quarto manual, o autismo está vinculado à categoria Transtornos globais do desenvolvimento, sendo dividida em três diagnósticos que divergem em suas particularidades: Transtorno autista ou autismo "clássico", Síndrome de Asperger e o Transtorno global do desenvolvimento sem outra especificação ou autismo típico. Com essa divisão é repercutido no imaginário clínico e popular que há uma escala que direciona o nível de autismo - autismo leve, moderado e severo - apresentando nessa escala a síndrome de Asperger como um modo de autismo leve, sutil, com poucas limitações.

Mas é certo a definição do nível das limitações e seus graus de impacto no dia a dia de quem convive com elas, serem determinadas por quem não vivenciam?

Sabe quando a gente vai arrumar o armário e a bagunça chega a um ponto em que fica pior do que quando começamos? Agora, estamos neste ponto na história do autismo. De algum modo, nosso conhecimento sobre ele aumentou muito desde a década de 1940. Mas, por outro lado, estamos tão confusos como antes. (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 27).

Embora utilizar o termo autismo leve, moderado e severo seja mais fácil, esses termos podem deslegitimar as pessoas que foram diagnosticadas com a síndrome de Asperger, por exemplo. Por levar a entender que essas pessoas não precisam de apoio ou adaptações no dia a dia, ou que se apropriam do termo autista para benefícios legais devido à sua forma 'leve' de autismo, principalmente quando falamos de autistas adultos. O autismo enquanto diagnosticado na infância propõe acolhimento, porém quando em adultos muitas vezes é invalidado.

É importante ressaltar que, a sensibilidade auditiva, a hipersensibilidade às crises, a interação social dificultada, e até mesmo a necessidade de terapias não são fatores ignorados quando o diagnóstico corresponde a uma criança com autismo leve, moderado ou severo, sendo suas necessidades clínicas atendidas. Mas o mesmo não ocorre em adultos. Ou seja, além das distinções entre leve e severo, a faixa etária é também um fator de discriminação. Em todas as classificações de autismo - severo, moderado e leve, existem diferentes níveis de suporte para realizar algumas tarefas do dia-a-dia. Ao mesmo tempo que uma pessoa se expressa verbalmente bem, ela pode apresentar comportamentos repetitivos e restritos. Ao mesmo tempo que ela tem crises, ela pode apresentar uma criatividade fora do comum devido à sua capacidade de percepção por causa do isolamento e da observação minuciosa dos outros em função da sua insegurança ao se expor. De modo geral, o que mais distingue o que antes era denominado síndrome de Asperger do que hoje é atribuído ao autismo severo é que as limitações na síndrome de Asperger são facilmente ignoradas enquanto no autismo severo são as potencialidades que entram em descrédito. A singularidade de todos deveria ser respeitada, pois nada é leve para quem está a sentir.

Em 2013, o termo Síndrome de Asperger foi retirado dos manuais de diagnóstico. Nos manuais DSM-V e CID-11- Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (versão atualizada) - o termo foi desconsiderado. O diagnóstico passou a ser chamado de Autismo Nível de Necessidade de Suporte 1. O transtorno autista, a síndrome de Asperger e o autismo típico, identificados como diagnósticos distintos no DSM-IV, agora passam a integrar um diagnóstico único: Transtorno do espectro autista.

A partir do dia primeiro de janeiro de 2022 entrou em vigor a nomenclatura Transtorno do Espectro Autista (TEA). Assim, a unificação de todos os quadros com

características de autismo, mencionada acima, exclui a nomenclatura acerca da síndrome de Asperger que aos poucos se tornará obsoleta. A nova nomenclatura passou a englobar todos os diagnósticos com características do autismo descritos na versão da CID-10, exceto a Síndrome de Rett⁵. Na CID-11 as subdivisões do TEA passam a estar relacionadas com a presença ou não de deficiência intelectual - D.I, ou do comprometimento da linguagem funcional.

Segundo os especialistas essa unificação em ambos os manuais de diagnóstico e as subdivisões apresentadas no CID-11⁶, permitirá que os diagnósticos e tratamentos sejam mais assertivos, pois as subdivisões permitem maior compreensão da funcionalidade da pessoa no espectro autista por especificar o nível em relação às habilidades cognitivas e de fala. Assim, o autismo passou a ter uma classificação própria, e alguns termos como autismo infantil, autismo atípico e síndrome de Asperger passaram a ser anulados. A transição do CID-10 para o CID-11 ocorre respectivamente deste modo:

CID-10

F84- Transtornos Globais de Desenvolvimento

F84.0 - Autismo infantil

F84.1 - Autismo atípico

F84.2 - Síndrome de Rett

F84.3 - Outro transtorno desintegrativo da infância

F84.4 - Transtorno de hipercinesia associada a retardo mental e movimentos estereotipados

F84.5 - Síndrome de Asperger

para

CID-11

6A02.0 - TEA sem D.I e com prejuízo leve ou ausente de linguagem funcional.

6A02.1 - TEA com D.I e com prejuízo leve ou ausente de linguagem funcional.

6A02.2 - TEA sem D.I e com prejuízo de linguagem funcional.

6A02.3 - TEA com D.I e com prejuízo de linguagem funcional.

⁵ Mutação genética rara que afeta o desenvolvimento cerebral, principalmente em meninas. Ao longo do tempo, os diagnosticados perdem rapidamente a coordena o, a fala e o uso das mãos. Entretanto, os sintomas podem ficar estáveis por anos (American Psychiatric Association, 2013).

⁶ O Transtorno do Espectro do Autismo   identificado pelo código 6A02 em substitui o ao F84.0, e as subdivisões passam a estar relacionadas com a presença ou não de deficiência intelectual e/ou comprometimento da linguagem funcional.

6A02.4 - TEA sem D.I e com ausência de linguagem funcional.

6A02.5 - TEA com D.I e com ausência de linguagem funcional.

2.4 As origens do autismo na Viena nazista de Hans Asperger

O diagnóstico autismo, para a historiadora Edith Sheffer (*As crianças de Asperger*) não emergiu por conta própria, já totalmente formulado com base em pesquisas científicas, e sim emergiu aos poucos, sendo modelado pelos valores e interações entre a psiquiatria, o Estado e a sociedade.

A síndrome de Asperger, mencionada no tópico anterior, que antes no DSM-4 foi apresentada pela primeira vez como uma forma de autismo e em 2013 passou a ser incluída no transtorno do espectro autista, sendo renomeada e caracterizada como uma forma mais branda de autismo, fora investigada por Dr. Hans Asperger, após longas observações sobre o comportamento de algumas crianças que se distanciaram física e emocionalmente das demais, mas não demonstravam patologia aparente. O médico denominou as crianças como psicopatas infantis, por acreditar que seus comportamentos - principalmente nos meninos - envolvendo dificuldades em se socializar, hiperfoco em atividades e assuntos restritos, movimentos descoordenados e por vezes uma ausência de empatia para com as outras crianças, fossem características do que a psiquiatria compreende por psicopatia⁷. E assim seguiu seu entendimento que deveria servir como base apenas para suas pesquisas científicas a fim de contribuir para o bem estar de seus pacientes.

Entretanto, a sociedade e o Estado na época das pesquisas do Dr. Hans Asperger compactuavam, por medo ou identificação, com a eugenia nazista. Havia um planejamento para se identificar e punir todos os que não eram considerados saudáveis. Os psiquiatras nazistas diagnosticavam crianças, que segundo eles, tinham *Gemut*⁸ deficiente, que forjavam laços sociais mais fracos e não correspondiam às expectativas coletivistas (SHEFFER, 2019, p. 17). Por *Gemut*, pode-se compreender "alma", se traduzido da língua alemã. Logo, a psiquiatria utiliza este termo (herdado dos estudos durante o período nazista) como a capacidade metafísica de formar laços sociais. Essa (in)capacidade muito se assemelha aos apontamentos acerca do

⁷ Na classificação atual do DSM-5, a psicopatia é defendida como transtorno de personalidade antissocial. Sendo definido por padrão geral de desrespeito aos direitos dos outros desde os 15 anos de idade. Para o diagnóstico, hoje, é necessário ter no mínimo 18 anos, e ser previamente descartado outros transtornos psiquiátricos em crise como transtorno afetivo bipolar e esquizofrenia (American Psychiatric Association, 2013).

⁸ Na filosofia, o termo *Gemut* já havia sido utilizado pelo filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) que expressa o termo como ânimo, sendo o princípio unificador das diversas faculdades em relações recíprocas, tendo sentido transcendental, cognitivo e estético.

autismo no decorrer do século. Mas, o diagnóstico que tem como base o conceito de Gemut, Gemutsarm⁹ (falta de Gemut), ocorreu antes das pesquisas sobre o autismo. Contudo, para o médico vienense a psicopatia autista não era causada pela falta de Gemut, e sim um gemut anormal¹⁰.

O conceito de psicopatia autista formulado por Dr. Asperger, foi denominado Síndrome de Asperger não por ele e sim por Lorna Wing após traduzir sua obra do alemão para o inglês. Mesmo assim, ele e Leo Kanner, foram os primeiros médicos a introduzirem o termo autismo como diagnóstico independente que descrevia certas características do distanciamento social observado em crianças. “Os demais pesquisadores que haviam descrito similaridades em crianças as classificaram não pelo termo autismo e sim por esquizóides” (SHEFFER, 2019, p. 11). Contudo, a primeira vez que o termo autismo foi apresentado na psiquiatria foi através do psiquiatra suíço Eugen Bleuler (1857-1939) ao nomear seus pacientes esquizofrênicos ao se distanciar da lógica de raciocínio definido como não patológico para a psiquiatria.

Diferente do que comumente se imagina de uma clínica de estudos psiquiátricos, a ala do Dr. Hans Asperger no Hospital Infantil de Viena não compartilhava do enclausuramento vivenciado nas clínicas psiquiátricas ao redor do mundo. Asperger trabalhava com abordagem holística. Em seu livro, originado da sua tese de pós-doutorado, *Die Autistischen Psychopathen' im Kindesalter*, na página 89, o autor defende que para uma criança encontrar seu lugar no seio da comunidade social é primariamente necessário amor, entendimento e adequadas orientações. Por isso, segundo ele, utilizava de música, teatro e experiências ao ar livre para promover as atividades com seus pequenos pacientes e assim observar suas adaptações.

Mas os arquivos sugerem uma história diferente. Os documentos¹¹ revelam que ele participou do sistema de assassinatos infantil em múltiplos níveis. Era colega próximo dos líderes do sistema de eutanásia infantil em Viena e, nas numerosas posições que ocupou no Estado nazista, enviou dezenas de crianças para a instituição infantil de Spielgelgrund, onde eram mortas. (SHEFFER, 2019, p. 14).

É curioso perceber que na sua tese de pós-doutorado, de 1944, os estudos do psiquiatra Hans Asperger evidenciaram algo que apenas em 2013 tornou-se explícito para a saúde mental mundial através do DSM-V. Segundo o Dr. Asperger “o transtorno fundamental

⁹ O termo era deliberadamente utilizado como nomeação de uma patologia.

¹⁰ "Pais, orientadores e amigos devem suportar, ou melhor, aprender - quão diferente é o Gemut dos psicopatas autistas" (Asperger, *Psychopathen*, p.80).

¹¹ Arquivos estatais austríacos: (Adr) K 10/02. Bundesministerium für Unterricht/Personalakten, Prof. Dr. Hans Asperger, vols. D, I & II. ÖStA (AdR) K 10/02 BfU: A; (AdR 02) Z136.055. Gauakt-Asperger. ÖStA (AdR 02) Z136.055. G:A.

dos indivíduos autistas é a limitação dos relacionamentos sociais”, assim como há uma “restrição do self e estreitamento das relações com o ambiente” (ASPERGER, 1944, p. 96,97).

Embora a medicina e a psiquiatria em outras partes do mundo partilhassem características durante essa era, o regime diagnóstico do Reich operava sob a sombra da morte, incluindo-a como opção de tratamento. A proliferação de diagnósticos se transformou no assassinato dos considerados inadequados para o *Volk*, "vidas indignas de serem vividas". Isso era chamado de eutanásia, apesar de o termo ser inexato; a vasta maioria dos indivíduos mortos pelo programa era visivelmente saudavel [...] Eles eram vistos como deficientes. Muitas crianças foram selecionadas em função de preocupações comportamentais ou sociais, especialmente em Spiegelgrund, em Viena, para onde Asperger e seus colegas a encaminharam. (SHEFFER, 2019, p. 18).

Com base nos capítulos de sua dissertação e nos artigos publicados durante seu período de formulação, não há como desvincular o avanço das percepções de Dr Hans sobre o que ele denominou psicopatia autista com o auge do período do Terceiro Reich, e consequentemente com as ideias partilhadas em meio a ele. Em *Das phychisch abnorme Kind*, publicado em 1937 e reformulado em 1938, pode-se perceber caracterizações acerca da criança autista de modo mais responsável do que as caracterizações publicadas em seus artigos de 1941 e 1944.

Em 1937, o médico afirma, “há tantas abordagens (para o desenvolvimento infantil) quanto há diferentes personalidades. É impossível estabelecer um conjunto rígido para um diagnóstico”. Já em 1938, ele continua, “esse bem caracterizado grupo de crianças chamamos de psicopatas autistas - porque o confinamento do self (autos) levou a um estreitamento das relações em seu ambiente” (ASPERGER, 1937, p. 1461).

Em contraponto, em 1941 em seu *Zur Erziehungstherapie*, ele pontua “um grupo de crianças anormais, do qual nos referimos como ‘psicopatas autistas’, que vivem suas próprias vidas sem relacionamento emocional com os outros e com o ambiente” (ASPERGER, 1941, 244.). Acrescentando em 1944 em seu *Psychopathen*: o autista é somente ele mesmo (autos), e não um membro ativo de um organismo maior pelo qual é influenciado e que influencia constantemente (ASPERGER, 1937, p. 84).

Com base nas filosofias de Ludwig Wittgenstein e Martin Heidegger, poderemos refletir nos capítulos posteriores acerca da impossibilidade de um indivíduo que formula a si mesmo sem interação com organismos externos a ele. Por agora é preciso observar que a fala pública de Hans Asperger através de trabalhos científicos legitimiza uma sociedade médica e civil a compartilhar de ideias definitivas acerca das crianças autistas onde através do solipsismo ‘o autista é somente ele mesmo’ distancia todos os diagnosticados a qualquer necessidade de convívio social, respaldando quaisquer ideias acerca do enclausuramento e até mesmo da

eutanásia , visto que ao caracterizar o autista como alguém incapacitado de reagir a necessidade do outro, torna-o um possível dano social.

A disparidade dos argumentos do Dr. Asperger entre 1937 e 1941 é alarmante. A brusca transição do não concordar com a criação de diagnósticos para um grupo de crianças à apresentação do autismo como grupo de crianças anormais, demonstra o pensamento de eugenia do discurso de utilidade humana que seu país estava aceitando e compactuando durante o Terceiro Reich. Em 1944, quando centros médicos e psiquiátricos compactuam com a ideia de eutanásia para todos aqueles pacientes que segundo os argumentos fascistas dos líderes nazistas ‘não estavam a serviço do povo’ e não poderiam contribuir fisicamente e mentalmente para a sociedade, Asperger demonstrava em seus escritos médicos¹² a intenção de retirar as crianças do seio familiar ao creditar que a família poderia prejudicar o avanço da socialização dos filhos autistas. Defendendo que na substituição da família por vínculos grupais, como os programas da Juventude Hitlerista e as escolas e centros de recreação alemãs sob comando do Estado, que os melhores vínculos seriam efetivados.

2.5 As consequências dos modos de classificação da *psicopatia autista* para além de seu tempo

A condição vinculada ao espectro autista no DSM-4, só foi intitulada Síndrome de Asperger após a popularização das traduções dos trabalhos do Dr. Hans Asperger sobre o autismo e da publicação do diagnóstico de psicopatia autista por Lorna Wing em 1981 sob o termo 'síndrome de Asperger'. Lorna Wing, não traduziu os trabalhos do austríaco apenas por questões profissionais, sua filha Susie fora diagnosticada com autismo e isso a levou a alterar seu campo de atuação na psiquiatria para a psiquiatria infantil, conduzindo pesquisas com jovens que ela acreditava não se encaixarem na ideia de autismo propostas por Leo Kanner. Ao ler os trabalhos de Asperger, traduzidos por seu marido, ela passou a reconhecer descrições de comportamentos observadas não só em seus pacientes, mas também em sua filha." Passando a defender que Kanner e Asperger estavam descrevendo partes diferentes do mesmo autismo." (SHEFFER, 2019, p. 228). Graças a seu artigo produzido com suas inquietações acerca da tese de Asperger, intitulado ‘A Síndrome de Asperger: um relato clínico’ (1981) o termo tornou-se conhecido e utilizado na comunidade psiquiatra, sendo renomeado no DSM-V e aos poucos segue em desuso. Isso ocorre não apenas por incoerência com a nomenclatura médica, mas

¹² In a Different Key: The Story os Autism. Nova York: Crown, 2016.

também por não mais ser possível ocultar as colaborações de Hans Asperger no programa de eutanásia nazista e deste modo tornar-se antiético que o espectro autista carregue seu nome.

Lorna Wing se arrependeu de ter levado as idéias de Asperger para o mundo anglófono e mudado a face do autismo. Antes de sua morte em 2014, ela afirmou: ‘Eu gostaria de não ter feito isso. Queria jogar todos os rótulos fora, incluindo a síndrome de Asperger, e me mover na direção da abordagem dimensional. Os rótulos nada significam, porque existe uma variedade tão ampla de perfis [...] O nome de Asperger agora é parte de nossas vidas diárias. É um termo que aplicamos a entes queridos, um adjetivo que as pessoas usam para descrever aqueles que veem como socialmente desajustados e até mesmo uma personalidade arquetípica da cultura popular. Embora a síndrome de asperger já não seja um diagnóstico psiquiátrico oficial no DSM-V da Associação Americana de Psiquiatria, o termo provavelmente persistirá como rótulo social. (SHEFFER, 2019, p. 230).

Em entrevista ao jornal Folha de São Paulo, Waltraud Haupl que viu irmã Anne Marie falecer no hospital de Spielgrund pelas mãos do médico Henrich Gross, relata: “A ideologia nazista pregava que algumas pessoas não tinham direito de viver porque não eram fortes e produtivas e custavam caro para o Estado. Por isso, Hitler orientou os médicos a provocar a morte de crianças que apresentavam incapacidade física ou mental. Minha irmã estava entre essa criança [...]. Ao ser hospitalizada, em Spiegelgrund, o doutor Gross colocou em seu diagnóstico que ela era idiota. Ela entrou no hospital com 12,75 quilos. Quando morreu, um ano e meio depois, estava com 9,6 quilos. Certamente Anne Marie foi envenenada. Seu cérebro foi guardado.” (HAUPL, 2000). Henrich Gross foi preso por um curto período de tempo após a segunda guerra, vivendo até os 91 anos, falecendo em 2005.

Alöis Kaufman, em 1942 aos 9 anos, presenciou algo na clínica Spiegelgrund que só se tornaria de conhecimento público em 1968 ao publicar sua autobiografia intitulada *Totenwagen*. Na obra ela cita, “iniciei a perceber a brutalidade do regime quando um dia me deparei com o corpo de um rapaz dentro de um dos carrinhos de comida que transportava o nosso jantar”. (GROSS, 2000, p. 62).

Ele e o rapaz haviam sido internados na clínica devido a reclamações escolares de mau comportamento e inadequação às regras da escola. Quantas crianças autistas são até hoje intituladas indisciplinadas por não seguirem regras sociais impostas a elas? Isso nos leva a refletir quantas seriam mortas no período nazista.

A ameaça de Spiegelgrund às crianças vienenses consideradas indisciplinadas se tornou uma espécie de expressão idiomática em Viena, mesmo décadas após a segunda guerra (SHEFFER, 2019, p.210). Para Leopoldine Maier, hoje senhora, os eventos sofridos durante a infância não foram apagados pelo tempo. “A expressão ‘vida indigna’ ainda soa em meus ouvidos. Ainda há um sinal sobre minha vida que diz que estritamente falando, eu não tenho o

direito de viver. Ainda me sinto paralisada pelas memórias de infância. [...] Eu adoraria ter tido um filho, apenas para poupá-lo das coisas pelas quais passei.” (GROSS, 2000, p. 62). O desejo da senhora Maier não pôde ter se concretizado devido às experiências físicas e emocionais que ocorreram na clínica Spiegelgrund, entre elas a esterilização de meninas para fins de pesquisa médica.

Indivíduos como Asperger não eram assassinos convictos e não estavam diretamente envolvidos no momento da morte. Mas, mesmo na ausência de convicções homicidas, eles tornaram possíveis os sistemas de assassinato. No fim, a escolha de cooperar em um programa de extermínio foi um momento moral crítico partilhado por todos os perpetradores do Reich, independentemente de seu papel específico. [...] Não se pode fugir do fato de que Asperger trabalhou no interior de um sistema de assassinato em massa como participante consciente, muito ligado a seu mundo e seus horrores. (SHEFFER, 2019, p. 223-224)

Muitas pessoas durante o período nazista, mesmo não concordando com os ideais estimados e os horrores da guerra patrocinaram e alteraram seus comportamentos no intuito de sobreviver ao regime estabelecido. Contudo, como traçar uma linha que possa distinguir o limite entre o que seja ético e o que seja da ordem da sobrevivência de médicos e enfermeiras que ao atuarem em clínicas e hospitais enviavam crianças para centros de retenção onde a morte era o menos cruel dos acontecimentos?

Pode-se em nome da sobrevivência retirar a responsabilidade sobre os atos? Para Ernst Illing (1904 - 1946), médico diretor de Spiegelgrund em 1944 e membro do partido nazista, as pesquisas realizadas através da observação de comportamentos ou de exames físicos e manipulação dos corpos das crianças (principalmente o cérebro) ocorriam de modo responsável, objetivando uma utilidade social para quem habitava aqueles corpos que segundo ele jamais seria alcançada em vida, pois para ele tais crianças seriam incapazes de educação e trabalho. Logo, não contribuíram para a sociedade¹³.

Hans Asperger após a queda do partido nazista foi inocentado de qualquer vínculo com os programas de eutanásia infantil. Em suas palavras tais programas médicos eram "totalmente desumano"¹⁴. Sua clínica foi bombardeada em setembro de 1944, sendo destruída. E enquanto ela não era reconstruída, Asperger foi nomeado diretor interino do Hospital Infantil

¹³ "nenhuma das crianças, em minha opinião, seria remotamente capaz de educação ou trabalho". (Interrogatório de Ernst Illing, 22 de outubro de 1945. Citado em Dahl, Endstation, p.41).

¹⁴ "Tínhamos que levantar, ficar em pé ao lado da cama e então ir até o lavatório. Havia umas banheiras somente com torneiras de água fria e tínhamos de tomar banho. Escovamos os dentes com um bloco duro de dentífrico [...] Uma vez eu estava com tanta fome que comi o bloco inteiro. E fui punida." (Gedenkstätte Steinhof, Maier. Gross, Johann. Spiegelgrund: Leben in NS-Erziehungsanstalten. Viena: Ueberreuter, 2000, p. 62).

da Universidade de Viena em 1946 e 1949 (nota de rodapé n.17 cap.8). Entretanto, os registros de sua clínica de educação curativa e homenagens a médicos vinculados aos programas de eutanásia expresso em seus artigos publicados durante o Terceiro Reich demonstram o contrário. “Os diagnósticos ‘incuráveis’ discutidos no terceiro Reich não tinham nenhuma relação com doenças terminais” (SHEFFER, 2019, p. 217). E, como os diagnósticos de psicopatia autistas foram para Asperger classificados como incuráveis. Logo, a inutilidade social dessas crianças estava intrinsecamente assimilada e anulada segundo a visão nazista.

Asperger imputou, em suas palavras, ‘traço sádicos’ às crianças autistas. Ele declarou que ‘atos autistas de malícia’ eram, na verdade, característicos do distúrbio, enfatizando a ‘maldade primitiva’ e o ‘negativismo e má criação aparentemente calculada das crianças autistas’. Ele afirmou que seu ‘prazer na malícia, que raramente está ausente, fornece praticamente a única ocasião na qual o olhar perdido dessas crianças parece iluminar’. [...] ‘Sua malícia e crueldade muito claramente surgem da pobreza de Gemut [Gemutsarmut].’ (SHEFFER, 2019 p. 146).

Em 1944 o Dr. Asperger incorpora o conceito de *Gemut* à sua tese acerca da psicopatia autista, e retira o autista do cerne do que significava ser um cidadão efetivo. Pois ser um cidadão efetivo era para o regime nazista é ser dotado de Gemut.

Quando publicado em 1943 o discurso do médico Ernst Illing (1904-1946), durante seu discurso à Sociedade de Higiene Racial na Universidade de Viena, é nítido suas ideias acerca das crianças de modo geral também possuem Gemut, e segundo ele é possível perceber nos primeiros anos de vida sua existência. Essa ideia diagnóstica, expressa ao público, foi o bastante para médicos sentenciarem crianças e adolescentes a campos de concentração, entre elas o jovem Raimund H. que hoje, pelo DSM-V, facilmente seria diagnosticado como autista.

O DSM-V afirma que os déficits de comunicação estão intimamente relacionados aos déficits sociais. Mostrando os dois como ‘manifestações’ de um só conjunto de sintomas que muitas vezes estão presentes em contextos distintos.

Raimund H., com apenas 16 anos, foi descrito em 1944 como ‘rudemente carente de Gemut’ por não demonstrar apego às pessoas, isolamento e indiferente em conversas sociais. E devido a isso foi transferido para o Campo Juvenil de Proteção da SS em Moringen. Campo este conhecido pela brutalidade em que os jovens eram tratados (GROSS, 2000, p. 26-28).

A introspecção constatada até os dias atuais nas pessoas no espectro autista foi apresentada por Asperger na obra *Psychopathen*¹⁵ (1944) como o “transtorno fundamental dos

¹⁵ O diagnóstico de psicopatia, nascido na Alemanha por volta do século XIX, originalmente remetia a pessoas que estavam encarceradas em hospícios ou prisões. Somente na década de 1920 o termo passou a ser sinônimo

indivíduos autistas limitando seu relacionamento com o ambiente”, atribuindo a introversão (nas suas palavras) a possibilidade de ser em essência o próprio autismo¹⁶. Caracterizando-os como “um estranho, indiferente aos ruídos e movimentos circundantes e inacessível em suas preocupações”¹⁷ (ASPERGER, 1938, p. 1314). Segundo a historiadora Edith Sheffer (2019), a apresentação desse essencialismo proporciona ao autismo e ao regime político em que estava inserido “estados inversos de ser” (SHEFFER, 2019, p. 208). E isso possivelmente possa explicar a rápida mudança na assertividade das suas palavras ao compor a definição acerca do autismo, como vimos no início deste ponto. Assim, o contexto histórico não estaria a influenciar, mas sim a decidir os rumos acerca da percepção da pessoa autista, tanto para a psiquiatria quanto para todo o imaginário popular.

Para Sheffer (2019), enquanto a raiz do fascismo (fascio) era o feixe, ou grupo, a raiz do autismo era o autos, a condição do self. Dr. Asperger era especialista em grego e latim, há possibilidade de ele ter tido isso em mente ao modificar suas definições de psicopatia autista durante o Terceiro Reich (SHEFFER, 2019, p. 208). Logo, a compreensão que temos hoje da pessoa autista não estaria estabelecida sobre os pilares das pesquisas científicas envolvendo a pessoa autista em si, mas sim as circunstâncias e influências políticas de um regime totalitário teriam moldado a compreensão das raízes do autismo e as características de quem é denominado autista.

Aqueles que examinaram seu relacionamento com o Terceiro Reich e o sistema de eutanásia infantil o viram de várias maneiras: como resistente que resgatava crianças, como perpetrador determinado ou como seguidor passivo. Herwig Czech, um historiador vienense muito familiarizado com sua obra, o vê como ‘parte do aparato’ (SHEFFER, 2019, p. 222).

2.6 O Estado como possibilitador da proteção da pessoa autista

No Brasil, foi sancionada em 27 de dezembro de 2012, pela presidente Dilma Roussef, a Lei 12.764/2012 de Política de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista. A lei batizada de *Lei Berenice Piana*, em homenagem à Senhora. Berenice,

de perigo por corresponder ao que na época era remetido à pessoas que ameaçavam de algum modo a ordem social (EGHIGIAN, Greg. *A drifting Concept for an Unruly Menace: A History of Psychopathy in Germany*, p. 283-309, 2015).

¹⁶ Asperger já caracteriza a psicopatia autista como um distúrbio da adaptação ao ambiente que, em sua opinião, gerava ‘falhas nas funções instintivas: interferência na compreensão de uma situação, perturbação nos relacionamentos com outras pessoas’, pontuando em suas palavras que “ninguém gosta realmente dessas pessoas, por não terem relacionamentos pessoais com ninguém”. (Asperger, *Das psychisch abnorme Kind* (1938), p. 1316.

¹⁷ ASPERGER, Hans. ‘*Das psychisch abnorme Kind*’ (1938), p.1314.

mãe de um jovem autista, assídua em movimentos sociais em prol da visibilidade da neurodiversidade.

Tendo o Transtorno do Espectro autista em seu protagonismo, a lei foi alterada no dia 8 de janeiro de 2020, pelo presidente Jair Bolsonaro a pedidos do apresentador de TV Marcos Mion - pai de autista. Com essa alteração foi sancionada a Lei nº 13.977/2020 intitulada Lei Romeo Mion, instituindo a carteira de identificação da pessoa no espectro autista (Ciptea) com intuito de gerar prioridade nos setores de educação, saúde e assistência social. Entre seus artigos que afirmam os direitos inerentes das pessoas no espectro autista, podemos destacar:

Art. 1º

§1. Para efeito desta Lei, é considerada pessoa com transtorno do espectro autista, aquela portadora de síndrome clínica caracterizada na forma dos seguintes incisos I ou II:

I – Deficiência persistente e clinicamente significativa da comunicação e da interação sociais, manifestada por deficiência marcada de comunicação verbal e não verbal usada para interação social; ausência de reciprocidade social; falência em desenvolver e manter relações apropriadas ao seu nível de desenvolvimento;

II – Padrões restritivos e repetitivos de comportamentos, interesses e atividades, manifestados por comportamentos motores ou verbais estereotipados ou por comportamentos sensoriais incomuns; excessiva aderência a rotinas e padrões de comportamento ritualizados; interesses restritos e fixos (BRASIL, 2012).

Art. 2º Ao Poder Público e seus órgãos cabe assegurar às pessoas portadoras de deficiência o pleno exercício de seus direitos básicos, inclusive dos direitos à educação, à saúde, ao trabalho, ao lazer, à previdência social, ao amparo à infância e à maternidade, e de outros que, decorrentes da Constituição e das leis, propiciem seu bem-estar pessoal, social e econômico (BRASIL, 1988).

Art. 3º São direitos da pessoa com transtorno do espectro autista:

I – a vida digna, a integridade física e moral, o livre desenvolvimento da personalidade, a segurança e o lazer;

II – a proteção contra qualquer forma de abuso e exploração;

III – o acesso a ações e serviços de saúde, com vistas à atenção integral às suas necessidades de saúde, incluindo:

a) o diagnóstico precoce, ainda que não definitivo;

b) o atendimento multiprofissional;

c) a nutrição adequada e a terapia nutricional;

d) os medicamentos;

e) informações que auxiliem no diagnóstico e no tratamento;

IV – o acesso:

a) à educação e ao ensino profissionalizante;

b) à moradia, inclusive à residência protegida;

c) ao mercado de trabalho;

d) à previdência social e à assistência social.

Parágrafo único. Em casos de comprovada necessidade, a pessoa com transtorno do espectro autista incluída nas classes comuns de ensino regular, nos termos do inciso IV do art. 2º, terá direito a acompanhante especializado (BRASIL, 2012).

Artigo 3-A / Referente a alteração pela lei Romeo Mion:

É criada a Carteira de Identificação da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista (Ciptea), com vistas a garantir atenção integral, pronto atendimento e prioridade no

atendimento e no acesso aos serviços públicos e privados, em especial nas áreas de saúde, educação e assistência social.

§ 1º A Ciptea será expedida pelos órgãos responsáveis pela execução da Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, mediante requerimento, acompanhado de relatório médico, com indicação do código da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID), e deverá conter, no mínimo, as seguintes informações:

I – Nome completo, filiação, local e data de nascimento, número da carteira de identidade civil, número de inscrição no Cadastro de Pessoas Físicas (CPF), tipo sanguíneo, endereço residencial completo e número de telefone do identificado;

II – Fotografia no formato 3 (três) centímetros (cm) x 4 (quatro) centímetros (cm) e assinatura ou impressão digital do identificado;

III – nome completo, documento de identificação, endereço residencial, telefone e e-mail do responsável legal ou do cuidador;

IV – Identificação da unidade da Federação e do órgão expedidor e assinatura do dirigente responsável (BRASIL, 2012).

2.7 Os efeitos do diagnóstico na Subjetividade

O autismo, hoje, é objeto de disputas entre os que o entendem como uma desordem do desenvolvimento, uma deficiência ou uma diversidade neurobiológica (HACKING, 2006, p. 12).

As pessoas envolvidas no diagnóstico subtraem a sua subjetividade em prol de uma coletividade pensada como limitada. A palavra espectro (*spectrum*) está hoje vinculada ao diagnóstico do autista para demonstrar as distintas manifestações possíveis no autismo quanto às dificuldades sociais de comunicação e relacionamento. Contudo, ainda está presente no imaginário coletivo um padrão representacional de comportamentos, excluindo a subjetividade da pessoa por trás do diagnóstico.

Abordar as singularidades é sem dúvida um desafio para a ciência médica e psiquiátrica visto que seu objeto de estudo tem como protagonista o coletivo. Deste modo, ao falarmos de autismo quase que instantaneamente vem em nossa mente uma persona formulada por nossas impressões adquiridas pelo o que o meio nos passa. Mas, quando observamos um objeto a longa distância podemos não ter ciência do que o objeto realmente é, a distância pode ofuscar nossa visão. Se com objetos ocorre isso, o que dizer da nossa (in)capacidade de pontuar quem uma pessoa é enquanto tentamos enxergá-la para além daquilo que previamente (des)conhecemos?

Pessoas autistas quase sempre são atribuídas a comportamentos estereotipados como indivíduos isolados, com movimentos desarticulados, fala limitada e aversão ao contato físico e interação social. Na medida em que uma pessoa diagnosticada com autismo nos apresenta comportamentos diversos ao que a psiquiatria define como características do autismo,

tendemos a ampliar nossa percepção sobre o espectro, ou o contrário, que ocorre de modo mais comum, tendemos a duvidar se o diagnóstico foi atribuído de modo correto.

Isso ocorre por igualarmos os diagnósticos clínicos a sentenças. Muitas vezes buscamos objetivar quem somos através de diagnósticos no intuito de iniciar uma compreensão acerca de nós mesmos, outras vezes, fazemos o mesmo com nossos irmãos, filhos, amigos e etc. classificando-os com um termo clínico parece se tornar mais aceitável seus comportamentos e a compreensão dos mesmos. Por ventura, ocorre o contrário. Ocorre algo semelhante à educação de crianças por pais que já estão cansados de suas perguntas insistentes: quando a criança pergunta pela quinta vez o motivo do céu ser azul a resposta é ‘porque sim’. Deste modo a criança não passa a entender o motivo da cor azul estar no céu e sim a aceitar a determinação do fato. O céu passa a ser o que é, dando a entender que não mais é preciso investigar.

De modo mais significativo, o autismo é frequentemente um diagnóstico do comportamento, e não de uma condição fisiológica subjacente. Na verdade, cada vez mais a ciência reconhece que o autismo é heterogêneo: embora as crianças autistas partilhem características, essas características podem ter causas biológicas diferentes. Os pesquisadores sugerem que o autismo provavelmente inclui muitas condições fisiológicas diferentes que, um dia, serão separadas em diferentes diagnósticos. Hoje, *autismo* serve como diagnóstico genérico (SHEFFER, 2019, p. 234).

Do *mundo autista* apresentado pelos pioneiros na investigação acerca do espectro, Dr Asperger e Dr. Kanner, herdamos tanto no imaginário médico quanto no popular algumas equívocas ideias. Entre elas a da predominância masculina, da inerente genialidade, da timidez e introversão imutável, da incapacidade do olhar nos olhos e a ingênua ideia de um espectro de duas dimensões: uma dimensão possui alta funcionalidade e pouca interferência nas habilidades sociais (Asperger) e na outra há graves limitações na fala, nos movimentos, na comunicação de modo geral (Autismo), e a limitação de perceber o autismo em um contexto além do infanto-juvenil. Sim, há adultos autistas que desconhecem a legitimidade de seus atos e sentem-se perdidos nas vivências sociais por não conseguirem se encaixar nas expectativas alheias.

Cito a seguir um exemplo de como nosso imaginário está imerso na compreensão vulgar do que seja o autismo. As ideias passadas a nós pelos estereótipos atribuíram a Djokhar Tsarnaev, um dos responsáveis pelo atentado terrorista¹⁸ durante a Maratona de Boston, em abril de 2013, a classificação de autista por especialistas durante uma transmissão ao vivo do

¹⁸ Tsarnaev, junto ao seu irmão mais velho Tamerlan, plantaram artefatos explosivos próximos à chegada da tradicional prova de Boston, que reúne dezenas de milhares de turistas e competidores, fora os ganhos econômicos. As explosões culminaram na morte de 3 pessoas e feriram centenas.

canal Fox nos Estados Unidos. Djokhar foi descrito pelos colegas e familiares como um adolescente introvertido e não sociável, que não saía do quarto com frequência, ocupando seu tempo com interesses específicos, como por exemplo armas de guerra e jogos de videogame. Logo, questionamentos acerca da punição de Djokhar foram elaborados em torno de qual sentença ele deveria ter, de terrorista que seria encarcerado ou de autista que deveria iniciar tratamento psiquiátrico. O imaturo diagnóstico de autismo sendo transmitido em rede nacional associado a este caso através dos estereótipos nutridos por especialistas no assunto, causou indignação na comunidade de pais de autistas que temeram que seus filhos fossem associados novamente¹⁹ a psicopatas ou pior, agora a assassinos.

O autismo pode ser visto como diagnóstico de meninos supostamente subjugados. Embora as crianças classificadas com a condição possam ter formas muito dissimilares de deficiência, as imagens na mídia frequentemente as estereotipam. [...] Meninos com autismo são na maioria das vezes retratados como desconectados da sociedade, como figuras solitárias predominantemente de classe média branca, presas em suas próprias mentes. (SHEFFER, 2019, p. 235).

Para Temple Grandin e Richard Panek (2020), autista diagnosticada em sua época com Síndrome de Asperger, a menos que alguém assinalasse uma estranheza no seu comportamento, ela não cogitava que fazia o que fazia por ser uma pessoa com autismo (GRANDIN; PANEK, 2020, p. 19). Analisar os talentos, o caráter, a sexualidade e todas as particularidades e subjetividades de uma pessoa através do que possa caber ou não em um diagnóstico, é (des)formar alguém para além do como se é. É diminuí-la, objetificá-la, é apresentar a esta pessoa um roteiro de existência da qual ela deveria seguir. É preciso sermos cautelosos quanto a nossa participação na objetificação das pessoas. Não podemos transferir para os manuais e diagnósticos a responsabilidade de saber sobre como é ser algo ou alguém. Se não formos cautelosos continuaremos a construir uma sociedade capacitista demonstrando que há lugares definidos, metafísicos ou não, reservados para grupos e pessoas específicas que correspondam a um ideal pensado.

Há na medicina e psiquiatria um extenso histórico de diagnósticos que impactaram a sociedade através de uma violência simbólica direcionada a construção de um sentido que possibilitou estigmas às pessoas sob o diagnóstico recebido. No início do século 20, a histeria

¹⁹ Dr. Asperger, a partir de 1938, moldou boa parte de seus artigos sobre a pessoa autista de acordo com a ideologia predominante em sua época. Com intuito de, em suas palavras, "evitar os fardos de seus atos antissociais e criminosos para a comunidade nacional" (ASPERGER, Hans. *Das psychisch abnorme Kind*, p.1314). Logo, os estereótipos, preconceitos e medos acerca da pessoa autistas emergiram de um acordo social que visava descaracterizar essas pessoas, afastando-as do núcleo social e tornando mais difícil o rompimento dos preconceitos que perpetuam até os dias atuais.

deslegitimava a capacidade da mulher diante o controle de si e da sociedade, na década de 80 a incompreensão sobre o HIV expandiu até os dias atuais o preconceito acerca do tema e dos relacionamentos afetivos e sexuais entre pessoas do mesmo sexo, a esquizofrenia segue sendo negligenciada e até mesmo vinculada a questões Sagradas em templos e igrejas. Por cima de inúmeros diagnósticos a história seguiu seu curso e com ele apresentou ramificadas incompreensões que impactam fisicamente e emocionalmente a vida de milhares de pessoas.

O termo Histeria, do grego *Hysterā*, significa útero referindo-se especificamente a mulheres. Esse termo foi legitimado por homens ao classificar expressões femininas consideradas alheias em desacordo com a sociedade. A histeria foi por séculos considerada uma doença nervosa originada no útero. No século 19, as pesquisas de Jean Martin Charcot (1825-1893) apontaram seus sintomas tendo como origem psíquica e assim como Sigmund Freud, ambos acreditavam que eram desencadeados por traumas e repressões sexuais. A psiquiatria contemporânea anulou o diagnóstico de histeria, seus sintomas hoje podem ser articulados, segundo o DSM-5 a transtornos de somatização, de conversão e dissociação. Entretanto, até os dias atuais usamos o termo histeria como sinônimo de desequilíbrio emocional, sendo pronunciado para deslegitimar um discurso ou comportamento feminino. Ou seja, com esse exemplo é possível percebermos que a morte do diagnóstico não atinge o seu fantasma que perpetua no imaginário popular com a utilização do termo.

Um termo genérico do século XIX e início do século XX que agrupava condições biológicas díspares - como epilepsia, ansiedade, esquizofrenia e sífilis - era histeria feminina. Havia um amplo espectro de supostas manifestações de histeria. O que todas as mulheres diagnosticadas com histeria tinham em comum, acreditava o *establishment* médico, era a inabilidade de controlar suas emoções. Em uma época na qual as mulheres estavam exercendo papéis visíveis na vida pública, a imagem da mulher histérica capturou a mente do público (GILMAN, 1993, p. 234).

Algo semelhante ocorre na manipulação do termo HIV e AIDS desde o seu diagnóstico em 1982. Construíram a simbologia da AIDS no mesmo período em que as ciências médicas estavam a desenvolver pesquisas sobre a nova doença. A associaram aos grupos até então marginalizados pela sociedade como usuários de drogas injetáveis, prostitutas e principalmente pessoas homoafetivas. Até mesmo o fato de HIV e AIDS não serem sinônimos e da possibilidade de se conviver com o vírus (HIV) sem transmiti-lo ou desenvolver a doença (AIDS), é ignorado até os dias atuais pelo imaginário social. Ou seja, a representação social das doenças é construída para além dos diagnósticos, perpassando as décadas e a veracidade dos fatos.

Muitas vezes autistas se forçam a esconder seus traços autísticos na intenção de melhor serem aceitos. A exposição de todos os pontos acima neste capítulo é um modo de anunciarmos a urgência de reflexão e ação acerca do tema. Não deveríamos nunca evocar títulos e rótulos sem antes conhecermos suas origens e as consequências de nossas falas e convicções no meio social, assim como não deveríamos ensinar ao outro como existir. Ficamos tão presos a rótulos e a diagnósticos que esquecemos de investigar as coisas em si, por elas mesmas. Abstraindo tudo aquilo que temos certeza de compreendermos se tratando de algo que não compete a nós. Não é possível dois autistas iguais, somos humanos dotados de subjetividades que nos diferenciam uns dos outros. Contudo estamos todos a conviver em espaços comuns que nos emprestam impressões e conhecimentos para formularmos nossas ações e subjetividades.

Deste modo a subjetividade humana nunca deve ser compreendida como um recorte de nossas capacidades e atividades sociais. Nas páginas seguintes há a tentativa de expor através de relatos pessoais, de cartas e entrevistas organizadas em formato de carta, tudo aquilo que está para além do diagnóstico, aquilo que através da leitura pode gerar uma conexão de empatia do outro conosco, demonstrando que não podemos formular uma identidade de modo isolado e que o parâmetro para o que compreendemos do outro deva ser *a priori* exposto por ele mesmo, nunca cogitado, sendo acessado pelo que há do outro em nós já que todos estamos envoltos no mesmo tecido denominado Linguagem. Com isso, possamos despertar a percepção que o autista existe para além do autismo, assim como todas as pessoas descritas em um espectro ou doença mental, não correspondendo a uma pauta finita em um manual de diagnóstico.

A heterogeneidade dos rótulos de histeria e autismo mostra os desafios de classificar a mente de outras pessoas. A sociedade desempenha um papel no desenvolvimento de diagnósticos que definem outros. Indivíduos e profissões específicas podem dar nome a essas condições, mas elas não nos são simplesmente impingidas. Nós as aceitamos, a perpetuamos e participamos de sua criação (SHEFFER, 2019, p. 235).

A construção e estabelecimento de ideias capacitistas, definindo o que pode ou não um corpo e uma mente torna-se determinado através da nossa permissividade junto ao coletivo. Os capítulos posteriores pretendem através das ideias filosóficas de Ludwig Wittgenstein, apresentar um novo modo de reflexão acerca dos estigmas naturalizados pelo imaginário social que perpetuam a violência simbólica de exclusão repercutida em danos físicos e mentais na existência da pessoa por trás da denominação "autista".

3 A LINGUAGEM ENQUANTO AÇÃO NA FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN COMO MEIO DE COMPREENSÃO DA VIVÊNCIA AUTISTA

3.1 Exórdio

Como visto anteriormente, o conceito de autismo é na prática impreciso, por isso o denominam como espectro. Com a leitura das cartas e das entrevistas ao fim do capítulo anterior é possível perceber a reprodução do subjetivo através das palavras. Uma das maiores inquietações da filosofia consiste em investigar como esse processo acontece. Segundo Ludwig Wittgenstein, através da descrição podemos aprender todos os jogos de linguagem possíveis, possibilitando afirmar que cabe à linguagem a representação da realidade, por ser em sua totalidade a vivência humana. Assim, o real não está fora de nós, como em manuais, e sim externalizado por nós que somos seres dotados de linguagem e capazes de em conjunto, envolvidos ao cotidiano e nas nossas necessidades, desenvolvermos significados.

A passagem da observação semântica da linguagem para a observação pragmática insere novos conceitos na Filosofia. Antes dela, não seria possível a compreensão da relação proposta por Wittgenstein em suas *Investigações Filosóficas* (1953) entre a linguagem e sua prática, que culmina na apresentação do conceito de Jogos de Linguagem (*Sprachspiele*). As possibilidades abertas pelo conceito revolucionam o pensamento ocidental sobre a linguagem humana, principalmente porque agora ela será vista como uma pluralidade de jogos, o que logo desmistifica a limitação da visão segundo a qual a linguagem é um meio para representar a realidade empírica – visão sustentada até então pela tradição, desde Platão (428/427 – 348-348 a.C.) e repercutindo até o *Tractatus* (1921) do próprio Wittgenstein.

Nessa analogia com o jogo, o significado aparece como uso da linguagem. Entretanto, se a elucidação da natureza da linguagem não pode ocorrer desvinculada da práxis, como defender um ideal de exatidão ou essencialismo em ações e palavras? Ao buscar entender o significado a partir da percepção da linguagem no uso cotidiano, as *Investigações* tornam também superada a exacerbada crença (exposta no *Tractatus*) na necessidade da lógica para a compreensão do mundo. "A essência agora nos é oculta: eis a forma que nosso problema assume agora. Nós perguntamos: 'O que é a linguagem?', 'O que é a proposição?' E a resposta a essas questões devem ser dadas de uma vez por todas e independente de qualquer experiência ulterior" (WITTGENSTEIN, 2014, §92b, p. 66). Agora, não se trata mais da análise lógica da linguagem; para esclarecer o funcionamento da linguagem, Wittgenstein nos convida a analisar os contextos de uso.

Logo, o intuito deste capítulo consiste no direcionamento do leitor à compreensão da formação dos contextos de ações e palavras no qual uma expressão pode obter um significado. Isso é fundamental para entendermos o exercício da linguagem na compreensão pública do que seja o autismo e da vivência autista, que, por ser incomum, torna-se erroneamente estigmatizada. Da mesma forma, para a compreensão da obra de Wittgenstein e da nossa tese de que sua filosofia é relevante para a explicação da vivência autista, torna-se necessária neste capítulo a elucidação dos conceitos de gramática, formas de vida, semelhanças de família, compreender, regras, seguir regras e linguagem privada, todos expostos nas Investigações. Posteriormente, isso possibilitará uma reflexão filosófica sobre a pessoa na condição Autista e seu modo peculiar de utilização da linguagem.

3.2 O Significado como uso

Por toda a história da filosofia, a linguagem foi considerada um instrumento secundário do conhecimento humano. Com as reflexões contidas nas Investigações Filosóficas (2014), Wittgenstein propicia uma nova e abrangente perspectiva para a linguagem ao torná-la a possibilidade de constituição do pensamento e consequentemente da significação do mundo, e de tudo que o engloba. De fato, ele concebe o pensamento humano como uma atividade que não pode ser concebida ausentando-se da linguagem: "Pensar não é um processo sem corpo, que empresta vida e sentido ao falar, e que poderíamos desligar do falar." (WITTGENSTEIN, 2014, § 339, p. 149). Desse modo, de maneira diversa da tradição filosófica, Wittgenstein sugere que não é o pensamento que constitui a linguagem, mas o contrário.

Isso ocorre porque o ato de significar é uma prática eminentemente pública, de modo que a linguagem não pode se constituir de modo privado. Uma linguagem que conceda significado a um indivíduo no isolamento de seu mundo interior não pode ser considerada linguagem, pois a condição inerente da linguagem é a comunicação entre seus portadores. Em outras palavras, uma linguagem privada torna-se contraditória à definição da linguagem. "Temos a linguagem como instrumento social, uma práxis, cuja origem e desenvolvimento ocorre para atender as atividades de uma comunidade. Somente na interação entre indivíduos, é que a linguagem adquire função" (OLIVEIRA, 2006, p. 68).

Assim, a impossibilidade da significação de modo isolado remete ao tópico das sensações humanas. Wittgenstein tenta mostrar a inviabilidade da ideia de que a linguagem é constituída internamente, no mundo das nossas experiências sensoriais. "O alvo primário de sua crítica da linguagem privada é a linguagem dos dados sensíveis que

os fenomenalistas afirmavam que cada um de nós poderia estabelecer independente de qualquer coisa no mundo físico" (BUNNIN; TSUI-JAMES, 2010, p. 98). Nas Investigações, também não é competência do indivíduo a realização de comparações em âmbito privado – como expõe Wittgenstein através dos exemplos da dor e da percepção das cores. Esses exemplos mostram a impossibilidade de recorrermos aos aspectos subjetivos das nossas experiências como critério de identidade para o significado dos termos mentalistas. “O chamado argumento da linguagem privada das Investigações Filosóficas, relaciona-se estreitamente com a rejeição de um solipsismo que se baseia num ego sem critério de identidade” (PEARS, 1986, p. 83). O significado não vem de dentro, mas de fora. Assim, enfatiza-se a teoria da significação através da práxis.

Dito isto, o significado se apresenta nas práticas e vivências e são transmitidas por elas. Se conseguimos conceber a linguagem como uma teia que envolve a todos, ao alterarmos o uso dessa linguagem consequentemente alteramos seu significado e vice-versa. Deste modo, uma alteração no sentido de uma palavra reflete em nosso comportamento e em nossa compreensão a respeito do que engloba aquela palavra, se configurando como uma ação.

Quando pensamos no autismo, é possível classificá-lo. Os manuais existem para isso. Porém o mesmo não deveria ocorrer quando indagamos acerca do autista. Mesmo quando a descrição a seu respeito é apresentada pelo próprio autista não deveria ser possível essencializá-lo, defini-lo como algo. Sendo a Linguagem dinâmica, e todos e tudo estando envolta dela não deve haver essencialismos.

O conceito da palavra na linguística. Como se usa ‘a mesma palavra’? ‘Tenho e tinha a mesma palavra’. ‘Ele disse duas vezes a mesma palavra, uma em voz alta, outra em voz baixa’. ‘Banco’ (‘bancário’) e ‘banco’ (‘banqueta’) são a mesma palavra? ‘Elas são etimologicamente a mesma palavra.’ ‘A palavra ‘tinha’ é a mesma quando dizemos ‘eu tinha uma casa’ e ‘eu tinha construído uma casa?’ (WITTGENSTEIN, 2008, §92, p. 32).

"Quando eu ouvi ‘banco’, passou-me pela cabeça o significado de instituição financeira". É como se um germe do significado tivesse sido vivenciado e depois interpretado. Ora, e isso é uma vivência? Poderíamos dizer sem rodeios: "Eu tive uma vivência que era o germe deste uso". Este poderia ser o modo de expressão para nós (WITTGENSTEIN, 2008, §94, p.32)

Compreender o autismo não significa compreender o autista. Etimologicamente estamos a explicitar sobre a mesma palavra, sendo na práxis que o significado dos dois termos se relaciona de modo a se tornar difícil observar uma lacuna a separar os termos. A manifestação da significação de algo ocorre após o processo de compreensão do significado. Ele não nos é inerente, ou inerente aquilo que significamos. Ao descrever os diferentes aspectos de algo não

estamos captando a totalidade desse algo e sim manifestando todo um processo de significação iniciado anteriormente a nossa descrição. Deste modo, os preceitos e preconceitos podem a todo tempo serem elaborados e reelaborados na práxis. Na obra *Observações sobre a Filosofia da Psicologia* (2008), Wittgenstein expressa no aforismo 87 a seguinte sentença: - Saber algo não é, de modo nenhum, um pensamento. No aforismo 551 o filósofo expõe que ao lidarmos com o uso da palavra "cinco", então também lidamos, em certo sentido, com aquilo que "corresponde" à palavra; só que esta maneira de se exprimir é primitiva, ela pressupõe uma concepção primitiva do uso de uma palavra.

Portanto, ao sabermos sobre o autismo, não sabemos do autismo em si - o autismo em si não existe - e sim sobre o acordo de significados acerca dele. Significados mutáveis na práxis. Como por exemplo as distintas atribuições históricas referentes ao significado do diagnóstico autista sob a observação psiquiátrica. Que já o atribui a comportamentos ditos referentes a esquizofrenia, psicopatia e má educação.

Já na obra *Investigações*, além de mostrar a impossibilidade da origem interna do significado, Wittgenstein mostra também a necessidade de critérios externos. O caráter significativo da linguagem só pode ser conferido por e entre sujeitos. No aforismo 268, o filósofo anuncia um exemplo para salientar essa necessidade:

Por que minha mão direita não pode dar dinheiro de presente a minha mão esquerda?
 – Minha mão direita pode colocá-lo na esquerda. Minha mão direita pode escrever um documento de doação e a esquerda recebe um recibo. – No entanto, as consequências práticas ulteriores não seriam as de uma doação. Quando a mão esquerda tiver recebido o dinheiro da mão direita, etc., perguntar-se-á: ‘- E daí?’ E poder-se-ia perguntar o mesmo se alguém tivesse dado a si mesmo uma explicação privada da palavra; quero dizer, se ele dissesse para si mesmo uma palavra e ao mesmo tempo dirigisse sua atenção para uma sensação (WITTGENSTEIN, 2014, § 268, p. 130).

Certamente, esse ato de passar o dinheiro de uma mão para a outra nem seria uma doação, pois ele não obedece à gramática da prática da doação, a qual é estabelecida socialmente. Da mesma forma, em uma linguagem privada, todas as reflexões, atribuições, denominações, expressões, respostas... seriam formuladas de modo a serem compreendidas por um único sujeito, no que se assemelha ao exemplo de uma mão direita que dá dinheiro à esquerda. Falta o nexos fornecido pelos critérios externos. Wittgenstein chama a atenção para isso:

Recordemo-nos de que há certos critérios de comportamento para dizer que alguém entende uma palavra: que a palavra não lhe diz nada, se ele não sabe o que fazer com ela. E critérios para ele “acreditar entender” a palavra, para vincular-lhe um significado, mas não o significado correto. E, finalmente critérios para ele entender a

palavra corretamente. No segundo caso, poder-se-ia falar de uma compreensão subjetiva. E poder-se-ia chamar de "linguagem privada" sons que ninguém entende, mas que eu pareço 'entender' (WITTGENSTEIN, 2014, § 269, p. 130).

Desde o nascimento, o humano é inserido em um contexto dotado de linguagem, que foi formulado anteriormente à sua existência, entretanto, com a interação e compreensão dessa linguagem, torna-se possível a cada pessoa interagir de modo que possa modificar e acrescentar significados na sua práxis e se constituir como sujeito. Portanto, o mesmo humano que é afetado pela linguagem, também tem a capacidade de alterá-la, e isto ocorre de modo progressivo. Assim, vemos que linguagem atua de modo inexato, não há uma predeterminação de sentido. Nas palavras de Wittgenstein, "um ideal de exatidão completamente desligado das situações concretas do uso da linguagem carece de qualquer sentido" (WITTGENSTEIN, 2014, §88). Por isso o contexto é tão importante. De fato, se "torna inviável determinar a significação das palavras ausentando a observação do contexto em que são usadas" (PENCO, 2006, p. 136). Exatamente aqui se dá a mudança de paradigma: "o horizonte a partir de onde se pode e deve pensar a linguagem não é o do sujeito isolado, ou da consciência do indivíduo, que é o ponto de referência de toda a filosofia moderna da subjetividade, mas a comunidade de sujeitos em interação" (OLIVEIRA, 2006, p. 53).

Abordando a problemática da exatidão, Wittgenstein expõe o seguinte exemplo no aforismo 88:

[...] Nós entendemos o que quer dizer acertar um relógio de bolso ou ajustá-lo para que ande com precisão. Como seria, no entanto, se perguntássemos: É esta uma precisão ideal ou até que ponto se aproxima dela? – Poderíamos falar, sem dúvidas, de mediações de tempo, nas quais há uma outra e, diríamos, maior precisão do que na medição de tempo com o relógio de bolso. Onde as palavras 'acertar o relógio' tem um significado diferente, embora aparentado, e 'ver a hora' é um outro processo. – Quando digo a alguém: 'Você deveria vir mais pontualmente para a refeição; você sabe que ela começa precisamente à uma hora'. – não se está falando aqui, propriamente, de precisão? Porque pode-se dizer: 'Pense na determinação do tempo no laboratório ou no observatório; aí você vê o que significa 'precisão' (WITTGENSTEIN, 2014, § 88, p. 63).

No contexto exposto acima, Wittgenstein exemplifica a impossibilidade de exatidão perante a linguagem. Logo, se a linguagem e o seu uso ocorrem na observação e por meio da práxis torna-se impossibilitado atribuir a ela um caráter de exatidão devido a sua extensão diante da práxis.

Ora, 'inexato' não significa 'inútil'. [...] 'Inexato' é propriamente uma repreensão e 'exato' um elogio. Um ideal de exatidão não está previsto, não sabemos o que devemos nos representar por isso – a não ser que você mesmo estipule o que deve ser

denominado assim. Mas vai ser difícil para você encontrar uma tal estipulação; uma que o satisfaça. (WITTGENSTEIN, 2014, § 88, p. 63).

É válido ressaltar que linguagem é condição humana, há uma natureza social da linguagem (FANN, 1992, p. 94), não se restringindo apenas à exposição de palavras pela fala. Entretanto, Wittgenstein expõe que só se torna possível compreender a linguagem humana se compreendermos o contexto em que os humanos estão a se comunicar. Para se "compreender a diversidade das funções da linguagem, convém estudar exemplos específicos de usos linguísticos em situações particularmente simples" (PENCO, 2006, p. 137).

Assim, "estamos interessados na linguagem como um processo em conformidade com regras explícitas. Pois os problemas filosóficos são mal entendidos que devem ser eliminados mediante a elucidação das regras segundo as quais tendemos a empregar palavras." (WITTGENSTEIN, 1965, seção 32, p. 29, tradução livre).

Inseridos na linguagem, muitos indivíduos utilizam as palavras de modo desconexo e fora de um contexto que seja compreensível aos demais indivíduos, de modo que, a representação da realidade concebida pelo seu intelecto, ao ser exposta através das expressões, torna-se problemática, favorecendo o domínio da linguagem aos indivíduos com maior compreensão e melhor exposição da *realidade*. "A aplicação não entendida da palavra é interpretada como expressão de um processo estranho" (WITTGENSTEIN, 2014, §196, p. 111). Deste modo, "quando tentamos fixar o uso correto de uma palavra exclusivamente mediante preceitos e aplicações pretéritas, fracassamos, pois acabamos por abolir a distinção entre certo e errado" (PEARS, 1986, p. 76).

A dificuldade autista em compreender os contextos de ação de um modo não literal, sejam esses contextos falados ou até mesmo expressões faciais, encontra aqui uma justificativa. Os prejuízos na compreensão não devem ser relacionados a incapacidade do autista de compreender, mas sim com a disposição dos contextos a serem compreendidos pelos autistas. Se só há déficits de compreensão dentro de um contexto social, há uma via de mão dupla onde ouvinte e falante podem se aperfeiçoar para efetivar a comunicação. Não se trata de uma escolha em que um dos polos, ou a escuta do ouvinte ou a expressão do falante, deva se adequar.

É válido ressaltar que Wittgenstein profere críticas sobre conceber a compreensão como um "misterioso processo mental, não devemos sair à procura de essências misteriosas por trás daquilo que estamos vendo. O filósofo não realiza pesquisas empíricas, mas pesquisas conceituais" (PENCO, 2006, p. 139) de modo que torna-se necessário descrever e não explicar o funcionamento da linguagem. "Compreender não é um processo mental, mas uma capacidade objetiva e publicamente controlável: compreender é a capacidade de usar corretamente

os sinais." (PENCO, 2006, p. 140). Deste modo, se os problemas de compreensão linguística dos autistas é primário ou não a práxis, ao convívio social, não cabe a esta pesquisa filosófica indagar com base em investigações neurológicas de competência às ciências médicas. Contudo, qualquer limitação cerebral só será avaliada dentro de um contexto de linguagem. Ou seja, mesmo as incompreensões tendo origem como por exemplo na falta de neurônios fusiformes²⁰ A percepção disto e o direcionamento das capacidades e incapacidades de quem é afetado com essa falta, ocorrerá na práxis, nunca de modo isolado. "Não poderíamos tomar algo por isso ou aquilo se não pudéssemos vê-lo como isto ou aquilo"? (WITTGENSTEIN, 2008, § 977; p. 206) E quem nos propicia a *visão* se não a práxis?

Teorias rígidas do significado tratam as regras linguísticas como autoridades independentes às quais "nós, que as seguimos, somos inteiramente subservientes. Mas Wittgenstein afirma que isso é uma ilusão, pois o sistema de instrução e obediência envolve uma contribuição de cada indivíduo, e pressupõe uma similaridade mental básica". (PEARS, 2010, p. 889).

3.3 Regras: como segui-las e compreendê-las

Através de suas obras, Wittgenstein não buscou elucidar uma definição de cunho analítico para o conceito de regra, mesmo tendo reservado nas *Investigações* uma longa discussão a seu respeito (WITTGENSTEIN, 2014, §§139-239). "Mas considerava o termo como um conceito determinado por semelhanças de família²¹, tornando-o melhor explicado por base em exemplos." (GLOCK, 1997, p. 312). Wittgenstein expõe as semelhanças de família para a determinação das regras com base em "muitas vezes várias exemplificações de um conceito têm parentesco entre si como membros de uma família: alguns têm certas características em comum com os outros, mas não se diz que haja uma característica comum a todos os membros da família" (PENCO, 2006, p. 146)

²⁰ "São células relativamente grandes que permitem uma comunicação rápida através de áreas amplas do cérebro de grandes símios, elefantes e cetáceos. Os cientistas têm atribuído a eles funções em habilidades cognitivas como a percepção do savantismo e o tom perfeito na dislexia e o autismo. Ainda que sejam comuns em comparação com outros neurônios, os neurônios em fuso são relativamente abundantes, em geral, nos humanos". (Reflexos reveladores. David Dobbs, em *Mente e Cérebro*, n. 161, junho de 2006)

²¹ *Familienähnlichkeit*, Wittgenstein utiliza o termo pela primeira vez no aforismo 58 do *Big Typescript*, ao censurar Spengler por classificar épocas culturais em famílias de modo dogmático, ao invés de reconhecer que tais épocas podem ser classificadas de várias maneiras, segundo diferentes pontos de semelhança de familiar. Nas *Investigações*, a noção do termo, torna-se crucial para a recusa ao essencialismo (GLOCK, 1997, p.324). As semelhanças de família (o tema) é reconhecido como um dos mais importantes contribuintes às novas teorias do *conceito* (um conceito especifica um conjunto de propriedades [necessárias e suficientes] que determinam uma classe de objetos) que se desenvolveram nos últimos anos do século XX (PENCO, 2004, p.145)

Para tornar possível uma melhor compreensão, o filósofo analítico italiano Carlo Penco, na sua Introdução à filosofia da Linguagem (PENCO, 2006, p. 147), um esquema gráfico que permite uma exemplificação da percepção relativa às semelhanças de família:

:-) ;-) ;~] :~[

Nas figuras, tornam-se perceptíveis transições e membros intermediários que se apresentam de tal modo que dois membros próximos da série das figuras tenham sempre algo em comum. (PENCO, 2006, p. 147).

Nas Investigações, torna-se necessário distinguir ao menos três modos em que as regras são apresentadas: a expressão de uma regra, a interpretação de uma regra e a prática do seguir uma regra. Ambos presentes na práxis, as regras de modo geral, são ensinadas de forma explícita, possibilitando descrever o contexto da práxis e determinando as ações. Portanto, ausentando a interação comunicativa da práxis nada se torna dizível ou compreendido pelos indivíduos, pois está nas normas que orientam a práxis o único preceito para determinar a maneira que uma regra deve ser seguida e conseqüentemente conferir significado aos signos linguísticos. "As regras são as expressões mais básicas e mais gerais da normatividade. A compreensão das regras substitui a compreensão do conteúdo linguístico em geral" (THORNTON, 2007, p. 59).

Não se poderia dizer que "sem linguagem não poderíamos nos entender uns com os outros", mas sim: "sem a linguagem não podemos influenciar outras pessoas desta e daquela maneira; não podemos construir estradas e máquinas etc." E também que: Sem o uso do discurso e da escrita os homens não poderiam fazer-se entender (WITTGENSTEIN, 2014, §491, p. 185).

Nas Investigações, "a linguagem é a ação de comunicação entre indivíduos, diante disso as regras surgem num processo de interação social que exprimem uma dimensão normativa para além das conexões simbólicas" (OLIVEIRA, 2006, p. 128). Podendo este argumento se tornar confuso devido às regras e conexões simbólicas não serem inatas, visto que só podem ser compreendidas no contexto de interação social. Entretanto, as regras não sendo inatas ou restritas, não acarretam na ausência de sentido da mesma. "De modo que a única garantia da correção da regra, também está na prática da comunidade linguística, e não na mente ou nas disposições do indivíduo falante" (PENCO, 2006, p. 141). Portanto, é a prática que define e constitui as regras, não há uma precedência de regra ausente à prática.

Regras são padrões de correção; não descrevem, por exemplo, como as pessoas falam, mas definem o que é falar com sentido ou corretamente [...] “Seguir uma regra” é uma expressão verbal indicativa de uma realização: há uma diferença entre crer que se está seguindo regra e estar de fato seguindo-a [...]. A noção de seguir uma regra levanta dois problemas interligados. Um diz respeito à nossa compreensão de regras; o outro, ao caráter normativo das regras (GLOCK, 1997, p. 313).

A carta do adolescente FM, de dezesseis anos, pode ser um exemplo de como a incompreensão de regras e das falhas na concordância de seus usos podem na prática social ocasionar danos para além da má interpretação.

No aforismo 653 das Investigações (2014), Wittgenstein apresenta um exemplo que demonstra a necessidade do aspecto público do sentido da comunicação possibilitado pelas regras.

Imagine o seguinte caso: Digo a alguém que andei por um caminho seguindo um plano previamente elaborado por mim. A seguir, mostro-lhe este plano, que consiste em riscos sobre um papel; mas não sou capaz de explicar em que medida estes riscos são o plano da minha caminhada, não sou capaz de dizer ao outro uma regra segundo a qual o plano deve ser interpretado. Mas segui aquele desenho com todos os indícios característicos da leitura de mapas. Eu poderia chamar o tal desenho de plano “privado”; ou o fenômeno que descrevi: “seguir um plano privado” (Mas esta expressão sem dúvida, prestar-se-ia facilmente a mal entendidos) (WITTGENSTEIN, 2014, §653, p. 222).

Para FM, a reação ao ouvir “cospe” gerou uma reação equivalente à nomeação do ato de expelir saliva pela boca. Essa nomeação foi direcionada a essa ação na prática pública e aprendida por FM durante suas vivências. Por compreender literalmente a fala do policial, a falha na comunicação e agressão foi gerada. Quem estava errado se analisarmos apenas a repercussão da compreensão, FM ou o policial? Nenhum dos dois. Ambos acreditaram que estariam sendo claros em sua ordem ou resposta. Crença esta que não surgiu de modo próprio, e sim correspondia a uma concordância externa. Apenas na aplicação dos aprendizados linguísticos de suas vivências o erro pôde ser identificado.

Para Wittgenstein, se o sentido das expressões são os seus usos regulares, os seus conceitos são as próprias regras. Por isso “seguir regra” é uma prática. “Seguir regras não é apenas adequação exterior” (MIGUENS, 2007, p. 151). De modo que, acreditar seguir uma regra não é seguir a regra. “Não se pode seguir a regra ‘privatim’, porque, do contrário, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra.” (WITTGENSTEIN, 2014, §202). Nas Investigações, torna-se necessário a compreensão das regras para que se possa então segui-las, sendo esta compreensão ocasionada por meio da observação da práxis (WITTGENSTEIN, 2014, §185).

No exemplo anterior e na citação de Wittgenstein, sem as regras, torna-se impossível a compreensão do jogo de linguagem que está sendo jogado, de modo que, outro indivíduo não consegue interpretar o que está sendo comunicado, portanto não compreende os passos dados pelo portador do mapa ou do rapaz que cuspiu no policial.

O conhecimento de seguir uma regra só é proporcionado através da concordância pública, de modo que não basta uma imagem mental do indivíduo acerca do que é seguir regras para ele, uma teoria ou uma interpretação, pois se ocorresse deste modo as regras obedeceriam a critérios privados. "A performance intelectual de seguir uma regra linguística se baseia em algo externo à esfera do intelecto" (BUNNIN; TSUI-JAMES, 2010, p. 888).

Portanto, Wittgenstein rejeita a ideia que "compreender uma regra é um estado mental independente que tem de estar conectado a suas aplicações através de algum processo de mediação" (THORNTON, 2007, p. 40). De forma que, ao compreender uma regra, o indivíduo domina uma prática ou um modo. Não afirmando, como no ceticismo, que não há conexão entre uma regra e suas aplicações. De modo contrário ao ceticismo, Wittgenstein rejeita que essa conexão "possa ser explicada através da mediação de outros processos físicos e mentais. O ceticismo de Wittgenstein não é direcionado à realidade do conteúdo, mas contra as explicações filosóficas e reducionistas desse conteúdo" (THORNTON, 2007, p. 41).

Sendo assim, é através das operações efetuadas com as regras da linguagem que se internalizam o que Wittgenstein denomina de jogos de linguagem tornando propício ao humano toda significação. Pelas regras, o jogo adquire finalidade e na finalidade que lhe é atribuído ele ganha sentido (HINTIKKA, 1994, p. 249). As regras são inerentes a qualquer jogo de linguagem.

Ausentando as regras, ausenta-se também a linguagem, devido ao seu caráter normativo. "A palavra 'concordância' e a palavra 'regra' são parentes, são primas. Se ensino a alguém o uso de uma, com isso ele aprende também o uso da outra" (WITTGENSTEIN, 2014, §224). Nas Investigações, a compreensão de nossas expressões linguísticas verbais e não verbais, regras e jogos de linguagem não se podem ausentar de um contexto, Wittgenstein denomina este contexto de Formas de Vida.

Assim você está dizendo, portanto, que a concordância entre os homens decide o que é certo e o que é errado?" – Certo e errado é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem. Isto não é uma concordância de opiniões mas da forma de vida (WITTGENSTEIN, 2014, § 241, p. 175).

3.4 Formas de vida e a Síndrome de Asperger

De conformidade com as ideias publicadas nas *Investigações Filosóficas*, tudo o que concerne aos indivíduos, tudo o que sentem e fazem, possui base na forma de vida em que estão inseridos. Ao nascer, a interação com a forma de vida é mínima, pois as ações humanas não estão sujeitas a significações por parte dos indivíduos recém-nascidos, mas adquirem significados à medida que os estímulos vão chegando, de modo que a ação individual não é independente, está contida em um modo de vida.

Mediante a comparação com o mundo, todos os juízos são formulados imersos nas formas de vida. Nas *Investigações*, Wittgenstein menciona o termo ‘forma de vida’ (*Lebensform*) em apenas seis parágrafos ao longo da obra, introduzindo o termo no parágrafo 19 ao expor que representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida. A incidência do termo na obra apresenta-se de modo inversamente proporcional à sua relevância, porém as passagens em que o termo é apresentado explicitamente, não proporcionam um esclarecimento preciso do modo como se deve compreendê-lo, tornando-se propícias, distintas interpretações por parte dos estudiosos em Wittgenstein. Entretanto, a forma de vida permite a emergência do vínculo entre a linguagem e a práxis, por meio de regras que conferem significado às práticas e signos linguísticos.

Portanto, a linguagem como práxis só se torna possível manifestada em contextos de ação, em horizontes contextuais, sendo esses contextos denominados formas de vida. Nas *Investigações*, Wittgenstein aplica a expressão tanto no singular (*Lebensform*), quanto no plural (*Lebensformen*).

Embora, nesse trecho, a ligação seja entre o termo “linguagem” e o termo “forma de vida” (“[...] imaginar uma linguagem é imaginar uma forma de vida”), os exemplos de linguagem dados por Wittgenstein são apresentados em outras passagens como exemplos de jogos de linguagem, o que nos permitiria concluir que “imaginar um jogo de linguagem é imaginar uma forma de vida” (VELOSO, 2010, p. 5).

As habilidades facilitadoras para cálculos, representações espaciais, sistematização e memória de alto nível presente no autismo que antes era denominado por síndrome de Asperger tornam-se vinculadas a eles caracterizando-os como pensadores visuais. Isso ocorre devido à habilidade de uma memória fotográfica. Por exemplo, quando o Asperger vê ou escuta a palavra ‘amanhecer’, ele não identifica apenas as letras, mas sim uma imagem que subitamente relaciona-se com todas as imagens formuladas em todas as vezes que aquela palavra foi apresentada. Contudo, isso não representa uma concepção privada de entendimento.

Ao contrário, a palavra só vem à mente por anteriormente ser efetivado um acordo em que cada som e desenho de cada letra corresponde a uma imagem daquela palavra enunciada.

Temple Grandin e Richard Panek (2020) questionam um possível descuido acerca da primazia da linguagem sobre os humanos: "Se você é um pensador visual, é fácil se identificar com animais, se todos os seus processos de pensamento estão vinculados à linguagem falada, como pode imaginar que um gato pensa? Mas se você elabora um mundo por meio de imagens, o contrário vem a ser cogitado" sugere *o cérebro autista*²². Para Wittgenstein, "uma representação não é uma imagem, mas uma imagem pode corresponder a ela" (WITTGENSTEIN, 1975, § 301, p. 139).

Por mais de 30 anos, o cientista russo Alexander Luria (1902-1977), considerado o pai da Neuropsicologia moderna, estudou um homem de memória prodigiosa. É válido ressaltar que o escritor argentino Jorge Luís Borges (1899-1986) autor da obra *Ficções* (1944) escreveu uma personagem, o Memorioso, muito parecido com o caso estudado por Luria mesmo sem conhecê-lo. Muitos, ao lerem sobre o caso de Luria, o remetem à ficção, mas eles têm origens independentes. Sem ser diagnosticado com autismo ou Asperger na avaliação médica referente à sua época, o paciente de Luria possuía a rara habilidade de pensar por imagens.

Por exemplo, ele associava imagens aos números e números às imagens. O número 1 correspondia a um rapaz orgulhoso, o 2 a uma moça a sorrir, o 3 a um homem triste, o 6 a uma pessoa com a perna inchada. Deste modo ele conseguiu atingir um alto nível de memorização de números em sequência e de lembranças de sua vida ou de fatos sobre o meio que interagira ao relacionar esses fatos a números. Tudo era convertido em imagens. Hoje em dia esse caso é comum de se perceber em crianças que ganham repetidamente campeonatos de soletração de palavras e somas de números, muitas delas com diagnóstico do transtorno do espectro autista.

Falas de cientistas que investigam a síndrome de Asperger, por vezes atribuem esse modo de pensamento ao definir as pessoas na condição Asperger por termos como pensadores visuais, ressaltando que a habilidade seja inata a eles, como sugere Temple Grandin em seus livros²³. Entretanto, não seria antes necessário o externo, a concordância pública, para que possamos nos tornar cientes de uma imagem em nossa mente assim como de sua significação? Em Wittgenstein, a natureza do pensamento não é mental, mas sim, linguístico. Como alguém poderia ter em mente uma imagem de algo que não conhece?

²² Nesta obra, Temple Grandin apresenta com Richard Panek, um misto de suas próprias experiências como pessoas autistas com descobertas importantes que marcam o avanço dos estudos científicos acerca do autismo.

²³ *Thinking in pictures* (1995); *O cérebro autista* (2013); *The Autism Brain* (2013); *Navigating Autism* (2021).

Alguém pode apresentar a ideia de Deus como resposta, visto que não o conhecemos, mas formulamos imagens sobre ele. Entretanto, é curioso pensar que essa imagem se desenvolve ou de um modo antropomorfizado ou pela junção de elementos significativos em nossa cultura. Possibilitando-nos cogitar que o que está interno provém do externo, mas com esse exemplo não necessariamente Deus torna-se irreal. Talvez desconhecemos as regras para compreendê-lo. Mas o que é conhecer?

Os autistas, muitas vezes, manipulam os signos a contextos distintos na prática social, por exemplo a não interpretação de metáforas. A compreensão literal das palavras dificulta o entrosamento social e a percepção de que há uma ruptura entre um ouvinte e um falante (neurotípico versus autista) deturpando o contexto de uma ação, fornecendo ao Asperger uma imagem distinta do que se estava a fazer.

O fato de a resposta à pergunta pelo significado da expressão não ser nada com a descrição, induz, por conseguinte, à conclusão de que entender é uma vivência específica, indefinível. Esquece-se, porém, que o que nos tem de interessar é a questão: como comparamos essas vivências; o que fixamos como critério de identidade do acontecimento (WITTGENSTEIN, 2014 § 322, p.153).

Na expressão popular ‘amanhã vai chover canivete’ parece bobo cogitar que alguém interprete de modo meteorológico que amanhã canivetes cairão dos céus, porém essa é a interpretação asperger se ausentarmos uma explicação acerca do contexto dessa expressão. O asperger pode até estar ciente do absurdo quanto a essa previsão do tempo, mas a imagem que ele formula em sua mente o persuade a acreditar. Segundo Donat (2008), "a significação de uma palavra está relacionada ao momento de sua aplicação, com todos os elementos e circunstâncias que envolvem essa aplicação" (DONAT, 2008, p. 39).

É postulado pelas ciências cognitivas que a imagem visual é usada como ‘linguagem’ inicial por todos os humanos enquanto crianças e que ao amadurecermos ela decai pela ausência de uso e torna-se superada pela linguagem falada. Provavelmente, as imagens persistentes no pensamento dos autistas que atropelam a compreensão do que o está sendo verbalmente comunicado seja uma falha no aprimoramento da linguagem falada devido à introspecção do dia a dia e não uma doença mental ou uma linguagem privada. Ou seja, o ideal está instalado definitivamente em nossos pensamentos (WITTGENSTEIN, 2014, § 103, p. 69).

[...] o pensamento, a linguagem aparecem-nos como o único correlato, a única imagem do mundo. Os conceitos: proposição, linguagem, pensamento, mundo estão uns após os outros numa série, cada um equivalente ao outro (WITTGENSTEIN, 2014, § 96, p.67).

A principal razão da nossa forte inclinação para falar da cabeça como a sede dos nossos pensamentos é possivelmente a que se segue: a existência das palavras « pensamento » e « pensar » paralelamente à de palavras que denotam atividades (corporais), como escrever, falar, etc., leva-nos a procurar uma atividade diferentes destas, mas a elas análoga, correspondente à palavra « pensamento ». Quando as palavras na nossa linguagem vulgar têm, à primeira vista, gramáticas análogas, tendemos a tentar interpretá-las de modo análogo; isto é, tentamos manter a analogia a qualquer preço (WITTGENSTEIN, 2008, p. 30).

Para Wittgenstein, certos processos mentais definidos parecem ser inseparáveis do funcionamento da linguagem, sendo os únicos a condicioná-los. Refiro-me aos processos de compreensão e significação. "Os signos da nossa linguagem parecem não ter vida sem estes processos mentais; e poderia ter-se a impressão de que a única função dos signos é a de induzir tais processos e de que estes são, na realidade, as únicas coisas em que deveríamos estar interessados" (WITTGENSTEIN, 2008, p. 24).

O pensamento, dizemos, é sem dúvida algo; ele não é um “nada”; e a única resposta que podemos dar a isto é a de que a palavra « pensamento » tem o seu uso, que é de um tipo completamente diferente do uso da palavra « frase ».(WITTGENSTEIN, 2008b, p. 30, grifos do autor).

Assim, a linguagem não é apresentada como um caminho de acesso ao nosso mundo interior, a algo que ocorre em situações alheias ao mundo externo. Sendo assim, podemos indicar uma inconsistência nas afirmações científicas quanto à existência na mente autista, com ênfase no Asperger, de um mundo paralelo àquele dos neurotípicos, insinuando que há algo de privado em suas mentes. Segundo a filosofia de Wittgenstein, a mente é possibilitada pela linguagem sendo sua significação proporcionada através da práxis, desconsiderando processos interiores privados.

A finalidade da linguagem é expressar pensamentos.” – Assim, pois, o objetivo de toda frase é expressar pensamentos. Que pensamentos expressa, por exemplo, a frase: “Chove?”. (WITTGENSTEIN, 1975, § 501).

Sobre a citação do aforismo 501 podemos responder de modo mais comum ao observarmos o tempo: sim, chove; não, não chove. Ou podemos de modo menos óbvio questionar ‘chove onde?’ ‘agora?’ ‘se eu sei?’. Se questionarmos, mesmo não sendo a resposta mais usual ou esperada, sugerimos que compreendamos o que quem pronuncia a frase está também a questionar. Não foi preciso a pronúncia de mais palavras ou organizá-las em uma frase, visto que já compreendemos o que a pergunta comunica, mesmo não respondendo

diretamente. Logo, não há uma ordem ideal, um emprego ideal do questionamento, mas há um contexto e por estarmos inseridos nesse contexto a compreendemos.

[...] é preciso que se domine as afinidades e diferenças entre os conceitos. Tal como alguém domina a transição de qualquer tonalidade a qualquer outra, modula de uma para a outra. (WITTGENSTEIN, 2008, §1054).

"A linguagem (ou o pensar) é algo singular' – isto se revela como uma superstição (não um erro!), provocada ela mesma por ilusões gramaticais" (WITTGENSTEIN, 2014, § 110). O fato de as linguagens se consistirem apenas de comandos não deve perturbá-lo.

Se você quer dizer que elas por isso não são completas, então pergunte-se se nossa linguagem é completa; – se o foi antes que lhe fossem incorporados o simbolismo químico e a notação infinitesimal, pois estes são, por assim dizer, os subúrbios de nossa linguagem. (WITTGENSTEIN, 1975, § 18).

A diferença entre autistas de alta funcionalidade ou alto desempenho (HFA, sigla em inglês), os aspergers, e os autistas de baixo desempenho, permanece não explicada pela ciência de modo claro devido às diversas variedades de sintomas. Simon Baron-Cohen diretor do Centro de Pesquisas em Autismo da Universidade de Cambridge define a síndrome de Asperger, em sintonia com a opinião da maioria de pesquisadores, como um modelo cognitivo distinto, que compreende tendência à sistematização e dificuldade de estabelecer relações empáticas e afetuosas com os outros.

A citação da ausência ou dificuldade de empatia ou até mesmo de sensações em autistas de alto funcionamento torna-se problematizado desde o início da investigação por Hans Asperger ao associar as crianças estudadas à psicopatia e periculosidade devido às supostas não expressões de afeto ou incongruências nas expressões faciais e utilização oportuna delas em sociedade, como por exemplo rir em situações onde o choro torna-se a única expressão aceita socialmente. Entretanto, quando não se torna possível para uma pessoa compreender o que se passa emocionalmente com o outro a interação social torna-se frustrante e assustadora, rompendo com novos entendimentos emocionais acerca do outro, devido ao medo e a frustração resultarem em um afastamento da situação.

A neurociência sugere que há um tipo de intuição que surge naturalmente na maioria de nós – não para todos²⁴. Essa intuição não se refere a algo sobrenatural, entretanto

²⁴ Segundo os Centros de Controle e Prevenção de Doenças dos Estados Unidos (CDC'S, na sigla em inglês), pessoas com autismo não dispõem desse recurso.

muitos cientistas apresentam estudos²⁵ com a intenção de comprovar o fator inato dessa habilidade na maioria dos humanos. Em resumo:

É por meio dos três anos de idade que o humano começa a perceber que o outro possui preferências, intenções, desejos e que também aprecia os pensamentos e comportamentos dos outros. As crianças começam a entender a tristeza, alegria, desilusão e ciúmes dos outros como correlatos emocionais de seus comportamentos. Por volta dos quatro anos, as crianças tornam-se especialistas em disputas sociais: copiam gestos, imitam palavras e posturas e, geralmente, desenvolvem simpatias (LEAL, 2012, p. 6).

O neurocientista John Allman, do Instituto de Tecnologia da Califórnia, acredita que boa parte do déficit social dos autistas de modo geral possa ser atribuído à ausência de um neurônio considerado especial, conhecido como neurônio de Von Economo²⁶. Segundo o cientista, essas células consistem em um neurônio bipolar com bom desenvolvimento encontrado somente no córtex fronto-insular e no córtex cingulado anterior, que se acredita fornecer a interconexão entre áreas do cérebro ativadas pela aprendizagem e pelo contato social.

Sua aposta científica consiste em que os neurônios fusiformes só são encontrados em espécies consideradas sociais como os grandes símios, que são os macacos antropomorfos de modo geral (gorilas, chimpanzés...), elefantes, baleias e golfinhos. Por isso nota-se um comportamento mais sociável. As pesquisas do instituto informam que entre esses animais, os humanos são os que possuem maior número de neurônios fusiformes localizados no córtex fronto-insular e no córtex cingulado anterior – coincidência ou não são as mesmas regiões que podem se tornar comprometidas no espectro autista. Logo, Allman sugere que os neurônios fusiformes funcionem como rastreadores das experiências sociais, possibilitando uma rápida avaliação de situações parecidas no futuro.

Devido a essas estruturas, eles oferecem a base da aprendizagem social intuitiva quando os humanos observam e repercutem as ações dos outros. De modo que os Aspergers sofrem uma perda menos significativa em relação ao autismo severo. Entretanto, a ciência há

²⁵ Os pesquisadores Uta Frith, do Instituto de Neurociência Cognitiva da Universidade College de Londres, e Simon Baron-Cohen, diretor do centro de pesquisa de autismo da Universidade de Cambridge, na Inglaterra, desenvolveram uma hipótese para compreender o autismo do ponto de vista psicológico: a teoria da mente. Segundo essa tese, a principal anormalidade do autismo é a incapacidade de construir elaborações sobre a mente alheia. Naqueles que sofrem do distúrbio do espectro autista, porém, as conexões entre a amígdala e as áreas sensoriais tendem a apresentar distorções, o que na prática resulta em reações emocionais extremas a estímulos e fatos sem importância e descaso em relação ao que é fundamental para outras pessoas.

²⁶ Nome dado em homenagem ao neurocientista Constantin von Economo, ou Constantin Freiherr (Barão) von Economo. Von Economo realizou várias pesquisas de grande relevo na área da neurologia.

anos analisa as características e o cérebro de aspergers e não consegue identificar uma totalidade comum a todas as pessoas incluídas nesta condição.

Antes de discutirmos sobre esse tema retornaremos à suposta e repercutida inclinação asperger à incapacidade de sentir ou demonstrar empatia. Como dito, essa é uma alegação recorrente, mas nem por isso significa ser verdadeira.

O médico pergunta: ‘Como é que ele se sente?’ A enfermeira diz: ‘Está gemendo.’ Um relato sobre o comportamento. Mas é preciso, afinal, que exista a pergunta para ambos: se este gemer é realmente autêntico, se é realmente expressão de alguma coisa? Eles não poderiam por exemplo, tirar a conclusão. ‘Se ele está gemendo, temos que dar-lhe um medicamento que tire a dor’ – sem omitir um termo médio? O que importa não é a serviço de que eles colocam a descrição do comportamento? ‘Mas então se eles fazem uma pressuposição tácita.’ Então o processo do nosso jogo de linguagem repousa sempre sobre uma pressuposição tácita. [...] Não existe uma pressuposição onde há uma dúvida? E a dúvida pode estar completamente ausente. Duvidar tem um termo (WITTGENSTEIN, 2014, p. 239-240).

Para Antônio Damásio (1944), neurocientista português, emoções não representam um luxo, mas um complexo instrumento de auxílio na luta pela sobrevivência (2012). O termo autismo vem do grego *autos*, que significa ‘em si mesmo’. Segundo Wittgenstein, há uma impossibilidade de uma linguagem própria, uma linguagem que comunique algo apenas a si mesmo, de modo que o que eu sou me é passado pelos demais ao meu redor.

Retornando à problemática da ausência de empatia em Aspergers e nos demais autistas, questiono como é possível deduzir o que se passa na mente de outro humano? Não buscamos com esse questionamento retornar às inquietações que já afetaram Descartes, mas sim indagar através da linguagem sobre as certezas e os limites de conhecimento acerca das sensações do outro. Talvez, a carência nos sujeitos inseridos no espectro autista não seja de empatia, mas sim de compreensão quanto aos signos que possibilitam expressar a empatia. Ou melhor, talvez os neurotípicos, neologismo utilizado na comunidade autística como um rótulo para pessoas que não estão no espectro do autismo, não compreendem os signos utilizados pelos autistas ao expressarem sua empatia, relacionando alguns comportamentos à apatia por não coincidirem com as regras que os neurotípicos definiram entre eles para simbolizar a empatia.

A consciência no rosto do outro. Olhe no rosto do outro e veja a consciência nele e um determinado tom de consciência. Você vê na superfície dele, dentro dele, alegria, indiferença, interesse, agitação, apatia e assim por diante. A luz no rosto do outro. Você olha dentro de si mesmo para reconhecer a fúria no rosto dele? Ela está ali tão claramente quanto em seu próprio peito.

E o que se quer dizer agora? Que o rosto do outro apenas me estimula a imitá-lo, e que desse modo sinto pequenos movimentos e tensões musculares em meu próprio rosto e viso a soma destes? Um disparate. Disparate – pois você faz suposições ao invés de meramente descrever. Quem é aqui assombrado por explicações em sua cabeça, acaba descuidando-se de meditar sobre os fatos mais importantes [CF. z220] (WITTGENSTEIN, 2008, §927, p.196).

Como poderia o Asperger expressar aquilo que previamente não aprendeu a descrever? "Aprendo a descrever o que vejo; e aí aprendo todos os jogos de linguagem possíveis" (WITTGENSTEIN, 2008, §980, p. 206). Um fato curioso em pessoas do espectro autista é a manifestação do desvio do olhar principalmente o desinteresse pelo olhar nos olhos de outra pessoa. A literatura médica por décadas também associou esse fato a uma possível sociopatia ou ausência de empatia. Entretanto, na última década notou-se que pessoas do espectro autista possuem uma visão periférica privilegiada com maior campo de visão. Ou seja, não se torna necessário o globo ocular estar direcionado em um ângulo reto a outro alguém ou objeto para que possa se estabelecer contato visual. De modo que a expectativa dos neurotípicos sobre seus não "semelhantes" atribuíram incapacidades a algo que apenas operava de modo distinto.

Hoje, os acompanhamentos psicológicos e educacionais trabalham a questão da fixação do olhar como um modo de tornar o autista consciente da necessidade desta habilidade para melhor efetuar comunicação não verbal e se inserir no contexto social. Entretanto, pesquisas da escola de Medicina da Universidade de Emory na Georgia tentam provar que a movimentação ocular de aspergers ao comparar as piscadas diante diferentes imagens mostradas a eles determinam o grau de envolvimento com o que se é visto. Segundo o pediatra Warren Jones o desinteresse por algo pode ser constatado pelas piscadelas constantes que os humanos apresentam, analisando durante a pesquisa que "crianças com autismo moderado (Aspergers) piscavam mais durante imagens relacionadas a cenas que demonstram emoções humanas e menos em imagens relacionadas a objetos" (AYAB, 2012, p. 65).

Ao relacionarmos alguns comportamentos aspergers às ideias filosóficas de Wittgenstein não possuímos o intuito de desacreditar ou considerar irrelevante as pesquisas médicas, psicológicas e psiquiátricas junto a seu aparato científico acerca da síndrome. Longe disso. O verdadeiro intuito é descrevermos e levantarmos a dúvida acerca de direcionarmos certos comportamentos e (in)capacidades à uma generalização patológica, a definitivos transtornos neurais ou mentais.

Afirmações científicas quanto aos autistas, sendo o asperger em menor grau, estarem ausentes das redes de linguagem, incapacitando-os de sentir empatia e correspondê-los

totalmente a um problema genético ou neural são perigosas. A ciência ocupa hoje, um lugar metafísico pertencente ‘a verdade’ ditando normas de comportamento físico e moral que sejam aceitas por todos. Entretanto, não está a ciência suscetível a cometer equívocos? Ou exageros? Importante lembrar que uma das tarefas da filosofia é alcançar para além de onde a ciência é capaz de chegar, através da reflexão universal.

Quando uma pessoa faz um comentário negativo qualquer, ela não tem noção do impacto que isso me causa. Imagine minha mente como um conjunto de dominós do qual cada peça ocupa seu devido lugar – uma nova informação é como um dominó instável que ameaça a queda de todos os outros (Carly Fleischmann, autista canadense de 25 anos; ela não consegue falar, mas se comunica com muita habilidade pelo computador) (LEAL, 2012, p. 49).

"Na filosofia não se tiram conclusões. ‘Tem que ser assim!’ não é uma proposição da filosofia. Está apenas constatado o que cada um lhe concede" (WITTGENSTEIN, 2014, §599, p. 210). A investigação atua acerca de conceitos. Para a filosofia de Wittgenstein, a forma de vida capacita o homem à linguagem, sendo o cerne dos sistemas de convenções. De modo que o homem obedece a entendimentos prévios e a normas que se baseiam nas experiências recíprocas. Wittgenstein expõe sobre isso no aforismo 241 (exposto no ponto anterior) ao afirmar que os homens estão concordes na linguagem, de modo que a concordância entre eles não se formula em concordância de opiniões estabelecidas de modo próprio, mas sim de forma de vida. Logo, mesmo que os indivíduos vinculam à ausência desta prática, todos estão inclusos e unidos através da linguagem.

Deste modo, a formulação das proposições a respeito do mundo também é anteriormente moldada pela e na forma de vida, de modo que há um condicionamento no que se expressa acerca do mundo e a compreensão dessas expressões só se tornam possíveis se aprendidas as regras que permitem essas práticas.

[...] A linguagem para ele é sempre uma parte, um construtivo de determinada forma de vida, e sua função, por isso, é sempre relativa à forma de vida determinada, à qual está integrada; ela é uma maneira segundo o qual os homens interagem, ela é a expressão de práxis comunicativa interpessoal. Tantas são as formas de vida existentes, tantos são os contextos praxeológicos, tantos são os modos de uso da linguagem. (OLIVEIRA, 2006, p. 138)

Na obra de Wittgenstein há um vínculo entre a linguagem, a práxis e a interpretação de uma situação. Esse vínculo é denominado jogos de linguagem. De modo que, por meio do conceito de jogo, Wittgenstein torna possível uma linguagem vinculada com a práxis. As *Investigações* demonstram que a forma de vida constrói nossas percepções de mundo tal

que na interação da linguagem com a realidade são refletidas regras com base no proporcionado pela forma de vida, que serão respectivamente atribuídas às situações de uso. Então, é correto afirmar que Wittgenstein expõe que o meio é o responsável por atribuir importância a algo, exemplificando que as palavras "ter esperança" denotam uma referência a um fenômeno apenas da vida humana, exemplificando que uma boca sorridente só se torna capaz de conferir ao significado de sorrir inserido em um contexto compartilhado por humanos (WITTGENSTEIN, 2014, § 583, p. 205).

O que é postulado é que o significado das palavras e ações são aquilo que a explicação do significado explica. Isto é: se você quer entender o uso da palavra 'significado', verifique então o que se chama de 'explicação do significado' (WITTGENSTEIN, 2014, § 560). Concluindo que, a forma de vida possui a capacidade de conferir significado às representações e signos proporcionados pela linguagem humana.

Ao se referir à linguagem como uma parte de uma forma de vida, Wittgenstein estaria sugerindo que a linguagem não envolveria apenas a fala, mas também outras atividades. Assim, quando falamos de jogos de linguagem, estamos nos referindo aos múltiplos usos da linguagem que fazem da nossa fala uma fala com sentido. Os múltiplos usos, por sua vez, são aspectos da nossa forma de vida.

Assim, a análise da significação só se torna esclarecida por intermédio de suas formas de vida, posto que são os contextos em que as palavras se manifestam, que englobam os significados. "O uso de um termo se sustenta sobre o de uma conduta comum da humanidade, numa base constituída por uma concordância em reações primitivas, o que equivale a dizer, em tipos de conduta pré-linguística" (VALLE, 2003, p. 67). Tornando-se, diante da perspectiva de como Wittgenstein concebe a linguagem em suas *Investigações* (2014) impossível que o processo de significação esteja externo a uma forma de vida.

3.5 A linguagem (não) privada das sensações

No aforismo 315, Wittgenstein expõe um questionamento acerca das sensações humanas:

Poderia entender a palavra 'dor', alguém que nunca sentiu dor? – É a experiência que deve me ensinar se ela é assim ou não? – E quando dizemos 'uma pessoa não poderia fazer ideia do que seja dor, a não ser que tenha sentido dor alguma vez' – Onde sabemos isto? Como decidir se isto é verdadeiro? (WITTGENSTEIN, 2014, § 315)

Devido à impossibilidade de uma linguagem privada, tornam-se impossibilitadas a sensação e a propagação de algo que não esteja em acordo com as formas de vida. De modo que as sensações humanas também são formuladas nas formas de vida e apresentadas aos indivíduos através das regras que são seguidas, imerso em um contexto. Não poderia o Homem sentir algo que esteja para além da linguagem, que não esteja inserido anteriormente à sua vivência nas formas de vida. "O objeto privado é semanticamente desconsiderado apenas quando a semântica da fala sobre a sensação é construída segundo um modelo incorreto." (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 325) Compreende-se por modelo incorreto "a fonte original dos problemas que se manifestam como uma linguagem aparentemente privada." (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 326).

Nas entrevistas transcritas, nota-se a incapacidade de F1, uma menina de 4 anos, expressar de modo verbalmente aceitável a dor que estava sentindo ao fraturar seu braço. Segundo os pais, F1 respirava ofegante, com os olhos bem abertos enquanto caminhava em direção a eles a comunicar que algo estava errado com seu braço, mas não necessariamente chorava ou gritava de dor. Isso significa que F1, diferentemente dos outros humanos e por ser autista não estava a sentir a intensidade da dor de um osso fraturado?

No aforismo 244, Wittgenstein (2014) elabora um exemplo acerca do ensinamento da palavra dor, expondo que, ao se ouvir uma criança gritar a palavra "dor", ela está apenas substituindo a expressão do grito, de forma que, a palavra "dor" não descreve a sensação:

‘Como é que as palavras se relacionam com as sensações? Não parece haver nisso nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e lhes damos nomes? Mas, como é que se faz a ligação do nome com o denominado? É o mesmo que perguntar: como é que um homem aprende o significado dos nomes das sensações? Por exemplo, da palavra dor’. Uma possibilidade seria: as palavras estão vinculadas à expressão original e natural, e são colocadas no seu lugar. Quando uma criança se machuca, ela grita; os adultos consolam-na e ensinam-lhe exclamações e, mais tarde, frases. Ensinam a uma criança um novo comportamento de dor. ‘Então você está dizendo que a palavra ‘dor’ significa propriamente grito?’ – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito e não o descreve (WITTGENSTEIN, 2014, § 244, p. 123).

Para Hintikka e Hintikka (1994), "no exemplo, as crianças correspondem aos indivíduos de modo geral, demonstrando que inseridos na práxis, os indivíduos não expressam a dor em si, mas sim aprendem a expressar um comportamento de dor" (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 270). Portanto, não é aprendida a essência de um dado sensível proporcionado por um signo, mas sim, um comportamento referente, que previamente foi compartilhado na forma de vida.

No caso de F1, os pais, ao demonstrarem perplexidade e nervosismo para além do demonstrado por ela própria com o braço fraturado, a fizeram chorar por sentir uma angústia, e apenas na ida ao médico, ao descobrirem a gravidade do trauma, comunicaram à filha que é aceitável e esperado que quando situações como a vivenciada acontece, as pessoas expressem sua dor através do choro, do grito ou pedidos de ajuda. Entretanto, a expressão de ‘quebrei meu braço’ já se constituía para F1 como um pedido de ajuda. Desde então a filha passou a gritar ao se machucar. Porém, como relatado pelos pais, eles não consideram os seus gritos genuínos. O que nos remete a questionamentos acerca do significado, para os pais, da palavra genuíno, visto que se uma dor é sentida seja pela filha ou por alguém não autista e um grito é enunciado torna-se estabelecido uma similaridade genuína nas situações.

Como seria se os homens não exteriorizassem suas dores (não gemessem, não contraíssem o rosto etc.)? Então não poderíamos ensinar uma criança o uso da expressão ‘dor de dente’. – Suponhamos que a criança seja um gênio e invente por si mesma um nome para esta sensação! – Mas então ela não poderia, certamente, fazer-se entender com esta palavra. – Portanto, ela entende o nome, mas não é capaz de explicar seu significado a ninguém? – Mas o que significa que alguém ‘deu nome à sua dor’? – Como fez isto: dar nome à dor?! E independente do que fez, que finalidade tem isto? – quando se diz ‘Ele deu nome à sensação’, esquece-se que muita coisa já tem que estar preparada na linguagem para que o simples dar nome tenha um sentido. E quando dizemos que alguém dá nome à dor, então a coisa preparada é aqui a gramática da palavra ‘dor’; ela mostra o lugar onde a nova palavra será colocada (WITTGENSTEIN, 2014, § 257).

Para Wittgenstein a sensação da dor pode ser individual a quem a sente no momento, mas a compreensão acerca da dor é pública (não impossibilitando que outro alguém sinta a mesma dor), essa compreensão ocorre na forma de vida, através e pela linguagem, transmitindo a percepção do que seja essa dor. "Wittgenstein não nega a realidade das sensações ou de seu papel na semântica de nossa manifestação acerca das sensações" (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 324). É sustentado nas Investigações a possibilidade de formar imagens de sensações, nomeá-las (§§257, 270) e verbalizar as vivências interiores (§243). (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 324).

De modo que, ao indivíduo expressar uma dor, todos os demais indivíduos são capazes de compreendê-la, pois todos integram a mesma forma de vida, no caso de F1 a expressão de sua dor a princípio ocorreu de um modo distinto do habitual à forma de vida de seus pais, contudo, e posteriormente, a menina conseguiu compreender as regras para melhor efetivar a comunicação. Portanto, só se torna possível a expressão da dor, porque através das regras contidas nas formas de vida foram previamente repassados ensinamentos referentes ao comportamento de dor, seus contextos possíveis e sua importância nas práticas linguísticas. "As

sensações são privadas; a linguagem das sensações não pode sê-lo." (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 326).

Nas *Observações sobre a filosofia da psicologia* (2008), obra posterior as *Investigações*, Wittgenstein apresenta no aforismo 241 algo que auxilia a reflexão acerca da necessidade imposta ao outro na práxis para que a compreensão dos seus significados coincida com o modo que nós formulamos os nossos:

A criança não tem de primeiramente usar uma expressão primitiva, que depois substituímos pela usual. Por que ela não deveria usar imediatamente a expressão dos adultos, a qual ela já ouviu tantas vezes? Pois tanto faz como ela "adivinha" que essa é a expressão correta ou como ela passa a usa-la. O mais importante é: ela a usa - seja lá quais forem os preliminares a isso - da mesma forma como os adultos a usam: isto é, nas mesmas ocasiões, no mesmo entorno. Ela também adivinha: 'o outro pensou...'
(WITTGENSTEIN, 2008, §241)

Contudo, se F1 sentiu ou não a mesma sensação sentida por seus pais caso venham a fraturar o braço, não poderemos afirmar. Entretanto, as incongruências ao repassar informações sobre a dor sentida possivelmente os fizeram cogitar o índice da sensação, considerada a distinção da utilização das expressões.

Por que um cachorro não pode simular dores? Por que é muito honesto? Poder-se-ia ensinar um cachorro a simular dores? Pode-se talvez ensinar-lhe a ganhar de dor, em certas oportunidades, sem que esteja sentindo dor. No entanto, para a simulação propriamente dita faltaria ainda o contexto adequado (WITTGENSTEIN, 2014, § 250).

Assim apresenta-se que sem a inserção à sua respectiva forma de vida, torna-se inviável a compreensão da linguagem autista ou de qualquer linguagem distinta. De modo que não podemos conhecer as operações dos seus jogos de linguagem. Logo, há jogos de linguagem referentes aos neurotípicos e jogos de linguagem referentes às pessoas envolvidas no espectro autista. Mas, segundo Wittgenstein, qual a finalidade dos jogos de linguagem? Como os jogos de linguagem se relacionam com o mundo? Como podemos compreender o sentido de um jogo de linguagem, sendo seus jogadores autistas ou não?

3.6 Os jogos e a práxis

Nas *Investigações*, Wittgenstein conceitua a linguagem e o pensamento humanos como inclusos em sistemas de costumes sociais ligados à comunidade que os usa. Observando os usos da linguagem na práxis, Wittgenstein se opõe às concepções acerca da linguagem

perpassadas pelos filósofos que anteriormente se propuseram a investigá-la. Para ilustrar essa concepção, ele utiliza como introdução uma longa citação em latim das *Confissões* de Agostinho de Hipona (397-400), que representa a concepção agostiniana da natureza da linguagem, em que afirma que as palavras designam objetos e as frases são a união de palavras.

Essa exposição permite a Wittgenstein desenvolver exemplos (nos aforismos posteriores), que possibilitem nas Investigações, desfazer a concepção representacional da linguagem. Desse modo, Wittgenstein direciona críticas ao mentalismo subjetivista, introduzindo a teoria não-representacional e não-mentalista que o permite rejeitar o essencialismo, o ceticismo e o solipsismo. Abandonando a ideia de uma linguagem “automaticamente correta, auto preservadora, especular” (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 309).

"O termo jogos de linguagem surge quando, a partir de 1932, Wittgenstein passa a estender a analogia do jogo à linguagem como um todo" (GLOCK, 1997, p. 225). Quando Wittgenstein introduz, pela primeira vez, a ideia de um jogo nas suas discussões sobre como opera a linguagem, sua função é diferente do papel que ela assume na maturação de seu pensamento. Em 1930, Wittgenstein passa a comparar sistemas axiomáticos a um jogo de xadrez. A analogia tem origem nos formalistas, que tratavam a aritmética como um jogo praticado com símbolos matemáticos (GLOCK, 1997, p. 225). Sua questão inicial é simplesmente pôr em evidência o papel central das regras nessa abordagem da linguagem.

A gramática descreve o uso das palavras na linguagem. Portanto, ela tem praticamente a mesma relação com a linguagem que a descrição de um jogo, as regras do jogo, têm com o jogo. "Mas consideramos os jogos e a linguagem da perspectiva de um jogo realizado segundo regras. Isto é, sempre comparamos a linguagem com um procedimento desse tipo." (WITTGENSTEIN, 1965, seção 26, p. 23).

Segundo Hans-Johann Glock (1997), o termo foi utilizado na filosofia de Wittgenstein em quatro modos distintos de compreensão: como práticas de ensino, jogos de linguagem fictícios, atividades linguísticas e linguagem como jogo. Entretanto, apesar de utilizar o termo de modo extenso, Wittgenstein não define o que compreende por jogo de linguagem nas Investigações, pois fazendo isto estaria proporcionando um sentido metafísico às palavras (WITTGENSTEIN, 2014, §116, p. 72). O ponto de partida para ambas as analogias é que a linguagem é uma atividade guiada por regras. "Assim como um jogo, a linguagem possui regras constitutivas, as regras da gramática" (GLOCK, 1997, p. 225).

Deste modo os significados das expressões só se tornam compreensíveis ao serem utilizados, assim como as peças e o tabuleiro de um jogo de xadrez que não remetem nenhum

significado se ausentarmos seu uso. Portanto, Wittgenstein se utiliza da gramática externa dos jogos, por ser o único aspecto do jogo que pode ser expresso na linguagem (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 282). De modo que, só se torna possível jogar xadrez se a técnica do jogo anteriormente existir (GLOCK, 1997, p. 178).

Wittgenstein, no aforismo 31 das Investigações, apresentado abaixo, expõe um exemplo com referência a um jogo de xadrez, no qual demonstra o ensino de um jogo de linguagem como treinamento, demonstrando que a linguagem ao ser comparada a um jogo de xadrez pode ser aprendida sem as regras correspondentes (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 265).

Se mostrarmos a alguém a figura dos jogos do rei no jogo de xadrez e dizemos ‘Este é o rei no xadrez’, não lhe explicamos com isso o uso desta figura - a não ser que ele já conheça as regras do jogo até este último ponto: a forma da figura do rei. A forma da figura de jogo corresponde aqui ao som ou à forma de uma palavra. Mas pode-se imaginar também que alguém tenha aprendido o jogo sem jamais aprender as regras, ou sem formulá-las. Talvez ele tenha aprendido assistindo a um jogo de tabuleiro bem simples, e foi progredindo para os jogos sempre mais complicados. Também a este poderíamos dar a explicação: ‘Este é o rei’ – quando lhe mostramos, por exemplo, figuras do xadrez que para ele têm uma forma incomum. Mesmo esta explicação lhe ensina o uso da figura só porque, como poderíamos dizer, o lugar onde ela fora colocada já estava preparado. E não está preparado aqui pelo fato de que a pessoa, a quem demos a explicação, já saiba as regras, mas porque, num outro sentido, ela já domina um jogo (WITTGENSTEIN, 2014, § 31, p. 31).

No aforismo 206, Wittgenstein expressa que novas regras são aprendidas ao dominarmos os jogos de linguagem dos quais elas fazem parte, de modo que impossibilita os jogos serem ensinados a um indivíduo no sentido específico comum da palavra (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 205):

Imagine que você fosse como pesquisador a um país desconhecido cuja língua você desconhece completamente. Em que circunstâncias você diria que as pessoas de lá dão ordens, entendem as ordens, cumprem as ordens ou se insurgem contra elas? O modo de agir comum dos homens é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma língua estrangeira (WITTGENSTEIN, 2014, §206, p. 114).

Explicitado que o contexto determina as regras da aplicação das expressões, de modo que conseqüentemente as expressões não podem ser utilizadas ausentando os contextos, Wittgenstein direciona o conceito de Jogos de Linguagem com o intuito de fazer alusão a esses contextos de uso. "Um jogo de linguagem é um contexto de ações e palavras no qual uma expressão pode ter um significado" (PENCO, 2006, p. 135).

Há diversas possibilidades para nosso jogo de linguagem, diversos casos em que diríamos que um signo, no jogo, denomina um quadrado desta ou daquela cor. [...] aprende-se o jogo assistindo como outros jogadores jogam. Mas dizemos que é jogado de acordo com tais regras, porque um observador pode ler estas tais regras a partir da prática do jogo – é como uma lei natural, em cuja regência das jogadas se desenrolam (WITTGENSTEIN, 2014, §§53-54, p. 45).

3.7 A extensão dos jogos de linguagem

Mas quantas espécies de frases existem? Porventura asserção. Pergunta e ordem? Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego do que denominamos “signos”, “palavras”, “frases”. E essa variedade não é algo fixo, dado de uma vez por todas; mas podemos dizer, novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem surgem, outros envelhecem e são esquecidos (As mutações da matemática nos podem dar uma imagem aproximativa disso) (WITTGENSTEIN, 2014, § 23, p. 26).

No aforismo 23, Wittgenstein expõe que há diversos modos de emprego para denominar “signos linguísticos”, “palavras” e “frases”, de modo que essa variedade de modos demonstra flexibilidade, logo, não conferindo caráter fixo. Por não ser fixo, proporciona um constante aperfeiçoamento, substituição e criação dentro da linguagem. Portanto, a linguagem e suas regras tornam-se caracterizadas como organismo vivo, em constante movimento.

"Wittgenstein apresenta uma realidade e uma importância de observar os usos não descritivos da linguagem, ilustrando os jogos de linguagem como a multiplicidade dos usos da linguagem" (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p.289). Perante essas mutações ocorridas na Linguagem, os jogos de linguagem se encontram em seu cerne conferindo ao conceito uma extensão ilimitada. Wittgenstein, “não está apenas rejeitando o significado descritivo em favor dos vários jogos de linguagem. Ele está afirmando que o significado descritivo está, ele próprio, fundado nos jogos de linguagem” (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 289). No *The Brown Book* (1965), que apresenta o conceito de jogo de linguagem com referência ao aprendizado da linguagem previamente às Investigações Filosóficas, Wittgenstein declara:

A linguagem passa a ser vista de um modo que assusta lógicos mais ortodoxos: ela é uma nebulosa de jogos de linguagem, no centro dela estão as práticas da linguagem ordinária e, ao redor, as linguagens mais técnicas da ciência [...] (WITTGENSTEIN, 1935, Ex. 6, p. 14, tradução nossa).

Para Wittgenstein nas Investigações, a distinção sistemática da análise da linguagem e o modo particular de concebê-la, torna-se inviável com base na justificativa da extensão, da variedade dos jogos de linguagem (WITTGENSTEIN, 2014, §§ 23, 61-71, p. 26 - 49 - 54). Na obra, apesar da extensão do termo jogos de linguagem, é perceptível dois modos

da utilização da ideia atribuída ao conceito: "a relação das palavras no jogo de linguagem e a relação dos jogos de linguagem com as atividades em que se entrelaçam "(WITTGENSTEIN, 2014, § 7; 23, p. 18 - 23). Em ambos os usos, o jogo de linguagem torna-se relativo a muitos fatores (regras, convenções, signos, falantes, semelhanças de família, etc.). No primeiro modo, o jogo de linguagem é expresso como uma estrutura linguística, por meio de regras publicamente definidas, sendo empregados pelos seus usuários nos diversos âmbitos da vida social, tendo como intuito a comunicação (WITTGENSTEIN, 2014, §361-363, p. 155).

A exposição, no ponto anterior, sobre a impossibilidade de linguagens privadas se justifica agora pela conferência direcionada dos jogos de linguagem aos significados e sentidos das expressões. Wittgenstein prioriza o vínculo do jogo de linguagem com as atividades que o entrelaçam, consistindo na "concordância de respostas linguísticas e naturais por parte da comunidade, que desemboca na concordância de juízos e, portanto, de comportamento" (GRAYLING, 2001, p. 110). De modo que, é somente o jogo de linguagem em uso que determina originalmente que símbolo é empregado para representar um objeto ou um fenômeno em diferentes situações, sendo a própria identidade dos símbolos de nossa língua constituída pelos jogos de linguagem (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 309).

[...] Suponhamos que cada um tivesse uma caixa na qual estivesse algo a que chamamos "besouro". Ninguém pode olhar dentro da caixa do outro; e cada um diz saber o que é um besouro apenas a partir da visão do seu besouro. – Entretanto, poderia ser que cada um tivesse uma coisa diferente em sua caixa. Sim, poder-se-ia imaginar que tal coisa se modificasse continuamente. – Mas, e se a palavra "besouro" dessas pessoas tivesse esse uso? – E não seria usada como designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence absolutamente ao jogo de linguagem; nem mesmo como algo: pois a caixa poderia também estar vazia. – Não se pode "abreviar" por meio desta coisa na caixa; elimina-se, seja o que for (WITTGENSTEIN, 2014, § 293, p. 137).

A linguagem possibilita a existência do besouro em si, possibilitando que o besouro se torne também cognoscível. Entretanto, ao ser apresentado no exemplo que "cada indivíduo não pode olhar dentro da caixa do outro" e que respectivamente devem dizer o que se constitui como besouro "apenas a partir da visão do seu besouro", apresenta-se uma vivência privada, uma singularização do significado, de modo a contrapor a condição do próprio significado em si. Portanto, o que há na caixa não pode ser inserido em um jogo de linguagem, pois – como foi expresso anteriormente - se o significado é singular, se não há concordância dos juízos, nada comunica, nada significa nos jogos de linguagem.

Também no aforismo 23, Wittgenstein apresenta exemplos de jogos de linguagem, de maneira que demonstre a variedade dos instrumentos da linguagem e, respectivamente, seus distintos modos de aplicação, enfatizando a extensão do conceito de jogos de linguagem. De

modo que, os jogos não se restringem a serem verbais, também não restringindo as possibilidades de formulação de outros jogos. O mesmo aforismo ressalta o caráter não definitivo dos jogos de linguagem, pois eles estão constantemente a surgirem, desaparecerem, serem esquecidos ou renovados.

Como explicaríamos para alguém o que é um jogo? Creio que descrevendo jogos, e poderíamos acrescentar à descrição: “isto e coisas semelhantes são chamados ‘jogos’”. E sabemos, nós próprios mais do que isto? E somente outrem é que não somos capazes de dizer exatamente o que é um jogo? – Mas isto não é ignorância. Não conhecemos os limites, porque não se traçou nenhum limite. Como foi dito, podemos – para uma finalidade especial – traçar um limite. Somente fazendo isto é que tornamos o conceito utilizável? De forma alguma! A não ser para esta finalidade especial. Tampouco tornou útil a medida de comprimento “1 passo” quem definiu: 1 passo = 75 cm. E se você quiser dizer: “Mas, anteriormente, ela não era uma medida de comprimento exata”, respondo então: bem, então era uma medida inexata. – E você ainda fica me devendo a definição de exatidão (WITTGENSTEIN, 2014, § 69, p. 137) .

A pluralidade dos jogos de linguagem só se torna possível através dos falantes, dos indivíduos que utilizam os jogos, conferindo finalidades distintas aos jogos, pois são apresentados de acordo com as situações cotidianas e as necessidades dos indivíduos. Portanto, os jogos de linguagem possuem distintas finalidades, caracterizando-o como diversos. “Um único e mesmo jogo de linguagem pode servir para ligar várias expressões diferentes ao mundo e desse modo lhes dar seus significados. Inversamente, uma única e mesma palavra pode desempenhar um papel em vários jogos de linguagem diferentes” (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 293).

Não há uma singularidade de sentidos ou finalidade; o sentido dos jogos corresponde unicamente às suas circunstâncias de uso por meio da práxis. Se há pluralidade nos jogos de linguagem e seus sentidos são atribuídos pelas circunstâncias do uso, Wittgenstein elucida a impossibilidade da existência de uma essência inerente a todos os jogos de linguagem.

Aqui nos deparamos com a grande questão que está por trás de todas estas considerações. – É que alguém poderia retorquir: “Você facilita muito a coisa! Você fala de todos os jogos de linguagem possíveis, mas não disse, em nenhum lugar, o que é a essência do jogo de linguagem e, portanto, da linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna uma linguagem ou peças da linguagem. [...] E isto é verdadeiro. – Ao invés de indicar algo que seja comum a tudo o que chamamos linguagem, digo que não há uma coisa sequer que seja comum a estas manifestações, motivo pelo qual empregamos a mesma palavra para todas, - mas são aparentadas entre si de muitas maneiras diferentes. Por causa deste parentesco, ou destes parentescos, chamamos a todas de ‘linguagens’ (WITTGENSTEIN, 2014, § 65, p. 51).

3.8 Independência dos jogos de linguagem

O caráter não essencialista dos jogos de linguagem não implica a não existência de algo que seja comum entre os jogos. Existem jogos que possuem familiaridades entre eles (como, por exemplo, narrar histórias, contar mentiras, proporcionar informações a desconhecidos), entretanto, no sentido amplo, na totalidade acerca dos jogos de linguagem, torna-se para Wittgenstein impensável a existência de algo em comum a todos os jogos, pois, nas Investigações, a intenção básica de sua filosofia consiste na ruptura com o essencialismo. Cogitar a ideia essencialista remete a existência de algo externo aos jogos de linguagem, de modo que os jogos estariam relacionados a este fator externo.

[...] vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem umas às outras e se entrecruzam. Semelhanças em grande e em pequena escala. [...] Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que por meio das palavras “semelhanças familiares”. (WITTGENSTEIN, 2014, § 67, p. 52)

Anteriormente, foi expresso que através das regras os jogos de linguagem podem ser organizados. Então, as regras poderiam ser os elos em comum aos jogos de linguagem? Não, porque elas não se constituem como um padrão compartilhado por todos os jogos, por todos os jogadores, em todos os tempos. Deste modo, as regras também estão suscetíveis aos contextos formulados nas formas de vida.

Os jogos de linguagem se constituem com regras diferentes, não sendo elos em comum entre os jogos. Pois não há algo em comum entre jogos distintos. Assim, torna-se contraditório conceber as regras como elos. É a ideia de jogo de linguagem, nas Investigações, que substitui o papel das regras que Wittgenstein anteriormente se apoia, concedendo aos jogos de linguagem a solução para a problemática que, anteriormente, através do conceito de regra não se podia solucionar (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 253).

Os jogos e as semelhanças existem entrelaçados. Para Wittgenstein, há uma “complicada rede de semelhanças que se sobrepõem umas às outras e se inter cruzam. Semelhanças em grande e pequena escala” (WITTGENSTEIN, 2014, § 66, p. 51 - 52), tornando-se possível, através dessas semelhanças, que os jogos se tornem interligados. Wittgenstein atribui a essas semelhanças o termo semelhança de família (*familienähnlichkeit*) ou semelhanças familiares, sustentando que o conceito não se trata de “um único fio” que percorre todos os casos, mas, uma sobreposição de diferentes fibras, como em uma corda” (GLOCK, 1997, p. 325), permitindo associar os jogos de linguagem de modo que determinem uma forma de vida.

No aforismo 66, Wittgenstein expõe um exemplo sobre a impossibilidade de definição integral e definitiva diante de um grupo de propriedades entre jogos, porém, há semelhanças (e diferenças) que transitam entre eles que devem ser observadas:

Observe, por exemplo, os processos que chamamos ‘jogos’. Tenho em mente os jogos de tabuleiro, os jogos de carta, o jogo de bola, os jogos de combate, etc. O que é comum a todos estes jogos? – Não diga: ‘Tem que haver algo que lhe seja comum, do contrário não se chamariam ‘jogos’ – mas olhe se há algo que seja comum a todos. – Porque, quando olhá-los, você não verá algo que seria comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos, aliás, uma boa quantidade deles. Como foi dito: não pense, mas olhe! – Olhe, por exemplo, os jogos de tabuleiro com seus variegados parentescos. Passe agora para os jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aquela primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem, outros se apresentam. Se passarmos agora para o jogo de bola, veremos que certas coisas comuns são mantidas, ao passo que muitas se perdem. – Prestam-se todos eles ao entendimento? Compare o xadrez com o ludo. Ou há, por toda parte, ganhar e perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há ganhar e perder; mas, se uma criança atira a bola contra a parede e agarra novamente, neste caso, este traço desapareceu. Veja que papel desempenham habilidade e sorte. E quão diferente é habilidade no jogo de xadrez e no jogo de tênis. Pense agora nas brincadeiras de roda: aqui se encontra o elemento de entretenimento, mas quantos outros traços característicos desapareceram! E assim podemos percorrer os muitos, muitos outros grupos de jogos, ver as semelhanças aparecerem e desaparecerem (WITTGENSTEIN, 2014, §66, p. 51).

Não é possível a existência de uma essência que possa ser comum a todos os jogos e ser exclusivamente direcionada a eles. "Não existe nenhum conjunto de propriedades necessárias e suficientes para definir todo caso de jogo, porém, apesar de não haver definição unívoca de “jogo” usamos normalmente o predicado “jogo” ou o conceito correspondente" (PENCO, 2006, p. 146). Logo, isso torna-se possível porque "há transições e passagens intermediárias de um conjunto de propriedades para outro, de modo que reconhecemos essas passagens e tradições intermediárias por um certo ar de família" (PENCO, 2006, p. 147).

Portanto, os jogos não possuem um padrão de regras, sentidos e significados pré-estabelecidos ou ocultos entre eles. Tornando a noção de semelhança de família "crucial para o ataque de Wittgenstein ao essencialismo, a visão de que é necessário haver algo comum a todas as instâncias de um conceito que explique por que elas caem sobre esse conceito" (GLOCK, 1997, p. 324). Deste modo, apenas através das circunstâncias da práxis, as regras se tornam evidentes, assim como os sentidos, as semelhanças e os significados. Entretanto, isso só se torna perceptível para os indivíduos que estiverem jogando o respectivo jogo, visto que nas Investigações os jogos de linguagem tornam-se independentes e distintos dos demais. Podendo concluir que por serem distintos, nenhum interfere na práxis dos outros jogos.

Olhe com atenção ainda o seguinte caso: explico o jogo de xadrez para alguém; e começo apontando para uma figura e dizendo: “Este é o rei. Ele pode se mover desta ou daquela maneira etc. etc.” – Neste caso, diremos: as palavras “Este é o rei” (ou “Este se chama rei”) são, pois, uma explicação da palavra somente se o aprendiz já “souber o que é uma figura do jogo”. Portanto, se ele, por ventura, já jogou outro jogo ou assistiu “entendendo”, o jogo de uma outra pessoa – e coisa semelhante. Só assim ele poderá, ao aprender o jogo, perguntar com relevância: “Como se chama isto?” – ou seja: esta figura de jogo. Podemos dizer: pergunta significativamente por uma denominação somente quem já sabe o que fazer com ela (WITTGENSTEIN, 2014, §31, p. 31).

É importante ressaltar que embora os jogos não possuam uma essência em comum e sejam constituídos na práxis, isso não os torna incomunicáveis – os jogos são independentes, mesmo sendo abertos à compreensão dos que quiserem compartilhar do jogo, de modo que, ao compartilharem deles, os falantes podem participar efetivamente no progresso do jogo. É indispensável a prática para efetuar a compreensão, para que, ao compreender um jogo; é somente na prática que as modificações e aperfeiçoamentos do jogo se evidenciam perante os outros jogadores. Portanto, há um sentido nos jogos de linguagem. Segundo Arthur Giannotti (1930) o próprio jogo de linguagem é o processo de demarcação de sentido, logo, o sentido de um jogo de linguagem torna-se vinculado ao seu uso.

Um lance correto segundo as regras do jogo de xadrez pode levar à derrota ou a um empate, a regra válida bloqueando o próprio jogo. Esse bloqueio provindo do funcionamento do próprio jogo conforme exterioriza ou interioriza não torna impossível separar radicalmente comunicação, exteriorização, invocação etc.? Pensar em termos de jogos de linguagem implica a impossibilidade de estabelecer fronteiras rígidas entre o uso expressivo, o comunicativo e o descritivo da linguagem, ou ainda outros mais como querem certos autores, em particular quando pretendem trata-los do ponto de vista de um sistema formal próprio. Já no nível do conhecimento, a verdade não tem o mesmo sentido na matemática, na física, na história, na psicologia e assim por diante. Isso sobretudo, porque, do ponto de vista dos jogos de linguagem, a cada uma dessas determinações correspondem diferentes zonas de indeterminação significativa situada. (GIANNOTTI, 2020, p. 357)

3.9 Os elos semânticos entre a realidade e a linguagem

Os jogos de linguagem nas Investigações correspondem aos elos semânticos que unem a linguagem à realidade, tornando-os a perspectiva central da filosofia de Wittgenstein (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 260). Entretanto, ao longo de toda a obra, Wittgenstein não expõe diretamente esta afirmação, pois acreditava que ela não deveria ser dizível (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 282). Para ele, as relações semânticas eram inquestionáveis. Portanto, "se os jogos de linguagem constituem um elo semântico entre a realidade e a linguagem, tornam-se igualmente inquestionáveis, de modo que os únicos aspectos dos jogos de linguagem que

devem-se expor através da fala – segundo a concepção de linguagem como condutor universal – são as características não semânticas desses jogos" (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 282).

Assim, os jogos de linguagem exercem a função de mediar, rompendo de modo definitivo com os paradigmas das interpretações anteriores acerca da designação da linguagem humana. Devemos estar despertos não para o significado das nossas expressões, mas para a maneira em que elas foram empregadas. A análise gramatical atua, portanto, na descrição do funcionamento dos jogos de linguagem, revelando as errôneas compreensões acerca dos usos. Nas Investigações, Wittgenstein enfatiza que as idealizações da linguagem como algo singular, como privada - com repercussões únicas - caracterizam o motivo da má interpretação da linguagem.

Para que se torne possível a compreensão acerca da flexibilidade das funções da linguagem, é necessário analisar os usos específicos da linguagem em cenários não complexos. Para Wittgenstein, a filosofia consiste em um esforço contra o enfeitiçamento da linguagem, de modo que todos os equívocos provêm de um uso equivocado da linguagem cotidiana. Segundo ele, “os problemas filosóficos têm origem quando a linguagem folga” (WITTGENSTEIN, 2014, § 38, p.36). Assim, demonstra que a filosofia consiste no esclarecimento de conceitos, entre seus usos normativos e descritivos da linguagem: “A tarefa da filosofia não é resolver uma contradição por meio de uma descoberta matemática ou lógico-matemática, mas tornar possível que tenhamos uma visão mais clara do estado da matemática que nos perturba...” (WITTGENSTEIN, 2014, § 125, p.74).

Direcionando críticas aos paradigmas interpretativos da linguagem, apresentando uma visão pragmática da linguagem na qual a práxis fornece a significação, demonstrando argumentos destinados à recusa de uma linguagem privada, rejeitando o essencialismo sobre os significados, conceitos sobre a ideia acerca da natureza da linguagem. Fornece assim, novas formas de ver o sentido, apresentando um exteriorismo quanto à natureza do mental e um pluralismo através dos jogos de linguagem e das formas de vida, de modo a refutar o empirismo, o ceticismo e o solipsismo referentes à linguagem.

Assumindo que a pura referência de algo em nada contribui para o significado, senão no contexto de jogos de linguagem, Wittgenstein postula que o significado de um termo é o seu uso, tornando sua compreensão internamente relacionada à possibilidade de explicitá-lo. “Aquilo que um linguista deve dar conta, a fim de entender os significados das palavras de uma linguagem desconhecida são os jogos de linguagem que os falantes dessa linguagem realizam” (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 278-279).

Os Jogos de Linguagem, então, encontram-se no cerne das mutações ocorridas na Linguagem. No aforismo 124, Wittgenstein remete à filosofia a não competência quanto à elucidação das problemáticas referentes ao mau uso da linguagem: “Não deve de forma alguma tocar o uso do real da linguagem; o que pode, enfim, é apenas descrevê-lo. Pois ela também não pode fundamentá-lo.” Entretanto, se para Wittgenstein a filosofia não pode elucidar os problemas referentes à linguagem, pode-se questionar que se torna contraditório diante dos jogos de linguagem serem um conceito filosófico, relacionar nas Investigações os jogos de linguagem à competência desta elucidação?

O conceito de jogos de linguagem, por adquirir características na práxis, no uso, não é um conceito apenas teórico. “Podemos dizer que o critério geral pelo qual o último Wittgenstein julga que as expressões filosóficas são carentes de significado, é o critério pragmático do significado” (FANN, 1992, p.106). A percepção da práxis do conceito torna-se sistematicamente e metodologicamente conferida por exemplos do emprego da linguagem nas atividades cotidianas. Deste modo, mesmo que o ensino das palavras, por exemplo – como afirma a tradição filosófica – seja conferido através da nomeação, de modo ostensivo, o aprendizado desta palavra só se torna efetivado mediante o uso das palavras nos contextos das formas de vida. “Chamarei também de jogo de linguagem à totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada” (WITTGENSTEIN, 2014, §7, p. 19). Tornando possível considerar a totalidade da linguagem, um jogo.

Podemos considerar o jogador alguém que parte do pressuposto que todo os outros jogadores já compreendem e jogam o seu jogo, isso esclarece a impaciência neurotípica ao não se abrir a possibilidade de entender os lances do jogo autista. Contudo, os jogos por serem diversos exigem orientações específicas a serem dominadas por quem os joga ou pode vir a jogá-los. Os neurotípicos ignoram, por sua familiaridade com o jogo em que estão inseridos, que os autistas e eles não possuem uma base fixa para compartilharem. Apesar do que já explicitamos como semelhanças de família, não há uma essência que torne a compreensão mútua instantânea.

Nossos jogos de linguagem claros e simples não são estudos preparatórios para uma regulamentação futura da linguagem, - não são, por assim dizer, aproximações preliminares, sem levar em conta o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem estão aí muito mais como objetos de comparação, os quais, por semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz nas relações de nossa linguagem (WITTGENSTEIN, 2014, § 130, p. 75).

Para Wittgenstein, a filosofia “deveria ter como objetivo a obtenção de uma visão clara do funcionamento da linguagem” (THORNTON, 2007, p. 59), pois deste modo qualquer problemática envolvendo especulações metafísicas seria eliminada. De acordo com Wittgenstein, os problemas filosóficos são de cunho conceituais, sendo formulados através de uma compreensão errônea do funcionamento da linguagem.

Logo, “apesar de sabermos como falar nossa linguagem, e assim reconhecermos as regras que as governam, às vezes as descrevemos de forma errada” (THORNTON, 2007, p. 59), ocasionando um dilema filosófico. Segundo Tim Thornton, a principal fonte do erro filosófico consiste no impulso para a explicação, de modo que através de presumir estruturas ou mecanismos escondidos, tenta-se justificar as regras que governam a linguagem. "Tornando a linguagem, em última análise, relacionada com o mundo não pelas relações de nomeação, mas pelos jogos de linguagem" (HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 309).

O aprendizado de um jogo consiste num complexo de técnicas em que os atos passam a ser intencionais, ganham sentido, podendo ser só pesados, isto é, pensados em vista da obtenção de determinado efeito e compreendidos para que as decisões sejam corretas ou incorretas. (GIANNOTTI, 2020, p.325)

Logo, o autista, estando em um jogo de linguagem distinto dos neurotípicos não se encontra ausente de uma linguagem ou formulando para si mesmo uma compreensão única do mundo à sua volta. Do mesmo modo que o discurso da incompreensão de suas vivências se torna invalidado. Como dito neste capítulo, não há uma precedência de regras, ausente da prática. O adequado ou inadequado depende de critérios específicos de cada jogo. Estamos a formular no contato com o mundo novos jogos de linguagem na igual proporção que estamos como um Ser inconstante, sujeitos não só ao movimento dos jogos como também ao tempo que propaga conceitos que por vezes são difíceis de dissociar pois perpassam por toda a *velha cidade* que Wittgenstein remete à Linguagem. Podemos, então, considerar que o ser não mais torna-se determinado? E que agora a (in)determinação cabe apenas aos contextos e às situações?

O filósofo brasileiro Arthur Giannotti (1930 - 2021), apresenta que o fato de vivermos no mundo nos proporciona a possibilidade de lidar com a indeterminação do outro. Para ele, a fala consiste em um comportamento assim como muitos outros, a diferença está que a ela podemos definir como o comportamento mais sofisticado. "Por isso vai além do agir simples, cada um de nós marcando sua singularidade ao viver o que falamos, incorporando-se num coletivo e sendo incorporado por ele" (GIANNOTTI, 2020, p.390). É válido ressaltar que

a fala como comunicação não carece exclusivamente de uma ação oral. Estamos a nos comunicar a todo instante, não necessariamente de modo verbal.

Na práxis, parece que cada um se comunica a partir do que *para si*, se concebe como válido e correto. A indeterminação do outro é facilmente sufocada pela necessidade de conseguir analisar o outro com clareza. Clareza esta que só pode ser efetivada se o outro corresponder ao mesmo jogo de quem está a analisar (o que não acontece com frequência). É necessário desaprender a esperar do outro uma coerência com caráter de similaridade com quem o analisa. "Desaprender é para nós um aprender de outra sorte, por certo mais difícil." (GIANNOTTI, 2020, p. 450). Porém, é possível. Pois assim, reafirmamos que "o correto e o incorreto dependem de critérios peculiares a cada jogo... cada expressão já é unidade e diferença expressa como lance de um jogo que, mesmo quando correto, não se repete segundo a mesma forma" (GIANNOTTI, 2020, p. 451). Postulando que "o acerto e o erro dependem de critérios que asseguram o mesmo na diferença" (GIANNOTTI, 2020, p. 451).

O autista ao se manifestar dos mais distintos modos, seja verbal ou não verbal. Rompe com o comportamento comum ao jogo do neurotípico. A fonte do preconceito institucionalizado em manuais ou pelo senso comum provém da quebra da expectativa, não da potencialidade da linguagem do autista. A problemática ocorre por quebra da expectativa de fragmentar os conceitos pré-concebidos que nos fazem ignorar as semelhanças entre autistas e neurotípicos. Assim, quando isso ocorre, o autista se torna na visão do outro o autismo.

Cabe ao autismo definições, classificações. Ao autista nunca. Ao humano podemos nomear, não tornar as palavras instrumentos de objetificação. A mesa pode até ser uma mesa por que a nomeio assim, ignorando o uso que faço dela, como pensava Santo Agostinho. Mas o humano não pode ser reduzido a nomes e funções como ocorreu na clínica de Hans Asperger durante o período nazista. O autismo é uma nomeação atribuída a um conjunto de particularidades investigadas e postuladas pela literatura médica. O autista não é em sua totalidade apenas autismo, o autismo é apenas um rótulo que repousa sobre ele e que é compreendido em alguns jogos de linguagem. O acesso mais próximo da compreensão do que seja o autista se dá ao observar as suas manifestações na práxis. Deste modo a nomeação é falha, é oca. Logo, seria sensato pensar que a gramática possibilita uma ontologia? Sim. Pois a nomeação não pode comportar a totalidade de um ser. É preciso investigar além da superfície. Por mais que saibamos falar sobre algo, podemos estar mais distantes desse algo do que os doutos do passado que dedicaram a vida a escrever se a vida vale a pena ser vivida, mas ocupados em demasia se esqueceram de vivê-la. Ou de quem expressa frases sobre amor, sem

nunca o receber. Aliás, o que é saber sobre algo? Nomear? Entender? O próximo capítulo, através da ontologia fenomenológica de Martin Heidegger, pretende esclarecer.

4 UMA PERSPECTIVA HEIDEGGERIANA, COM ÊNFASE NA ANALÍTICA EXISTENCIAL

4.1 Exórdio

Evidenciando o esquecimento da problemática acerca do Ser pela tradição filosófica, Martin Heidegger (1889-1976) através da publicação de *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*) (HEIDEGGER, 2012) localiza no Ser, o cerne das questões filosóficas, anunciando a necessidade de retomada da questão sobre o sentido do Ser. Segundo Heidegger, a tradição filosófica dedicava suas questões na investigação do que se limitava a uma existência factual perante uma relação funcional e prática do mundo e da realidade que era concebida, permanecendo, assim, na investigação ôntica.

Na introdução de *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012), denominada pelo próprio Heidegger como introdução de esclarecimento, o filósofo pontua que o objetivo central de seu escrito consiste na interpretação do tempo como horizonte possível de todo entendimento-do-ser em geral.

Apesar do pensamento filosófico de sua obra não ter sido concluída, Heidegger pôde através do conceito de *Dasein*, amplamente elucidado, reforçar o que seu precursor e professor Edmund Husserl havia exposto: “meras ciências de fatos criam meros Homens de fato”, ao reabilitar o entendimento de ser para além de fatos históricos e das nossas atividades ônticas no mundo.

Apresentando a primazia do ontológico sobre o ôntico, instituindo a sua diferença e distinção, o autor direciona sua filosofia à compreensão do ser, tornando crucial uma investigação fenomenológica, definindo a ontologia, em consequência, como a mais originária das questões. De modo que a pergunta não mais questiona acerca do que seja um ser humano e sim como está sendo a constituição do que atribuímos a ser humano, como se constitui o existente que somos, segundo seus Existenciais ou modos típicos de ser na sua cotidianidade mediana.

Portanto, este capítulo busca a exposição da investigação heideggeriana acerca do Ser, possibilitando a apresentação do *Dasein*-autista e os modos de interpretá-lo no mundo através de um olhar fenomenológico.

4.2 A questão do tempo

A narrativa mitológica grega eternizou o tempo ao apresentá-lo através do personagem Cronos na célebre Batalha dos Titãs²⁷.

O tempo que para Parmênides promovia o vir a ser, torna-se para Platão em 360 a.C. na obra *Timeu*, a imagem em movimento da realidade atribuído à eternidade e à constância, passando a apresentar a visão do tempo como existente por si, não o caracterizando como uma repercussão da vida humana. Diferentemente da eternidade, o tempo é para Platão considerado efêmero e imperfeito, a imagem móvel da eternidade.

Então, [o criador do Universo] pensou em compor uma imagem móvel da eternidade, e, ao mesmo tempo em que organizou o céu, fez da eternidade que perdura na unidade essa imagem eterna que se movimenta de acordo com o número e a que chamamos tempo (PLATÃO. 2012, p.73).

Posteriormente em Aristóteles, o tempo é apresentado como movimento, tendo como essência o agora. Entretanto, esta apresentação torna-se contraditória, pois se o tempo é movimento, como pode possuir como essência algo determinado? Graças a esta contradição Aristóteles convida à interpretação do tempo como um vir a ser, não sendo objetificado ou estático. Essa ideia aristotélica passará a ganhar novos adeptos ao decorrer da idade média, principalmente entre os filósofos cristãos tendo como exemplo Agostinho de Hipona, por Aristóteles se constituir como o precursor da ideia do tempo como produto do pensamento humano.

Depois do dito, temos de passar ao estudo do tempo. Convém, primeiro, expor corretamente as dificuldades sobre este, a fim de determinar [...] se ele será incluído entre o que é ou o que não é, e depois estudar sua natureza. Que não é totalmente, ou que é de maneira obscura e difícil de captar, podemos suspeitar pelo que se segue. Pois uma parte dele aconteceu e já não é, outra está por vir e ainda não é, e ambas as partes se compõem tanto do tempo finito como do tempo periódico. Mas parece impossível que o que está composto de não ser tenha parte no ser (ARISTÓTELES, 2016, p.148-149).

Ao decorrer das reflexões filosóficas acerca do tempo, duas escolas tornam-se conhecidas por suas ideias em confronto: os relacionistas (também conhecidos como reducionistas) e os absolutistas.

²⁷ Também conhecida como titanomaquia, segundo a mitologia grega, a batalha foi liderada por Cronos sendo protagonizada entre os Deuses do Olimpo e os Titãs.

Durante o período medieval, Agostinho de Hipona questionava as incongruências nas ideias platônicas acerca da possibilidade de um tempo anterior a tudo que existe. Esta possibilidade corresponde a uma das propostas dos absolutistas. Para Agostinho, assim como para Gottfried Leibniz, o tempo não pode ser absoluto. Através das escrituras consideradas sagradas, torna-se confuso atribuir veracidade ao pensamento platônico por cogitar que algo possa vir a existir anteriormente a Deus. Agostinho como cristão não poderia cogitar este pensamento.

De que modo existem aqueles dois tempos – passado e o futuro - se o passado já não existe e o futuro ainda não veio? Quanto ao presente, se fosse presente e não passasse para o pretérito, já não seria tempo, mas eternidade. Mas, se o presente, para ser tempo, tem necessariamente de passar para o pretérito, como podemos afirmar que ele existe [...]? (AGOSTINHO, 2020, p. 87)

Durante a revolução científica do século XVII, o físico e matemático Isaac Newton sustenta a formulação de toda sua física clássica sobre o argumento de Platão acerca do tempo. Postulando que o tempo independe da relação das coisas e da matéria. Por esta ideia Newton apresenta à física, que em sua época era denominada filosofia natural, o movimento dos corpos. Contudo, Leibniz, apoiado nas reflexões de Agostinho, declina as repercutidas ideias do inglês Isaac Newton que apresentavam o tempo e o espaço com possibilidade de existência ausente aos acontecimentos. Para Leibniz, é impossível cogitar se o tempo está ausente às mudanças da vida e fatos humanos. Tornando-se então necessária a alteração da matéria (do estado das coisas) para que possamos perceber o tempo.

Apenas em 1787, as ideias relacionistas e absolutistas passam não mais a se anular, mas a complementar uma à outra. O trabalho de Immanuel Kant, em sua Crítica da razão pura, evidencia esta complementação ao apresentar que o tempo e o espaço são princípios cognitivos universais de modo a não ocorrerem desvinculados da mente humana. Passando então a denominá-los de intuições, classificando o tempo como um conhecimento inato.

Segundo Kant, através da intuição o ser humano transforma o tempo em um fenômeno conhecido. Sendo nele, somente nele, a possibilidade de toda a realidade dos fenômenos²⁸. O tempo é então apresentado como tendo apenas uma dimensão e que ocorre de modo sucessivo, não simultâneo. Ou seja, tempos diferentes são partes de um mesmo tempo²⁹.

Em 1915, um jovem chamado Albert Einstein através de críticas e considerações acerca do tempo, publica um artigo científico³ que revoluciona os rumos da cosmologia

²⁸ KANT, A31/B46

²⁹ KANT, A31/B47

moderna, principalmente após os anos de 2016 quando suas teorias se tornam cientificamente comprovadas com a identificação da existência de buracos negros, teoria que quando apresentada pelo físico Stephen Hawking em 1974 sofreu preconceitos sendo nomeada de teoria filosófica, no intuito de diferenciar de modo pejorativo a filosofia da física.

Einstein, em 1917 a reformular a publicação dos artigos, Teoria da relatividade espacial e geral, apresenta o tempo como relativo, anulando o caráter absoluto que Newton disse caracterizá-lo. Sendo assim, para Einstein a existência de uma velocidade limite anula a ideia de um tempo matemático que flui do mesmo modo para quem o percebe. Portanto, torna-se apresentada a ideia de um tempo cósmico, tempo próprio de um observador em repouso, sobre tudo e todos que constituem o Universo. Postulando que o tempo deve ser apresentado na física como uma identidade física, não mais metafísica. Ou seja, de modo ôntico e topológico.

Devemos levar em conta que nossas proposições que usam a noção do tempo sempre dizem respeito a eventos simultâneos. Quando afirmo, por exemplo, "o trem chega às 7 horas", quero dizer que "a posição do ponteiro do ponteiro do relógio no 7 e a chegada do trem são eventos simultâneos" (EINSTEIN, 2007, p. 06).

As variadas respostas filosóficas ao longo da tradição, respostas que incentivaram pesquisas para além da Filosofia acerca da interpretação do tempo, não são o suficiente para pautarmos o que definitivamente seja o tempo. Entretanto, com as dúvidas suscitadas sobre o tempo, uma problemática se torna necessária: Quem somos diante dele?

Para autistas verbais, a percepção do tempo é diferente das demais pessoas. Após observação e aplicação de formulários podemos constatar que do mesmo modo que um autista sente ansiedade, em diferentes níveis, por ter que esperar alguns minutos para conseguir um objetivo específico, o mesmo autista não percebe o passar dos meses e até o passar anos ao reencontrar pessoas após um considerável intervalo de tempo. Muitos até conseguem retomar os assuntos dialogados pela última vez que viram respectivas pessoas, mesmo esse último encontro tendo ocorrido há 6 meses ou uma década.

Essa percepção diferenciada do tempo está para além dos ponteiros do relógio. E por vezes deixa transparecer aos familiares e pessoas do convívio que a pessoa autista ignora uma perspectiva de vida por não planejar sua vida de modo cronometrado. Principalmente quando se vive em uma sociedade que mercantiliza o tempo expressando que *tempo é dinheiro*.

Nos formulários foram perguntados quais pontos são mais relevantes ao se conhecer uma pessoa: idade, orientação sexual, estado civil, interesses pessoais ou interesses

profissionais. 30 de 30 formulários corresponderam a idade ao número 5, informando ser a última das prioridades. Como justificativa, a maioria dos entrevistados responderam que os anos não condizem com a determinação das vivências que a pessoa jovem ou madura pode ou não ter para si.

Outro fato curioso é a memória de fatos específicos sendo anunciados não pela data, mas pelas características do dia e dos eventos que coincidem com a data. "Eu lembro do ataque aos prédios de Nova Iorque, foi quando estava fazendo um bolo de cenoura". É como se a experiência do autista com o que comumente chamamos de tempo ocorre de modo íntimo, para além das páginas do calendário. Sendo o autista, não o relógio, que determina para si o seu *tempo*.

Segundo Machado de Assis (1839-1908), matamos o tempo mas ele nos enterra³⁰. Seria possível uma investigação ontológica com base no que seja o tempo? Seria ele, como canta Caetano Veloso em *Oração ao tempo*³¹ (1979), "o compositor de destinos, senhor de todos os ritmos"? Talvez caiba a um filósofo alemão chamado Martin Heidegger a propositura da resposta.

4.3 Heidegger e a temporalidade do Dasein

Nascido em Messkirch, Alemanha, muitos consideram Martin Heidegger (1889-1976) um filósofo determinante para a Filosofia ocidental. Contudo, outros avaliam a qualidade de sua Filosofia ao relembrares suas homenagens ao nazismo e suas críticas à democracia e à modernidade. Entretanto, ambos os críticos reconhecem os acertos de Heidegger ao dedicar seus estudos ao sentido de ser, revigorando a questão que a tradição filosófica se esforçou em ignorar, segundo ele todas as investigações que buscaram o sentido do ser teriam fracasso ao evidenciar os entes, não o ser.

Será que hoje temos uma resposta para a pergunta sobre o que queremos dizer com a palavra 'ente'? De alguma forma. Assim sendo, trata-se de colocar novamente a questão sobre o sentido do ser. Será que hoje estamos em aporia por não compreendermos a expressão 'ser'? De forma alguma. Assim, trata-se de despertar novamente uma compreensão para o sentido dessa questão (HEIDEGGER, 2012, p. 24).

³⁰ ASSIS, Machado de. Memórias Póstumas de Brás Cubas. Editora Antofágica. 2022.

³¹ Canção de A outra bandada Terra e Caetano veloso. 1979. Oração ao Tempo.

Heidegger acreditava que a Filosofia é peculiar, não se constituindo enquanto visão do mundo, tampouco como ciência propriamente dita, situando-se, pois, além dessas disciplinas (DASTUR, 2005, p. 60). Em suas reflexões não há como nos desvincularmos da temporalidade. Para ele, sem o tempo extingue-se a possibilidade de sermos. A relevância dada ao tempo é determinante. Sem o tempo o ser não se torna possibilitado. Pensando o ser como tempo para reconhecer a amplitude de sua tarefa (GIANNOTTI, 2020, p.23). "A elaboração concreta da pergunta pelo sentido de "ser" é o objetivo do tratado que se segue. A interpretação do tempo como o horizonte possível de todo entendimento-do-ser em geral é sua meta provisória". (HEIDEGGER, 2012, p. 31).

Em *Ser e Tempo* (1927), *Sein und Zeit*, o filósofo expressa que no sentido grego da verdade, ela significa 'a simples percepção do sensível de alguma coisa'. Sendo assim, torna-se fácil compreender a crítica estabelecida por Heidegger ao indagar quanto ao fracasso dos estudos filosóficos acerca do ser. Segundo ele, sobre a base dos pontos-de-partida gregos da interpretação do ser (as ideias pré-socráticas, aquelas de Platão e Aristóteles), "formulou-se um dogma que não só declara supérflua a pergunta pelo sentido do ser, quanto sanciona sua omissão". (HEIDEGGER, 2012, p. 33). Não há percepção do sensível do ser na tradição filosófica, e preconceitos como acreditar ao ser a universalidade, a indefinição e a crença de que seu conceito possa ser compreendido por si mesmo não auxiliou os filósofos a revelá-lo, ao contrário silenciaram as investigações.

A interpretação grega do ser se efetua sem qualquer saber exposto acerca do que nela exerce a função de fio-condutor, sem conhecimento e mesmo entendimento da função ontológica fundamental do tempo, sem qualquer penetração no fundamento da possibilidade dessa função. Ao contrário: o tempo é tomado ele mesmo como um ente entre outros entes, um ente cuja estrutura-de-ser se procura apreender a partir do horizonte de um entendimento-do-ser, de modo inexpresso e ingênuo, orienta-se pelo próprio tempo (HEIDEGGER, 2012, p. 97).

Heidegger, reconhece que a investigação sobre o ser é obscura e sem direção e mesmo assim o elucida em sua obra. Tendo em vista que o que é buscado no perguntar pelo ser não é de todo desconhecido, conquanto de imediato seja pura e simplesmente inapreensível (HEIDEGGER, 2012, p. 43). De início podemos não saber o que seja o ser, mas ao questionar o que ele é nos mantemos em um entendimento do 'é', mesmo não podendo fixar conceitualmente o que o 'é' significa. Ou seja, o sentido de ser de algum modo já deve estar disponível para nós (HEIDEGGER, 2012, p. 43).

Para facilitar a compreensão da investigação do ser em Heidegger, é primordial ressaltar que o humano é apresentado como um ente, e a este ente o autor atribui o constructo

Dasein. Assim, para a compreensão deste ente denominado Dasein, o único ente que questiona a si mesmo, não é suficiente um estudo ôntico, mas ontológico acerca dele. Já que para o filósofo o entendimento-do-ser é ele mesmo uma determinidade-do-ser do Dasein. Em suas palavras, o ôntico ser-assinalado do Dasein reside em que ele é ontológico (HEIDEGGER, 2012, p. 59). Logo, a pergunta pelo sentido do ser caminham sobre os trilhos do método fenomenológico husserliano. Ao termo fenomenologia torna-se possível, para Heidegger, retomar a frase: "às coisas elas mesmas". (HEIDEGGER, 2012, p.101).

O ser ele mesmo, em relação ao qual o Dasein pode comportar-se e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós denominado existência. E porque a determinação-de-essência desse ente não se pode efetuar pela indicação de um quê de conteúdo-de-coisa, pois sua essência reside em que, ao contrário, esse ente tem de ser cada vez seu ser como seu, escolheu-se para sua designação o termo Dasein como pura expressão-de-ser (HEIDEGGER, 2012, p. 61).

Perguntar pelo sentido de ser é em Heidegger questionar o sentido do que somos, posto que somos em relação ao ser. Parece confuso, entretanto se compreendermos que Heidegger apresenta a nossa essência como em repouso sobre a probabilidade de nossa existência, o entendimento sobre o ser se torna mais fácil já que a problemática da existência é sempre apresentada pelo próprio existir. Sendo o entendimento acerca de nós mesmos classificado enquanto entendimento existencial.

A tarefa de uma analítica existencial do Dasein quanto à sua possibilidade e à sua necessidade já está pré-configurada na constituição ôntica do Dasein. Agora, no entanto, na medida em que a existência determina o Dasein, a analítica ontológica desse ente já requer sempre cada vez uma vista prévia da existencialidade. Mas esta nós a entendemos, porém, como constituição-do-ser do ente que existe. Todavia, na ideia de uma tal constituição-do-ser já reside a ideia de ser em geral. E assim, a possibilidade de uma execução da analítica do Dasein depende também da prévia elaboração da pergunta pelo sentido do ser em geral. [...] Ao Dasein é essencialmente inerente: o ser em um mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 61).

O ser humano como Dasein vem a experienciar o mundo através da temporalização. É o tempo, conceito tão controverso ao longo da tradição filosófica, que possibilita ao Dasein ser e se relacionar com os outros entes. Deste modo, desde que o sujeito venha a ser substituído por um ente homem que cuida do seu ser, pelo Dasein o mundo não se apresenta como exterior ao ser do homem fechado numa consciência, mas sua própria abertura (GIANNOTTI, 2020, p. 27).

A filósofa francesa, Françoise Dastur relembra em *Heidegger et la question du temps*, que ele, motivado por sua religião, ao ler a primeira Carta de São Paulo aos Tessalonicenses desperta para a concepção de temporalidade como um vir a ser originário. A

carta retrata a espera pela segunda vinda de Jesus, denominada na Bíblia por *parousia*³². Para a autora, "manter uma relação com a *parousia* significa estar desperto no presente, e não uma espera de um acontecimento que ainda não adveio. A questão do 'quando?' se transforma na questão do 'como viver?', a saber 'como viver?' sob o modo do despertar" (DASTUR, 2005, p. 220).

Assim sendo, torna-se válido ressaltar que não devemos confundir o tempo com a temporalidade. Temporalidade é tudo aquilo que escapa ao tempo, à cronologia. Ou seja, o tempo em que vivemos não é o tempo do relógio, mas sim o tempo que é o solo de nossas possibilidades, ou seja, a temporalidade. Portanto, a temporalidade é como a vida se desenvolve a si mesma, e não falo da vida com teor apenas orgânico, e sim de modo abrangente.

Assim, Heidegger apresenta o *Dasein* como ausente de propriedades, contendo possibilidades de ser em seu ser. Sendo essas possibilidades plausíveis devido à temporalidade. Logo, não existimos sem o tempo, pois nossa existência é um projeto, um projeto adiante. Sabemos que o presente é ao senso comum superestimado, tornando-se protagonista de falas motivacionais. Entretanto, é o futuro que apresentado na filosofia de Heidegger, nos possibilita nossa constituição. Ao refletirmos podemos constatar que se nos tirarmos a iminência de um futuro, tiramos-nos também nossas perspectivas que comumente denominamos de esperança. Tornando mais fácil nos perdermos, no que cogitamos ser em nós mesmos ou no mundo.

É fato que nascemos e somos lançados ao mundo, nossa existência precede nossa essência de modo a não estarmos determinados ou vir a ser sensato nos atribuíram classificações prévias. Somos o que nossas possibilidades nos permitem ser. Um constante porvir (futuro). Não um porvir que nos apresenta a ansiedade, mas sim um porvir existencial. Segundo o autor, o porvir implica o presente e o passado e ambos são estudados em sua fenomenologia hermenêutica. "O porvir é o fenômeno primordial da temporalidade originária e própria [...] O porvir originário e próprio é o para si, um para si que existe como possibilidade insuperável do nada". (HEIDEGGER, 2012, p. 124-125).

4.4 Ôntico X Ontológico

Segundo Henri Bergson (1859-1941), cujas reflexões se voltaram à questão do tempo, da temporalidade da consciência e da própria consciência, o tempo divide-se em tempo da física e da consciência (vinculada por ele à experiência). O tempo da física nos apresenta um

³² Françoise Dastur, em *Heidegger et la question du temps*. Paris: PUF, 2005, p. 220

tempo quantitativo capaz de ser mensurado enquanto o da consciência é qualitativo e imprevisível, pois se não podemos igualar fatos na consciência também não podemos prever seu tempo.

Ao segundo tempo, ele remete à relação fluida dos instantes de modo a constituir um fio condutor único, a duração da consciência. Que proporciona a cada sujeito um modo único de percepção e reação de um fato ocorrido, mesmo que o fato se iguale entre mais sujeitos.

Segundo Heidegger, corresponde ao tratado aristotélico a primeira interpretação minuciosa acerca do tempo que nos foi transmitida, determinando a essência de todo pensamento posterior a ele, incluindo o pensamento de Bergson. Mesmo com as distintas interrogações, para Heidegger as respostas à problemática do tempo permanecem grega em sua essência (HEIDEGGER, 2012, p. 98).

Todavia, essa distinção entre o tempo científico/físico e tempo da consciência/experiência, facilita a compreensão da crítica de Heidegger a distinguir o que nos é do caráter ôntico ou do âmbito ontológico. Como expresso anteriormente, a filosofia era para Heidegger algo além da técnica, o que o fez distanciar-se das ideias husserlianas e das respostas da tradição filosófica que creditava à realidade o passível de ser investigado, atribuindo apenas aquilo que podia ser apresentado empiricamente.

Em tempos em que a ciência estava a ultrapassar seus limites éticos e tecnológicos evidenciando isto nos grandes conflitos repercutidos desde a virada do século XX, nosso autor renuncia ao projeto cartesiano de permanecer leal à busca do conhecimento através da ciência.

A temporalidade não corresponde ao que como "tempo" é acessível ao entendimento vulgar. O conceito-de-tempo da vulgar experiência-do-tempo e a problemática que dela se origina não podem, por isso, ter a função sem mais ver de critério adequado de uma interpretação do tempo. Ao contrário, a investigação tem de se familiarizar previamente com o fenômeno originário da temporalidade e só a partir dele podem ser elucidadas a necessidade e a espécie da origem do entendimento vulgar do tempo, do mesmo modo que o fundamento do seu predomínio (HEIDEGGER, 2012, p. 831).

O subjetivo se torna relevante em Heidegger, ou melhor, determinante. O tempo e o humano surgem um no outro. O futuro pode até não existir fisicamente, porém existe na consciência e torna-se determinante ao estabelecer relações temporais. Vivemos à espera de algo, nossos projetos são voltados a algo que há de vir, aprimoramos nosso ser através do que o que há de vir nos apresenta, e do mesmo modo podemos decair sobre esse porvir. A temporalidade é o porvir, é o futuro. A temporalidade tem distintas possibilidades e diferentes modos de se temporalizar. As possibilidades fundamentais da existência, propriedade do

Dasein, fundam-se ontologicamente em temporalização possíveis da temporalidade (HEIDEGGER, 2012, p. 831).

Torna-se desde já perceptível que sua busca pela dimensão mais originária da efetividade do ser apresenta a temporalidade como o horizonte da possibilidade humana. Contudo, ele não está a ignorar o fato prévio da compreensão do tempo pela ontologia clássica ao entender o ser a partir do tempo. Não, ele está a indicar a insuficiência desse entendimento que subjogou o ser como um ente igual aos demais.

É com o termo Dasein (realidade humana, ente humano, a quem somente o ser pode abrir-se), que Heidegger distingue o ente humano de todos os demais entes. A árvore, os livros, nossas casas, por mais que nos remetem uma lembrança emotiva, não podem ser consideradas entes que compreendem seu ser. Do mesmo modo, elas não possuem tempo, elas existem no tempo. Apenas um ente se relaciona de modo a compreender seu ser e ser no tempo: Dasein. Sendo ele o ente que existe e que indaga ou pode vir a indagar sobre o sentido do ser.

Desde o início, Heidegger entende por Dasein um termo ontológico com conotações práticas. Não é, porém, uma palavra que indique como o ser-próprio é instituído ou devém produtor, e sim um roteiro de como a vida do ser humano se mostra sendo aí, cuidando, usando das coisas e de si mesmo no mais próprio, num tempo determinado, e portanto, desde logo se abrindo para uma clareira, *lichtung*, que constitui o próprio ser (GIANNOTTI, 2020, p. 24).

A ontologia pretendida por Heidegger não se assemelha a uma disciplina filosófica como as demais. Sua busca é para além delas. Seu intuito é observar a necessidade das coisas, observar o que se apresenta indo de encontro às coisas elas mesmas, no sentido de seu âmago, questionando o como e não o porquê. Ou seja, seu intuito *renúncia* o âmbito do ôntico evidenciando o âmbito ontológico.

Dasein, como ente para o qual está em jogo o seu ser, emprega-se, primariamente, de modo expresso ou não, para si mesmo. De pronto e no mais das vezes a preocupação é ocupação que vê-ao-redor. Aplicando-se em vista-de-si-mesmo. O Dasein ‘faz uso’ de si. Fazendo uso-de-si, o Dasein necessita de si-mesmo, isto é, do seu tempo. Necessitando de tempo, conta com ele. A ocupação que vê-ao-redor e conta o tempo descobre de imediato tempo, o que conduz a um contar com o tempo. Contar com o tempo é constitutivo do ser-no-mundo. O descobrir ocupado do ver-ao-redor, contando com o tempo, faz vir-de-encontro no tempo o utilizável e o subsistente que descobre.

O ente do-interior-do-mundo torna-se, assim, acessível como ‘sendo no tempo’. Denominamos a determinação-do-tempo do ente do interior-do-mundo a

temporalidade-do-interior-do-mundo. O tempo, de imediato ôntico, que é nela encontrado, torna-se a base para a formação do conceito vulgar e tradicional de tempo. Mas ao mesmo tempo, como temporalidade-do-interior-do-mundo, surge de um modo de temporalização essencial da temporalidade originária. Essa origem indica o tempo 'em que' o subsistente chega-a-ser e deixa de ser é um fenômeno de tempo genuíno e não uma exteriorização de um 'tempo qualitativo' no espaço, como quer fazer crer a interpretação do tempo de Bergson, ontologicamente por completo indeterminada e insuficiente (HEIDEGGER, 2012, p. 06-07).

Cabe à temporalidade ser o ser do Dasein (ser-aí) lançado ao mundo como um projeto que busca seu ser no mundo. Será no mundo que as lacunas do ser se tornam preenchidas e questionadas. No mundo o ser-aí poderá encontrar-se ou perder-se, poderá ter seu presente irrefletido anulando seu futuro e tendo como base um passado inautêntico que se tornou inautêntico devido ao seu Dasein ter se distanciado de si e se envolvido em demasia com os demais entes. Logo, despertando a angústia de uma existência inautêntica que ao olhar em direção ao passado perturba-se por não se reconhecer em meio às ocupações cotidianas. Tornando-se necessário não apenas lançar-se ao mundo, mas renunciar ao modo ôntico de vivenciar o ser no tempo.

O presente, mantido na temporalidade própria, sendo assim um presente próprio, nós o chamamos de instante. [...] Ele significa a saída-para-fora-de-si do Dasein, resoluto e mantida no ser-resoluto, aberta para o que na situação vem-de-encontro nas possibilidades e circunstâncias de-que-pode-se-ocupar. Por princípio, o fenômeno do instante não pode ser elucidado por agora. O agora é um fenômeno temporal, pertencente ao tempo como temporalidade-do-interior-do-mundo: o agora 'em que' algo surge deixa-de-ser ou é subsistente. 'No instante' nada pode ocorrer, senão que como presente próprio, deixa vir-de-encontro primeiramente o que pode ser 'no tempo' como utilizável ou subsistente (HEIDEGGER, 2012, p. 919).

O futuro da existência autêntica se afasta das possibilidades mundanas ao se tornar desperto no humano a percepção de que somos seres finitos. Deste modo, o passado autêntico está relacionado com a percepção da fragilidade do nosso ser, que desde o início, independentemente das circunstâncias, caminha para sua finitude, a morte.

Já o presente se caracteriza como o instante, o momento de união entre o passado e o futuro possibilitando ao ser uma abertura para o seu desvelar-se. Podendo se concluir, nas palavras de Heidegger, que o Dasein, cada vez, é como ele pode ser (HEIDEGGER, 2012, p. 915). Podendo constantemente se transformar e atribuir sentido a sua existência.

4.5 A concepção de espaço na filosofia de Heidegger

No século XVII as investigações acerca do espaço recebem o título de ciência empírica. Cálculos, metragem, mapas e fórmulas a compõem. Tornando o espaço um objeto com propriedades verificáveis, apresentando uma noção de espaço ontificado. Contudo, de contraponto ao que as ciências empíricas propõem, na antiguidade o questionamento do espaço tinha como cerne o seu modo de ser, seu modo de apresentar-se a nós. Com a titularidade de ciências empíricas surge no intelecto humano a necessidade de alterar o cerne das investigações espaciais, que desde então nutre-se da necessidade científica de apropriar-se do espaço.

Entretanto, assim como questionou Carlos Drummond de Andrade (1902-1987) ao início de sua *Suposta existência* (2014): "como é o lugar quando ninguém passa por ele? Existem as coisas sem ser vistas?" Martin Heidegger direcionou a noção de espaço a algumas revolucionárias interrogações.

É certo que Carlos Drummond e Heidegger não trocaram cartas sobre seus poemas e ideias filosóficas, mas o poeta é assertivo em seu questionamento acerca do que possa existir estando ausente da nossa visão. Pois para Heidegger o espaço constitui-se em espacialidade, assim a estrutura espacial se estabelece naquilo que a percepção do sujeito o possibilita ver. Todavia, já estamos cientes que o filósofo não utiliza termos como sujeito em sua obra, para que assim ele possa nos apresentar uma esfera para além do que se apresenta como ôntico, sendo assim o Dasein é quem percebe o espaço. Esta percepção se torna possível apenas se realizada através das vivências do Dasein.

Logo, se a vivência de Dasein é realizada para com os outros no entrelaçamento com o mundo, então o espaço está no mundo podendo ser desvelado através do acesso do Dasein no mundo. Tornando o espaço proposto por Heidegger não correspondente ao espaço objeto de investigação das ciências empíricas como a geografia, astrofísica a cosmologia. O espaço em questão se apresenta como uma experiência existencial do Dasein caracterizando-se como constituinte da nossa existência no mundo.

Dito isto, é possibilitado compreendermos a necessidade de autistas a rotina, e os limites quanto aos toques, ao ato de evitar olhar diretamente aos olhos, e ao incômodo generalizado de estar em meio à multidão. A vivência espacial do autista difere da vivência do neurotípico. Não trata-se de há quantos metros seu corpo se distancia de outra pessoa, mas sim a sensação que aquele corpo, ou corpos em meio a uma multidão, gera ao fazer o autista se sentir invadido em sua área delimitada por ele mesmo como zona confortável e segura. Ao exigirmos que alguém nos olhe nos olhos excluímos o desconforto gerado na pessoa que

vivência não o espaço, mas a espacialidade como um todo. O mesmo ocorre com a alteração na rotina, não se altera apenas um compromisso e sim uma predisposição a algo, causando desconforto ao autista que é subitamente direcionado a algo que no momento não está em condições de vivenciar. Mas, para melhor compreendermos a experiência existencial do Dasein, é preciso entendermos o que é o Mundo na visão Heideggeriana.

4.6 Mundo versus Mundanidade

Segundo Heidegger, por mundo, podemos considerar o conjunto de experiências humanas. Experiências não apenas minhas ou suas, plurais. O mundo não nasce conosco, e sim somos lançados a ele. Somos projetados no mundo sem termos a opção de escolhermos previamente as situações e contextos nas quais estamos inseridos. Portanto, se existirmos é em meio ao mundo.

Igualmente ao erro cometido pela tradição ao entificar o tempo, o mundo não pode ser pensado como um objeto.

O mundo não esteve e não está definido. Ele não existe como algo de contramão ao ser humano, não é possível desassociá-los como fizera Descartes*. Para Heidegger o mundo só se torna percebido através do ser-no-mundo, logo, é preciso estar nele para poder pensá-lo. Assim, não podemos compreendê-lo apenas por um viés teórico. Por exemplo: Um livro não se torna para nós compreendido como livro devido a sua espessura, número de páginas ou qualidade do papel. O uso que fazemos dele é o que o caracteriza como livro. Isso muito relembra a questão da nomeação para Wittgenstein. Logo, é necessário nos relacionarmos com o mundo para sabermos o que ele é. Sendo assim, qualquer instrumento que esteja inserido nele só obterá significado através da nossa interação para com ele.

Não podemos estar ausentes do mundo, ausentes da interação junto a ele. Deste modo, passamos a nos ocupar, sendo nesse entrelaçamento com o mundo observado a tendência que temos, enquanto Dasein, de ignorarmos o nosso ser ao nos aproximarmos em demasia às ocupações presentes no mundo. De modo que ao sermos no mundo tendemos a subestimar nosso poder ser de modo a nos encontrarmos identificados [...]. A compreensão do ser-no-mundo como estrutura essencial do ser-aí é que possibilita a visão penetrante da espacialidade existencial do ser-aí. É ela que impede a eliminação antecipada dessa estrutura. Essa eliminação prévia não é motivada ontologicamente, mas “metafisicamente”, pela opinião ingênua de que primeiro o homem é uma coisa espiritual, que só então, transfere-se para o espaço. Com a facticidade, o ser-no-mundo do ser-aí já se dispersou ou até mesmo se fragmentou em

determinado de ser-em. Pode-se exemplificar a multiplicidade desses modos de ser-em através da seguinte enumeração: ter o que fazer com alguma coisa, produzir alguma coisa, tratar e cuidar de alguma coisa, aplicar alguma coisa, fazer desaparecer ou deixar perder-se alguma coisa, empreender, impor, pesquisar, interrogar, considerar, discutir, determinar... Esses modos de ser-em possuem o modo de ser da ocupação. Modos de ocupação são também modos deficientes de omitir, descuidar, renunciar, descansar, todos os modos de “ainda apenas”, no tocante às possibilidades de ocupação. (HEIDEGGER, 2012, p. 94).

Expresso que para a filosofia heideggeriana cada um de nós enquanto ser-aí, não podemos ser ausentes do mundo. Logo, o ente humano não pode possuir uma essência, um sujeito, uma consciência ou uma personalidade inerente a ele próprio. Se não nascemos prontos, definidos ou destinados a algo, não se torna coerente cogitarmos que há um específico modo de ser do qual inevitavelmente não podemos escapar ou nos tornarmos algo para além dele.

Heidegger se esforçou para desvincular seu projeto filosófico da interpretação existencialista. Ele atribuía o interesse da filosofia existencialista prioritariamente à existência e não ao ser. Entretanto, ao abordar que o que estaremos a ser está vinculado à nossa relação com o mundo e com os entes que interagem com ele, desentendimentos alheios vinculam erroneamente o filósofo à corrente existencialista. Mas o Dasein de Heidegger representa uma possibilidade privilegiada de acesso ao sentido do ser visando uma investigação ontológica, não apenas definindo a sua experiência no mundo. Sim, há uma análise da existência do ser-aí. Contudo, ela simboliza apenas o ponto de partida para a investigação do ser em seu modo mais abrangente. E sendo abrangente contrapõe-se a qualquer modo de determinação.

A figura paradigmática do humano (tratada enquanto dasein) é, deste modo, um ser que não possui outro traço imanente senão o de poder-ser. Dizendo de modo sucinto: ser-aí é um ente pensado num contexto completamente diferente daquele vigente na tradição filosófica; poder-ser é sua possibilidade mais primordial, constituindo, assim, não só a primeira, mas sua determinação mais originária e mais positiva. Por isso, para Heidegger: ‘ser-aí não é simplesmente dado que tem, adicionalmente, o poder de ser alguma coisa. Ele, primariamente, é possibilidade de ser. Cada ser-aí é o que pode e como pode ser possível’ (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 79).

4.7 Mundaneidade

Não se pode falar afinal de ‘mundo’ em geral como uma determinação do mencionado ente? Mas denominamos, contudo, esse ente de ente do-interior-do-mundo. O ‘mundo’ não é precisamente um caráter-de-ser do Dasein? Então cada Dasein não tem ‘de imediato’ o seu mundo? O ‘mundo’ não se torna assim algo subjetivo? Nesse caso, como poderia ainda ser possível um mundo ‘comum’, ‘em’ que, no entanto, somos? E se a pergunta pelo ‘mundo’ deve ser feita, qual o mundo visado? Nem este, nem

aquele, mas a mundidade de modo geral. Qual o caminho para atingir esse fenômeno?
(HEIDEGGER, 2012, p. 199)

Sendo nós as entidades a serem analisadas, estabelecemos sentidos, formulamos cultura, definimos convenções sociais e também questionamentos sobre elas. Manipulamos a natureza e por vezes permitimos sermos manipulados. Tudo isto ocorre em um horizonte temporal e de possibilidades. Tudo isto ocorre no mundo devido a nossa atividade primária constituir-se no relacionamento com o que habita (no sentido de ser familiar a) o mundo: as coisas e os seres.

É no envolvimento com o mundo que os significados serão gerados. Não é possível nos questionarmos a nós mesmos, como se o questionamento brotasse de modo anteriormente a nossos relacionamentos no mundo. É certo que o Dasein se caracteriza como o único ente possibilitado a questionar e investigar a si. Entretanto, os preceitos dos questionamentos e de qualquer investigação nos é possibilitada por nós ao nos correlacionarmos em um meio para além de uma possível singularidade.

Do ‘O que é ser humano?’ a ‘Como é ser humano?’, a dúvida só se torna possibilitada ao sermos apresentados aos outros através do mundo. É verdadeiro afirmarmos que nosso sentido, como Dasein, já nos está disposto. Entretanto, está ocultado devido a um perder-se contínuo no mundo. Então, como podemos desvelá-lo?

No ponto anterior foi explicitado que sendo, somos em um mundo. Mundo este que representa uma estrutura de significados em que advém a nossa compreensão, apesar de encoberta. Dito isto, torna-se estipulado na filosofia de Heidegger a total ruptura com o pensamento tradicional acerca de um mundo estável, objetivado.

O mundo apresentado em Heidegger torna-se mundanidade, sendo no ser-aí disposta a principal autoridade para com ele. O ser-aí, estando disposto no mundo, sendo no mundo, nos possibilita compreendermos o ser que somos e o ser que se apresenta a nós. Assim, a simbologia se constitui em um comum pertencer.

De modo que, quando eu sou eu compartilho a minha abertura para com o mundo, e quando o outro é ele compartilha de sua abertura para com o mundo e para comigo. ‘Mundaneidade’ é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo. Mas este nós o conhecemos como uma determinação existencial do Dasein. ‘Mundaneidade é, por conseguinte, ela mesma um existencial. Quando perguntamos ontologicamente pelo ‘mundo’ de modo algum abandonamos o campo temático da analítica do Dasein’ (HEIDEGGER, 2012, p. 200-201).

Como consequência, todo ser junto àquilo que se ocupa e todo ser com os outros malogram quando o seu poder-ser-mais-próprio está em jogo (HEIDEGGER, 2012, p. 723-724). Assim, o Dasein só pode ser propriamente ele mesmo quando para tal se possibilita por si mesmo. Quanto mais ocupa-se e preocupa-se com o outro de modo malogrado, mas afasta-se e perde-se de si. Este assunto será abordado posteriormente. A filosofia de Heidegger, através do que fora explicitado acima, infere que o mundo apresentado por filósofos como René Descartes (1596-1650) e Immanuel Kant não é apenas incongruente, mas inexistente. Logo, mundo é mundanidade e mundanidade é esse entrelace de encontros dos entes em um contexto de nível ontológico.

Ser-no-mundo é o existencial que indica como o ser-aí é no espaço constitutivo do mundo e, em verdade, é enquanto ser-no-mundo que já sempre encontramos o ser-aí, isso quer dizer que ser-aí é sempre no aí que o mundo constitui. [...] O laço do ser-no-mundo com seu mundo não é - em absoluto - uma relação de continente e conteúdo, isso porque o mundo é, antes, um espaço fenomenal intencionalmente aberto. [...] O ser-aí é sempre em face de seu aí; do mesmo modo, o ser-no-mundo é sempre na correspondência de seu mundo. Ser-em-um-mundo indica um modo de estar-aí (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 85-87).

4.8 Cotidianidade X Ocupação

O Dasein não se cessa. Ao ser lançado ao mundo ele perdura sua expansão. Visto que no lançar-se, a mundanidade se caracteriza como a experiência de mundo que formulará a existencialidade do ser-aí, e essa mesma mundanidade não pode gerar ao ser-aí a certeza acerca de suas atuações e modo de se constituir.

Isso ocorre devido às ocupações que constituem o ser-no-mundo como tal. Ao sermos lançados ao mundo sempre estamos a desempenhar alguma atividade. Assim, vamos nos ocupando, mas nem sempre progredindo. Ao ocupar-se cotidianamente, o ente que somos se deixa tomar por uma atitude natural (não predicativa e não retórica) obscurecendo, por completo, os fenômenos eles mesmos (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 89). No cuidado e nas ocupações constituímos nossa existência. Mas e quando nossa existência não nos satisfaz? É possível existirmos de um modo errado?

No convívio com os outros entes, muitos de nós apenas reproduz o comportamento dos demais. Por vezes as nossas ocupações refletem essa ausência de autenticidade quanto ao que somos. Mas como poderíamos saber o que somos se o de antemão Heidegger expressa que Dasein não possui uma essência? Tendemos a acreditar que estarmos ocupados significa estarmos progredindo, entretanto os entes constituintes da sociedade contemporânea têm algo

a nos ensinar: nunca antes estivemos tão ocupados e ao mesmo tempo nos sentindo insignificantes, deslocados de nós mesmos.

Ao conviver com os outros, o ser-no-mundo compartilha um conjunto de sentidos e significados consolidados no mundo fático. No ser-com cotidiano, o estar absorvido nessas significações fáticas ganha o acento peculiar, reforçando certa tendência de existir orientando-se em contextos mundanos segundo o comportamento comum (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 91).

Isso não ocorre por nos empenharmos em nossas atividades e ocupações, mas sim por nos empenharmos em atividades e ocupações que nos permite uma relação conosco e com os outros entes de modo superficial. Logo, a sensação de deslocamento e superficialidade nos afasta da familiaridade quanto ao cotidiano. A cotidianidade não mais se apresenta como algo confortável na qual nos permite ser algo. Ao contrário, na cotidianidade caminhamos quase que sem perceber a comportamentos anônimos que nos invadem com a inautenticidade de nossa existência.

Acatando regras estipuladas por uma maioria indistinta e assumindo modos de procedimento adequados a um mundo compartilhado, o ser-no-mundo se deixa absorver (*benommen*) num comportamento impessoal com relação aos outros e a si mesmo. Observa-se, assim, o ser-no-mundo desde modos de ocupação que invariavelmente encontram o respaldo nas diretrizes desse domínio indeterminado (ainda que suas ocupações aparentemente digam respeito ao particular, ao pessoal (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 92).

Nossa existência torna-se caracterizada como inautêntica quando fugimos do nosso ser. Estando presente em um mundo de todos, envoltos em nossos projetos para e com o mundo é fácil nos entificarmos em relação ao que somos. Um reflexo disso é a resposta ao questionamento ‘quem é você?’, tendemos a responder apresentando uma idade, uma profissão, um local de nascimento, um sobrenome... Como Dasein somos além disso, mas ao mesmo tempo não podemos nomear com exatidão o que somos já que as palavras ainda não conseguem abarcar nossa vastidão por estarmos constantemente a vir a ser.

É fácil identificarmos uma objetividade genérica em quem somos. Nosso primeiro vínculo com as coisas presentes no mundo é de utilidade, assim tornamos a realidade um aparato, onde todos os utensílios estão disponíveis para nós. Tudo à nossa volta, todos os entes disponíveis, sejam eles naturais ou fabricados por nossas mãos e intelecto, acabam por originariamente serem algo que podemos utilizar, mas a positividade ou negatividade deste manuseio será determinada por nós.

Segundo Heidegger, os povos mais primitivos não tinham a capacidade de lidar com signos e significados. Mesmo dotados de um mundo eles não possuíam técnica, esses povos não tinham um posicionamento acerca de seu sentido de ser. Deste modo, os significados da técnica não tinham nenhuma relevância, o primeiro homem não pensou na pedra como uma arma, certamente ele a recolheu do chão e a lançou. Por técnica, Heidegger não quer fazer alusão ao manuseio de algo, mas sim de utilizar um meio para um determinado fim, de dar significado a algo através de uma articulação. Logo, torna-se óbvio que nos povos primitivos o Dasein é inexistente. Como ser capaz de interrogar nosso sentido de Ser?

Se o quadro se dá como negro, esse 'como' é anterior ao próprio discurso, porque esse objeto faz parte de um mundo onde funcionários, mestres e alunos são entes que se ocupam de ser mestre e alunos. Cada um deles se arma a partir de ser-aí, Dasein, marcando-se por projetos que os lançam no mundo (GIANNOTTI, 2020, p.53-54).

Hoje, é perceptível que durante qualquer discussão compreendemos o que se apresenta a nós pois já temos um esclarecimento sobre o apresentado. E classificamos com base em nossa vasta experiência com signos e significados aquilo que se apresenta. Isto é possível através do desenvolvimento de nossa linguagem que nos permite estarmos inseridos em uma cultura bastante desenvolvida. Todavia, como representar de modo verossímil quem somos se somos um constante porvir? Talvez, estejamos perdidos entre os utensílios do mundo e acreditamos que este seja nosso único significado.

4.9 A fuga da morte

Para Heidegger, o cotidiano do Dasein apresenta-se como uma fuga da morte. Quanto mais ocupados estivermos menos estaremos inclinados a pensar em nossa finitude. Estamos a morrer desde o nascimento, mas somos socialmente encorajados a ignorar este fato. O senso comum nos invade com teorias sobre quanto mais pensamentos dedicarmos à morte, menos conheceremos a vida. Em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012), o contrário nos é apresentado: Apenas a possibilidade da morte distancia o ente que somos dos demais entes e nos força a questionarmos nosso ser.

Socialmente, emergir assuntos acerca da morte ou das inquietações acerca dela tornou-se pelo coletivo considerado algo negativo e por vezes macabro. Nota-se uma necessidade de fuga da morte para creditar à vida um bem estar. Heidegger nos explicita que o Dasein quando exclui a possibilidade de compreensão acerca de sua finitude, que se aproxima

de modo intrínseco através da morte, passa a deduzir que morte é sempre algo posterior, uma impossibilidade de ocorrer por agora. Mas a morte, compreendendo-a ou não, é uma possibilidade iminente, a morte não pode ser combatida. Ela finda o que somos, o que fomos e o que poderíamos ter sido, ela transfere nulidade a todas as nossas possibilidades.

Deste modo, a morte como ato em si não pode ser um acontecimento sentido em vida. Assim como Epicuro pensou em suas investigações sobre a *physis*, não é a morte que nos chega, mas sim a vida que se vai. Entretanto, a morte que me assola não pode ser vivenciada por mim, tornando-se vivenciada pelos ao meu entorno. De modo que o fenômeno da morte é sentido não por quem morre, mas sim pelos que vivem. Ainda assim, segundo Heidegger o ‘finado’, de modo diverso ao morto a quem não se compartilha vivências, torna-se objeto da ‘ocupação’ através dos rituais culturais oferecidos a ele: funeral, sepultamento, orações. Ou seja, o finado "deixou para trás o nosso mundo e a partir desse mundo, os que ficam ainda podem ser com ele" (HEIDEGGER, 2012, p. 661).

O Dasein dos outros, ao atingir na morte o seu todo, é também um já não-ser-’aí’, no sentido do já não ser-no-mundo. Morrer não significa sair-do-mundo, perder o ser-no-mundo? Todavia, o já não ser no mundo do morto é ainda-entendido em extremo – um ser no sentido do ainda-só-subsistência de uma coisa corporal que vem-de-encontro. No morrer dos outros se pode experimentar o notável fenômeno-de-ser que deve-se-determinar como mutação de um ente a partir do modo-se-ser do Dasein (ou da vida) em um já-não-ser-’aí’. O final do ente qua Dasein é o começo desse ente qua mero subsistente (HEIDEGGER, 2012, p. 659).

Nosso ser nos é entregue a nós mesmos, não ao mundo. Somos nós quem temos a responsabilidade de sermos. Do mesmo modo que ao sermos lançados ao mundo não ocorre uma pré concordância acerca do mundo em que queremos ser lançados, estando lançados não podemos nos determinar pelo meio em que estamos, pelo corpo que temos, ou por nenhuma outra circunstância.

Anteriormente, torna-se perceptível que o tempo não corresponde a um ente. Portanto o tempo acontece, ou seja, ele se temporaliza. Assim sendo, a morte também se temporaliza na nossa disposição com o mundo. Se nós, como Dasein, nos compreendemos como seres que são por compreender que existimos, (caracterizando esta compreensão como a diferença entre os demais entes); logo, sendo no mundo o horizonte de signos e significados se unem. Contudo, e se nas nossas ocupações para fugirmos de nossas indeterminações diante do mundo nós passarmos a nos alienamos sobre nós mesmos? A resposta também cabe à morte.

A transcendência do Dasein será a marca dessa luta, e o tempo, o seu elemento. Daí a importância de salientar que o ser humano, ente cuidando de seu ser, nos apresenta uma

entidade especialíssima: ele não é apenas um sujeito, não é apenas um objeto, nem mesmo vem a ser primeiramente um algo de que se diz algo. A ontologia fundamental, ao tomar como ponto de partida o ser-aí do homem, deverá explorar sua existência, seu Da-sein, projetando-se para o seu aí, para seu mundo, como possibilidades que, se exercendo configuram um si mesmo, marcado na sua finitude por determinantes próprios, como a angústia e a presença da morte. A primeira desloca o cuidado – a cura que vigora o ser-aí -deste ou daquele ente, forçando seu auto recolhimento; a segunda marca sua finitude, antecipando um fim sem data marcada (GIANNOTTI, 2020, p.54-55).

Ser e Tempo (HEIDEGGER, 2012) caracteriza o cotidiano do ser-aí como uma fuga para a morte. Mas ao nos tornarmos despertos que a morte não é algo posterior a nossas vontades, não se caracterizando-se como algo que nos possibilitará oportunidades e tempo para retornarmos ou prosseguirmos no momento em que acharmos necessário, adiando nosso encontro com nosso ser mais próprio, finalmente estaremos em condições de modificarmos nossas vivências e projetos com intuito de nos elevarmos através de nossa autenticidade possibilitando melhorias não apenas a nós mas ao mundo em que nosso ser-aí permanece sendo. Então, a morte em Heidegger nos eleva, por nos permitir redimensionar nossas prioridades em uma temporalidade na qual o tempo pode a qualquer momento não nos estar presente.

Muitos homens se apegam e agarram-se à vida, assim como aqueles que são levados por uma correnteza e se apegam e agarram-se a pedras afiadas. A maioria dos homens mingua e fluem em miséria entre o medo da morte e as dificuldades da vida; eles não estão dispostos a viver, e ainda não sabem como morrer. (SÊNECA, 2021, Carta IV, p. 24).

4.10 O caminho da angústia

Siga sua angústia, ela é o caminho rumo a ti mesmo, disse Friedrich Nietzsche. Segundo Heidegger ele está certo. Como é tempo, o futuro impróprio tem o caráter de aguardar. Mas o que aguardar quando o mundo e quem somos aparentam estarem em oposição? A angústia é em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) apresentada como o elemento que põe o *Dasein* diante nosso ser lançado mais próprio e nos põe em conflito com a descoberta do estranhamento do ser-no-mundo que antes era cotidianamente confiável (HEIDEGGER, 2012, p. 931). Ela não é objetificada. Nos sentimos alheios ao mundo, mas não conseguimos apontar no mundo onde a impropriedade sentida por nós, *Dasein*, se estabelece.

O angustiar-se diante de ... não tem nem o caráter de uma espera, nem em geral de um aguardo. O diante-de-quê da angústia já é, porém, 'aí', o Dasein ele mesmo. Então, a angústia não é constituída pelo futuro? Certamente, mas não pelo futuro impróprio do aguardar [...] A angústia se angustia pela existência nua como dejectada no estranhamento. [...] Nela o Dasein é completamente reduzido a seu nu estranhamento e por ele é tomado. Mas não é por ser assim tomado que o Dasein é trazido de volta a partir de suas possibilidades "do mundo", o que lhe dá, porém, ao mesmo tempo, a possibilidade de um poder-ser próprio (HEIDEGGER, 2012, p. 933- 935).

Sabemos que lançados ao mundo, nos relacionando com as coisas e os demais seres, tendemos a ignorarmos nosso modo de ser mais próprio. Isto ressalta dúvidas acerca da possibilidade de nos experimentarmos de modo originário mesmo estando lançados entre os outros, no mundo. A dificuldade dessa possibilidade se constitui como um dos solos da angústia, pois são as ocupações que nos concedem a angústia. Há uma não identificação de quem somos para com os entes ao nosso redor. O plano factual nos parece indiferente, superficial. Faz nós nos reconhecermos como indiferentes, superficiais.

Diante do constante débito que o ser-aí tem com seu ser, este ente precisa cuidar por se originar ontologicamente durante seus comportamentos no mundo fático, ou seja o ser-aí é quem é enquanto cuida por ser na existência. Com isso se evidencia a articulação ontológico-existencial que o ser-no-mundo tem com o mundo, laço que mostra que o poder-ser do ser-aí está relacionado às possibilidades de realização no mundo (KAHLMAYER-MERTENS, 2014, p. 110).

É certo que o Dasein é indeterminado, mas a indeterminação do Dasein não auxilia ao surgimento da angústia. Nossa inconsistência não nos torna superficiais, mas nossa inautenticidade diante de nós mesmos ao atuarmos no mundo sim. É da nossa natureza questionarmos quem somos, encontrando em nossa existência um sentido de sermos. Distintamente dos demais entes nós somos as entidades a serem analisadas e que têm condições de se apropriar de um poder ser. Os demais entes possuem um privilégio ôntico mas estão excluídos de um sentido de ser. Somente nós como Dasein temos conosco o privilégio de investigar todas as ontologias de modo a sermos os entes que atribuem sentido de ser a tudo ao nosso redor.

Um livro apresenta o pensamento de alguém, mas o conceito de livro, o que possa vir a representar o livro não depende do livro em si. Depende de nós, Dasein, para que no mundo as propriedades que fazem do livro um livro sejam atribuídas a ele. Sendo terminantemente necessário estarmos em um mundo para estarmos a um fim.

A angústia, assim, expõe o ser aí à insignificância de seu mundo e evidencia a ele a negatividade constitutiva de seu próprio ser ou, dizendo de outro modo, a angústia fornece evidência fenomenológica ao ser-aí do fundamento nulo do nada que ele é, o

que para Heidegger acarreta a angústia existencial (KAHLMAYER-MERTENS, 2014, p. 100-101).

Se para Kierkegaard a angústia constitui a vertigem da liberdade, para Heidegger ela é o caminho que nos leva a existência autêntica. Nosso modo de nos relacionarmos com os objetos no mundo por vezes apresenta-se demasiado errado ao aparentar que são os objetos que determinam nosso valor e que atribuem nosso sentido de ser. Nos perdemos de nós mesmos cotidianamente entre os objetos e os demais entes. Ao darmos sentido ao mundo é preciso estabelecer o cuidado de não ignorarmos o sentido que há em nós mesmos.

A angústia, segundo Heidegger, nos possibilita investigar qual dimensão da nossa vida está sendo perdida por nos tornarmos entificados em relação ao mundo. Entretanto, há Daseins tão imersos no mundo com suas ocupações, preocupações e falatórios que não conseguem encontrar um retorno a si, e isso ocorre por nunca terem percebido que estão perdidos em seus projetos. Para eles, a morte não se caracteriza como um fenômeno a ser compreendido existencialmente, sendo assim não há nada a aprender com ela, a finitude não inquieta. A angústia só pode ser sentida pela inquietação, se não nos inquietamos com algo, se não questionamos o nosso sentido de ser nada nos aflige, nada nos angustia pois nada nos será cobrado por nossa consciência. Logo, se nos ocupamos com coisas, nos preocupamos com alguém e cuidamos para sermos quem somos (KAHLMAYER-MERTENS, 2014, p. 107).

A voz da consciência revela-se como chamado do cuidado [...] Aquele que é requisitado é precisamente esse ser-aí despertado para assumir o seu poder-ser mais próprio. [...] O chamado da consciência, isto é, esta mesma tem sua possibilidade ontológica no fato de que no fundo de seu ser, o ser aí é cuidado (HEIDEGGER, 2012, p. 762-763).

Para elucidar a questão da história em Heidegger, antes é necessário pontuar que há uma significatividade da nossa existência no prosseguir do tempo histórico, mesmo que isto tenha sido velado ao decorrer da tradição. A história examinada em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) não corresponde à história apresentada nas escolas que através de manuais a apresentam como algo anterior e alheio a nossa individualidade.

Entretanto, nossa importância como seres históricos habita o caráter da impessoalidade. Relembrando o que foi expresso na seção anterior: diante da existência imprópria do dasein através da angústia observa a facticidade de seu existir que caminha de encontro com sua finitude através da morte. Mas, como isto está relacionado ao que compreendemos por história?

Para prosseguirmos a compreensão e críticas de Heidegger acerca da história, torna-se primordial o retorno a ideia de temporalidade.

4.11 História em Heidegger

Explicitamos no tópico anterior que o tempo para Heidegger não consiste no tempo identificado no relógio. Logo, não se torna linear. Em contrapartida a história nos é comumente apresentada como uma sucessão de acontecimentos. Ela é caracterizada em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) como o objeto de uma ciência, de modo que sua historiografia se constitui através de seus escritos em uma memória pontuada pela própria humanidade através de um sentido ôntico, demonstrando experiências ausentes do viés ontológico.

Os modos que nos possibilitam compreendermos os entes, o modo que construímos nosso ser no mundo é estruturado historicamente. Assim, a história não se torna algo metafísico como se estivesse para além de quem nós somos. Não, a história está interligada a quem somos e as nossas possibilidades de podermos ser.

Nossos mitos e ritos, nossas habilidades, nossa língua, nossos preconceitos... nos são possibilitados por terem sido transferidos para nós através de um contexto cultural. Durante esta transmissão conservamos o que nos é transferido de modo a nos apropriarmos do que nos foi repassado. Assim geramos uma cultura sobre as sombras daquilo que um dia foi e à luz das mudanças possíveis de acontecer. Ou seja, a história também está em nós já que fazemos a história, mesmo sem termos nossas vivências expressas nos manuais. E isso ocorre devido os manuais serem de categorias ônticas enquanto as nossas vivências só podem ser observadas por um olhar fenomenológico.

Logo, a facticidade do Dasein, suas experiências que constituem seu ser no mundo, é apresentada por Heidegger historicamente estruturada. Assim, podemos relacionar as ciências históricas com o modo de ser do dasein e a história não se torna vista apenas sob olhares ônticos. Portanto, em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) a história não mais corresponde a um ente. Podendo ser compreendida como um conceito ontológico: a historicidade.

A facticidade refere-se, primeiramente, ao modo concreto com o qual os entes são compreendidos e interpretados no âmbito da existência (o que determina, igualmente, que existir significa, desde sempre, mover-se de modo interpretativo num conjunto de significados consolidados; do mesmo modo, refere-se à maneira com a qual nos ocupamos dos entes em determinada semântica fática, formulamos sobre eles problemas e os solucionamos segundo os significados deste contexto). De um segundo modo, essa hermenêutica fenomenológica da facticidade designa o próprio âmbito no qual somos 'aí' no mundo (KAHLMAYER-MERTENS, 2014, p. 63-64).

A realidade do mundo atual constrói-se dia após dia sobre bases históricas. Sendo a história considerada por Heidegger somente como objeto de uma ciência, um ente, somos invadidos cotidianamente com as consequências dos fatos que ela eterniza em seus manuais e narrativas. Por exemplo: Hoje, as pessoas denominadas brancas não mais possuem escravos ou (espera-se que) não defendem a escravidão de pessoas com o tom de pele distinto ao seu.

Entretanto, os denominados pretos sofrem as consequências da escravidão vivenciada por seus semelhantes há pouco mais de um século atrás e que repercutiu ao decorrer das décadas até os dias atuais privilégios aos brancos e preconceitos aos pretos gerando o que hoje identificamos como ‘dívida histórica’. Muitos podem se questionar qual dívida passa a existir se o ato não foi cometido de modo próprio. Segundo Heidegger, o Dasein, sendo considerado em Ser e Tempo (HEIDEGGER, 2012) como historicamente primário só torna-se possível de se constituir na medida em que seu sendo se entrelaça ao mundo através das vivências.

De modo que, como o mundo não é neutro, podemos formular os mais distintos e absurdos argumentos ao absorver convicções. Essas convicções não são repassadas por uma tradição que afeta diretamente nosso modo de ser no mundo. Há um gestar-se que nos inclui e que inclui tudo o que há devido a nossa existência.

Há uma significação que precede ter um emprego preferencial, a qual entende esse ente como passado. Essa significação se manifesta em frases como: isso ou aquilo já pertence à história. ‘Passado’ não significa aqui ora o que já não é subsistente, ora o ainda subsistente, mas que já não tem ‘efeito’ no ‘presente’. Entretanto, o histórico como o passado também tem a significação oposta, como quando dizemos: ninguém pode fugir da história.

História, aqui, significa o passado que, no entanto, ainda é eficaz. Em todo caso, o histórico como passado é sempre entendido numa relação de eficácia positiva ou privativa sobre o ‘presente’, no sentido do ‘agora’ ou ‘hoje’ efetivamente real. ‘Ser-do-sido’ ainda tem, então, uma notável dualidade de sentido. O passado pertence, em termos irrevogáveis, ao tempo de outrora, pertence aos acontecimentos de então e, não obstante, pode ser ainda subsistente ‘agora’, como, por exemplo, os restos de um templo grego. Ainda está neles ‘presente’ nesses acontecimentos um ‘pedaço de passado’. Além disso, a história não significa tanto o ‘passado’, no sentido do que passou, mas o originar-se a partir dele (HEIDEGGER, 2012, p. 1025).

Nas palavras do célebre filósofo e historiador britânico R.G Collingwood (1889-1943), “o valor da história é que ela nos ensina o que o homem já fez, logo, o que o homem é”. Quando Tucídides (460 a.C.), historiador da Grécia antiga, formulou o mais conhecido modo que até hoje entendemos por história, ou narrativa detalhada, ao iniciar os relatos sobre as

decisões do estado, os conflitos de guerra e políticos, ele tinha em suas mãos a habilidade de expressar o que constituía a subjetividade de quem era objeto de seus escritos durante os conflitos de seu tempo.

A história que inicialmente foi nomeada por Heráclito remetendo ao significado de investigação, foi em algum momento em seu longo percurso capaz de chegar ao cerne do que nos constitui como o que somos? Em Ser e tempo, está expresso que não. A história é, na verdade, pouco mais do que o registro dos crimes, das loucuras e das desgraças da humanidade. Incapaz de questionar o como dos eventos que ocorreram. (GIBBON, 2005, p. 176)

O sentido ontológico da história só será desvelado na sua investigação pela historicidade. A unidade entre aquilo que um dia foi e já não é mais, aquilo que está sendo e aquilo que por enquanto não é, mas está no processo de ser, constitui o tempo histórico. A temporalidade nos possibilita sermos seres históricos. Todavia, nas entrelinhas de cada processo citado acima, há, oculto, um sentido de ser que pode ser desvelado por sermos dotados de linguagem. Ou melhor, múltiplos sentidos de ser que são acessados ao olharmos de modo não ôntico, se observarmos seus fenômenos de modo a ausentar a busca por uma essência.

É interessante percebermos que a constituição da história sempre é elaborada pelo ente que questiona a si. Por conseguinte, existe a história das borboletas, dos demais insetos, objetos e animais, mas essa história não é elaborada pelas borboletas e os demais. Ela é organizada pelo Dasein. Segundo Heidegger, somente nós enquanto Dasein podemos refletir sobre fatos de modo a colecioná-los em um horizonte temporal. Assim, a historicidade remete apenas à Dasein já que a borboleta e os demais entes não possuem a habilidade de refletir sobre o sentido de sua existência.

A facticidade do Dasein, suas experiências que constituem seu ser-no-mundo é para Heidegger estruturado historicamente. De modo que podemos relacionar as ciências históricas ao modo de ser do Dasein. Pois a história não é por ele caracterizada apenas como um ente, e sim como organismo vivo, com estrutura ontológica.

[...] Resulta que a história é o específico acontecer do Dasein no seu gestar-se no tempo como existente, de tal maneira que vale acentuadamente como história o acontecer 'passado' e ao mesmo tempo 'transmitido por tradição' é ainda eficaz, no ser-um-com-outro (HEIDEGGER, 2012, p. 1027).

Não existe a história de um todo de modo impessoal, existem fragmentos históricos que unidos se tornam um todo. Sendo esse todo constituído pelos fragmentos de historicidade do(s) Dasein(s). Postulando que há na filosofia de Heidegger uma historicidade da história e é

ela que nos possibilita sermos considerados seres históricos. Somos os entes capazes de compreender o Ser e também capazes de compor uma historicidade. Estando na historicidade a chave que desvela nosso ser.

4.12 Historicidade

Ciente que a história aborda experiências ônticas, a historicidade declarada por Heidegger busca ultrapassar as heranças que cotidianamente nos foram transferidas por meio da história como um ente. Sendo assim, abre-se a nossa percepção para aquilo que não somente se apresenta como um ente, mas também para tudo aquilo que vem a ser.

Se somos seres históricos tudo o que o mundo apresenta a nós é formulado anteriormente a nossa interação para com ele. Ou seja, anterior ao nosso. Mas seria esta apresentação determinante? Não. O caminho apresentado a nós através da tradição que se torna pré- projetado à nossa atuação no mundo não determina nosso Dasein. Visto que o porvir, a mudança, a flexibilidade das possibilidades tornam-se as mais notáveis de suas características.

Logo, de modo incongruente, o caminho do Dasein que não é determinante se apresenta através da onticidade da história como determinado. De modo totalizante os historiadores não consideram a abertura que vincula o passado ao presente da resolução e assim desprezam a temporalidade própria da época e por isso tendem a indicar a história como algo inexoravelmente ligada ao passado (GIANNOTTI, 2020, p.160).

A não concordância com este fato torna-se o cerne da apresentação Heideggeriana acerca da historicidade. Assim, a análise da historicidade do Dasein busca demonstrar que ele não é temporal por estar na história, mas sim por existir e só pode existir historicamente por ser temporal em seu cerne (HEIDEGGER, 2012, p. 1021). Portanto, se Dasein não possui essência por ser um constante vir a ser, mesmo caminhando sobre uma tradição histórica identifica nesse caminhar lançamentos diversos que passam a constituir seu rumo e modo de ser no mundo. Em resumo, o tempo conduz a história, a história nos conduz, mas nem por isso nos determina.

Logo, há uma abertura no ser-no-mundo que se funde a temporalidade revelando no decorrer do acontecer uma historicidade.

Dasein, não está pronto, definido desde o nascimento. Entre o nascer e o morrer (não apenas de modo biológico) nós experienciamos distintos acontecimentos à luz de um horizonte temporal. Assim, Dasein, é um constitutivo do ser com os outros e ser no mundo. Que voltando-se para um projeto pode gerar uma das estórias que a história nos conta, mas agora ela

não é apresentada de modo individual. O conjunto, que acolhe seu ser no mundo, está a ela vinculado.

O Dasein mede o lapso de tempo que lhe é dado entre ambos os limites, de tal forma que, só sendo cada vez ‘efetivamente real’ no agora, ele percorre como que os saltos a sequência-de-agoras de seu tempo. Por isso se diz que o Dasein é ‘temporal’ e que, nessa constante mudança de vivências, o si-mesmo se mantém em um certo ser-si-mesmo (HEIDEGGER, 2012, p. 1013).

O que parece ser ‘mais simples’ do que a caracterização do suceder da vida entre nascimento e morte? Questiona Heidegger (2012) no quinto capítulo de *Ser e tempo*. Há um poema do português Fernando Pessoa que nos comunica: "Se, depois de eu morrer, quiserem escrever minha biografia. Não há nada mais simples. Tem só duas datas – a da minha nascença e a da minha morte. Entre uma e outra coisa todos os dias são meus"³³.

Na unidade de dejectão e de ser-para-a-morte fugitivo e precursor, nascimento e morte se opõem em conexão ‘conforme ao Dasein’. Como preocupação, o Dasein é o ‘entre’. (HEIDEGGER, 2012, p. 1015)

A historicidade explicitada por Heidegger formula-se nesses dias que o poeta denomina como dele, que junto aos dias dos outros tornam-se múltiplos. No tempo finito, com a iminência da morte, Pessoa apropria-se de si compreendendo sua condição finita enquanto atua em ‘seus dias’. A multiplicidade em questão atua não no sentido de serem a somatória dos dias seus e alheios e sim na realização de seus projetos que se apropriam do tempo de modo a se suceder como um ente histórico, conduzindo a história no seu fazê-la.

Fazendo referência ao que foi elaborado sob o termo de temporalidade como sentido-do-ser da preocupação, mostra-se que, pelo fio condutor da interpretação vulgar do Dasein, justificada e suficiente dentro dos seus limites, não somente não se pode levar a cabo uma genuína análise ontológica da extensão do Dasein entre nascimento e morte, como também essa extensão não pode ser sequer determinada como problema. [...] O Dasein não existe como soma de realidades-momentâneas de vivências que sucessivamente sobrevêm e desaparecem. Essa sucessão também não preenche um quadro paulatinamente (HEIDEGGER, 2012, p. 1013).

Assim, ocorre definitivamente um rompimento com o tempo presente na constituição do que nos é passado como história em seu modo vulgar. Não se trata mais do passado como foco dos acontecimentos. Em Heidegger o porvir, o futuro, ascende ao trono nesta constituição ontológica do como é a história.

³³ "Se depois de eu morrer", da obra *Poemas Inconjuntos*.

Se a historicidade deve ser ela mesma elucidada a partir da temporalidade e originariamente a partir da temporalidade própria, então reside na essência dessa tarefa que ela só possa ser levada a cabo pelo caminho de uma construção fenomenológica (HEIDEGGER, 2012, p. 1019).

5 PROPOSTA FENOMENOLÓGICA

[...] Nos acostumamos a reconhecer nas determinações do ser humano modos de ser, possibilidades, configurando a essência do Dasein. Verificamos agora que ser-próprio, na medida em que o ser humano sempre é com, articula-se como o próprio do povo. Esse determinar do ser do povo se essencializa no 'como' e no 'para quê' de nossa decisão a respeito de nós mesmos, que toma nosso vigor de ter sido até agora neste seu momento histórico para determiná-lo em função do futuro. Em vista desse futuro determinante, o vigor de ter sido se mostra como tradição (Überlieferung), o caráter mais intrínseco de nossa historicidade. O futuro não nos vem de modo natural, mas só se formos capazes de seguir e renovar nossa tradição, de capturar nossa identidade entificada como se nos fosse inessencial e dela fazer o para-que de nossa existência histórica (GIANNOTTI, 2020, p. 162).

Estando explícito até então que Dasein não se configura como um ente vulgar. Heidegger propõe uma análise da existência como modo de possibilitar acesso ao que o constitui de modo ôntico. Assim, as respostas para o que podemos vir a ser e para o que somos nos é possibilitado através dos fenômenos sendo desvelado nosso ser na historicidade.

Heidegger insiste no significado do ser se entificando, no momento de ele vir a ser verdadeiro, desvelando-se como temporalização. Aprofunda, assim, a diferença ontológica, na medida em que o ser, não sendo predicado real, como já ensinara Kant, é mais que posição porquanto tem o negativo em si mesmo e, mediante sua possibilitação, articula o mundo (GIANNOTTI, 2020, p.25).

As ciências, o cálculo e a necessidade de exatidão corresponderam à racionalidade moderna a totalidade de percepção. Em crises das ciências europeias, Edmund Husserl (1859-1938) expressa sua crítica acerca da exacerbada estima do direcionamento do saber puro e verdadeiro ao racionalismo cartesiano. Segundo ele, meras ciências de fatos geram meros homens de fato. Mesmo tornando-se um crítico de Husserl, Heidegger perpetua sua visão fenomenológica.

Husserl na busca pela precisão a respeito do que pensavam as pessoas iniciou através de uma abordagem que não se limitava a linguagem suas investigações acerca do sentido que remete às coisas. Filósofos analíticos como por exemplo Gottlob Frege demonstraram que o sentido de uma proposição está vinculado ao que se pode compreender se distinguindo da referência e da representação.

Para Husserl a experiência por si só não pode ser caracterizada como ciência. De modo que as experiências humanas não podem restringir a percepção. Tornando-se necessário uma abordagem científica em relação à experiência com intuito de excluir suposições particulares. Logo, ao observarmos uma experiência devemos suspender nossos preconceitos para podermos ter acesso ao que a experiência diz por si.

A essa abordagem o filósofo denominou fenomenologia, categorizando como a investigação das essências dos fenômenos ou os sentidos que a consciência direciona aos fenômenos que se fazem presentes nas mais distintas experiências humanas. Logo, o perceptível a nossos julgamentos é uma gota diante da vastidão do desvelamento dos fenômenos.

Contudo, Heidegger questiona a impossibilidade de nossa existência se tornar explícita mediante a algo que esteja alheio ao próprio existir. Adquirindo de Husserl o método fenomenológico ele prossegue na investigação de como as coisas se desvelam através da análise de nossas experiências em conexão com elas, porém a revoluciona ao questionar a questão do sentido do ser.

Só na medida em que algo, segundo seu sentido, pretende em geral se mostrar, isto é, ser fenômeno, é que ele pode se mostrar como algo que não é, podendo ‘somente aparentar ser como...’. Na significação de aparência já está incluída a significação original (fenômeno: o manifesto) como fundamento da aparência. Atribuímos terminologicamente ao termo ‘fenômeno’ a significação positiva e original de aparência e desta distinguimos a aparência como modificação privativa do fenômeno. [...] Esse ‘fenômeno’ como aparecimento ‘de algo’ não significa, pois, precisamente: mostrar-se a si mesmo, mas o anunciar-se de algo que não se mostra por algo que se mostra (HEIDEGGER, 2012, p.105).

Para o autor de *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) o retorno à questão do ser de modo que nos possibilite acessá-lo só se torna possível mediante a fenomenologia, que se apresenta como tema da ontologia por determinação demonstrativa. Costumava-se procurar o sentido de ‘ser’ na cópula ‘é’ da proposição predicativa. No entanto, se a verdade é desvelamento, para Heidegger importa antes de examinar como os sinais se transformam em símbolos, isto é, como funcionam o sentido das palavras, deter-se nos modos em que as coisas – no seu sentido mais amplo – se dão, ganhando suas verdades (GIANNOTTI, 2020, p. 29).

Assim, se em Husserl na análise fenomenológica da consciência fora necessário a realização da epoché³⁴ para nos aproximarmos do acesso da verdade acerca do que se desvela nas experiências, em Heidegger a verdade se apresenta para o ente que somos como Dasein curando seu ser, caminhando para a autenticidade após voltar-se para si ao perder-se no mundo sendo invadido pela angústia. Logo, torna-se inconcebível a redução da fenomenologia ao que venha ser caracterizado como real. O real não é atingível por tornar-se imutável em suas variantes. Agora, aquilo que é dito ou aquilo que se demonstra possui nuances para além da

³⁴ Entende-se por epoché, a abstenção do pensamento ante a constância do “espetáculo do mundo” (Husserl, 1989, p. 154).

classificação do verdadeiro ou falso. Assim, é postulado como necessário o alcance das coisas mesmas, daquilo que necessita ser desvelado e não classificado.

A verdade está ligada a um comportamento do ser do homem que, estando em um mundo, tanto se apreende a si mesmo como apreende os entes mediante seus respectivos seres. Desse modo, o ente marca sua diferença graças à sua mesmidade; esta não sendo uma identidade, mas o mesmo na diferença (GIANNOTTI, 2020, p.39).

Portanto, a fenomenologia, tal como Heidegger a reelabora, nem recobre, nem transcende, pois a vivência. A realidade deixa de ser remetida a uma doação de um sentido ideal para agora se circunscrever numa imanência factual (JOLLIVET, 1957, p. 40).

É porque o homem compreende o ser que ele interessa à ontologia. O estudo do homem vai descortinar-nos o horizonte no interior do qual se coloca o problema do ser, pois é nele que se dá a compreensão do ser (LÉVINAS, 2007, p. 74).

Por conseguinte, se não há uma imanência do Ser, e ao ser corresponde ser transcendente, o ser sempre será o ser de um sendo não podendo ser compreendido como substância. Deve-se buscar sua ‘universalidade’ mais acima já que Ser e estrutura-do-ser reside acima de todo ente e de toda possível determinidade ôntica de um ente (HEIDEGGER, 2012, p. 129). Sua transcendência ocorre no acontecer propriamente. Logo, nada pode contá-lo de modo determinante. Sendo assim, podemos fixar uma fronteira entre a patologia e um modo de ser?

No primeiro capítulo foi expresso a intenção desta pesquisa para além da exposição ôntica acerca do autismo, para além do que os manuais podem supor e definir sobre o que é ser autista. Uma visão ontológica se apresenta como necessária para não tendenciar o eu do Dasein à identificação. Para Heidegger, Dasein não deve ser compreendido pelo que um específico modo de existir tem de diferente, mas sim ser posto a descoberto no seu ser indiferenciado de pronto e no mais das vezes (HEIDEGGER, 2012, p. 143).

Logo, o diagnóstico acerca do autismo não corresponde à totalidade da estrutura psíquica do diagnosticado. Cabe ao diagnóstico nortear um melhor posicionamento na busca de potencializar uma qualidade de vida, jamais de identificar de tal modo a pessoa diagnosticada ao ponto de resumi-la a uma condição médica. Não cabe aos estudos ônticos definirem o que corresponde ao que somos, autistas ou não. De modo que até nos relatos de nossas vivências não podemos atribuir substâncias ao que estamos a ser. Ontologicamente não temos propriedade

ao nos definirmos. Somos constantes vir a ser, projetos que desvelam a si mesmos. No conceito de Heidegger, somos Dasein.

5.1 Compreendendo as entrevistas

O ouvir alguém... é o existenciário ser-aberto do Dasein como ser-com para os outros. O ouvir constitui inclusive o estar-aberto primário e autêntico do Dasein para o seu poder-ser mais-próprio, como um ouvir a voz do amigo que cada Dasein traz junto de si. O Dasein ouve porque entende. Como entendedor ser-no-mundo com os outros, ele é, no seu ouvir, 'obediente' ao Dasein-com e a si mesmo e, nessa audiência obediente, ele se torna dependente (HEIDEGGER, 2012, p. 461).

Entrevistado 4 (E4), 16 anos - Diagnosticado com autismo verbal e depressão

Podemos ressaltar na última fala de E4, que segundo Heidegger quando estamos preocupados com o mundo tendemos a interpretar o nosso ser ao mundo a partir do modo de ser das coisas. O ser-aí de E4 se apresenta na medida que existe se tornando o ente que é. Fernando, assim como outros entrevistados, perde-se no modo de ser das coisas e distancia-se das demais possibilidades do que se pode ser, como se o mundo a ele estivesse trancado, sem permissão para um novo modo de atuação.

Ao E4 comentar sobre o relacionamento com a mãe, assumindo que se a mãe se distanciar ele poderia iniciar a ser quem é, podemos refletir sobre sua distração ou ato de esquivar-se, mesmo que inconscientemente, do seu modo existencial de ser. Nota-se durante a entrevista a angústia do jovem em estar perdido entre a não correspondência das expectativas dos pais e a busca por fazer-se encaixar em situações alheias às que suas possibilidades o permitem.

O Dasein é cada vez o que ele pode ser e como ele é sua possibilidade. O ser-possível essencial do Dasein concerne aos modos caracterizados da ocupação do 'mundo', da preocupação-com os outros e, em tudo isso e já sempre, o poder-ser em relação a si mesmo, em vista de si (HEIDEGGER, 2012, p. 409).

Ao se referir a psicóloga, E4 sob olhares desatentos demonstra a ela uma ausência de empatia. Entretanto, o que pude perceber é a carência de empatia sentida por ele na abordagem clínica: "Ela me escuta e não escuta, conversa. Ou melhor, ela fala. Fala coisas que já sei". Essa intenção de expor o distanciamento do humano por trás do psicólogo e do humano por trás da denominação autista torna-se perceptível nas entrevistas expostas a seguir. Há algo que impossibilita E4 de sentir-se confortável diante aquela que aparenta ser mais um ente a

observá-lo. Arrisco-me a dizer que Fernando consegue perceber que ele é posto em segundo plano sendo o observado, o comunicado, o estudado não correspondente à totalidade que és e sim a patologia que o inseriram.

Logo, a busca da psicóloga pela compreensão do ambiente que E4 reside e do comportamento dos pais é visto para E4 como um modo de compreender o que os distancia, o que os separa e não os pontos em comum. Há para E4 um sentimento de alienação quanto a própria vida.

Interessante ressaltar a distinção do que podemos perceber como tempo ontológico e tempo ôntico. Ao dizer que já passei pelo tempo de falar com as pessoas, reforço a atenção na escolha das primeiras palavras ‘já passei pelo tempo’. Não foi o tempo que passou por E4, tempo considerado por Heidegger como tempo ôntico, mas sim E4 que desconhece suas possibilidades de expressão por não reconhecer de modo agradável quem está a ser em sua existência, portanto anuncia o tempo ontológico.

A entendibilidade do encontrar-se do ser-no-mundo exprime-se como um discurso. O todo-de-significação da entendibilidade acede à palavra. Das significações nascem as palavras, e não são as palavras, que entendidas como coisas, se provém de significações (HEIDEGGER, 2012, p. 455).

Provavelmente, torna-se difícil à escuta clínica interpretar o modo de ser-com-os-outros de E4. Entretanto, a angústia sentida por ele devido a não interpretação de como ele se sente em família se sobrepõe a dificuldade clínica que pôde avaliá-lo e o diagnosticado como depressivo, categorizando todo o sofrimento causado pelas dificuldades em compartilhar o mesmo mundo com pessoas que não interpretam seus signos. Só quem já entende pode ouvir (HEIDEGGER, 2012, p. 463).

O discurso tem necessariamente esse momento-estrutural, porque ele é constitutivo da abertura do ser-no-mundo e é pré-formado em sua estrutura própria por essa constituição fundamental do Dasein ‘Aquilo-sobre-que-o-discurso-descorre’ é sempre tratado a partir de um ponto-de-vista determinado, delimitado. Em todo discurso há um discorrido como tal, o dito como tal no respectivo desejar, perguntar, pronunciar-se sobre... Nesse dito o discurso se comunica. (HEIDEGGER, 2012, p. 457)

Entrevistado 5 (E5), pai da F2. Autista verbal, 13 anos

A dificuldade para decifrar linguagens não verbais, como expressões faciais, se tornam um ponto favorável ao isolamento social, assim como a não compreensão de ironias, metáforas e expressões de duplo sentido. O pai de F2 admira a sinceridade da filha como quem admira um comum traço de personalidade, entretanto a não compreensão às normas e regras sociais proporcionam aos autistas o hábito do que externamente é interpretado como sinceridade e muitas vezes interpretada como falta de educação. Não trata-se de uma escolha consciente acerca do que se é pronunciado. A incapacidade de ocultar as verdades, de não contar mentiras, parece em um primeiro momento algo positivo e admirável, no entanto isso acarreta na incapacidade de ocultar-se diante os demais. Ao decorrer das vivências pode gerar a sensação de vulnerabilidade, optando pelo silêncio como meio de comunicação.

Diferentemente da entrevista anterior, o pai, E5, expressa a aceitação e admiração pelo modo de ser da filha. Apesar dos infortúnios vivenciados na escola, em casa, para com ele, a filha não se perde na impessoalidade de tentar corresponder a algo que não se é. Porém, ao relatar os sonhos acerca da sensação sentida pela filha que a impede de utilizar os banheiros das escolas percebe-se que o aparente silêncio de F2 consolida-se em medo já que só tememos algo que assume o caráter de ameaça. Segundo Heidegger, o mundo do sonho de algum modo pertence à continuidade do ser-no-mundo, e é igualmente um ser no mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 241). O sonho pontua o desagradável do cotidiano, mesmo quando Clara não consegue se comunicar através das palavras com os outros entes.

C1, 18 anos. Jovem com autismo verbal.

A leitura da obra *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) nos proporciona, assim como as *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein (2014), recusarmos uma essência pré determinada em nós ou nos outros. Como diria Sartre, a essência não precede a existência, de modo a não ser sensato definir C1 ou qualquer pessoa inserida na síndrome de asperger como unicamente asperger. A fala '*eu não sou o asperger, talvez ele seja eu*' potencializa essa percepção de não determinação. Segundo Heidegger, somos seres de possibilidades. O *Dasein* é, portanto, sempre voltado ao futuro, ao que se pode ser.

O *Dasein*, como o que essencialmente pode ser encontrado, já entrou sempre em determinadas possibilidades e como poder-ser que é, deixa que algumas possibilidades passem, abrindo mão constantemente de possibilidades de seu ser, que as apreenda, quer não. Mas isto

significa: o *Dasein* é um ser-possível entregue à responsabilidade de si mesmo; é, de ponta a ponta, uma *possibilidade dejectada*. O *Dasein* é a possibilidade do ser-livre *para* o poder-ser mais-próprio. O ser possível é transparente para si mesmo em diversos modos e graus possíveis (HEIDEGGER, 2012, p. 409).

‘Parece que a convivência em sociedade é uma profunda ansiedade. Quando estou só não tenho medo de não ser decifrado, próximo às pessoas já não posso dizer o mesmo.’ O medo de C1 é sentido diante do quê? Por que este medo? O medo em Heidegger sempre é direcionado a um ente indeterminado. *‘Não por ser quem eu sou, me sinto por não saber ao certo o motivo dessa angústia. As pessoas pensam que certos acontecimentos geram essa sensação de estar perdido, deslocado. Pode até ser que gerem e intensifiquem, mas há um sentimento que atravessa os acontecimentos e se estabelece ali’*, expressa C1 sobre a angústia que se desenvolve pelo próprio-ser-no-mundo.

O diante de que se ter medo, o que dá o medo, o temível é cada vez um ente que-vem-de-encontro no interior-do-mundo, um ente do modo-de-ser do utilizável, do subsistente ou do *Dasein-com*. [...] O que pertence ao temível e o que-vem-de-encontro no ter medo? Aquilo diante de que há medo tem o caráter da ameaça. A ameaça por sua vez contém uma multiplicidade. [...] O nocivo como ameaçador, ainda não está em um perto dominável, mas aproxima-se. Nesse ficar-mais-perto, a nocividade se irradia e tem nisso o caráter de ameaça (HEIDEGGER, 2012, p. 400 - 401).

O lançar-se ao mundo implica na convivência para com os outros, por vezes nos forçamos a sermos o que não somos ou constrangemos a si mesmo na tentativa de nos ocultarmos e não gerarem conflitos para com os outros. Contudo, geramos conflitos com nós mesmos. A angústia de C1 torna-se presente junto ao medo, às incompreensões alheias, à reafirmação do distinto entre ele e os outros e a confirmação de que os conflitos serão prolongados no âmbito social. *‘Há sempre algo em que devo ter o dobro, o triplo de cuidado. Não me sinto livre em sociedade pois sei que qualquer comportamento pode ser mal interpretado’*.

O *ter-medo ele mesmo* é o se-deixar-afetar que põe-em-liberdade o ameaçador assim caracterizado. Não que algo seja primeiramente constatado como um mal futuro para então dar medo. Mas o medo não começa também constatando-o-que-se-aproxima, mas descobre-o antes em sua temibilidade. E, tendo medo, o medo pode então, em um olhar expressivamente dirigido, ‘tornar claro’ o temível. [...] O ter medo como latente possibilidade do ser-no mundo se encontrando, o ‘ser-medroso’, abriu o mundo de tal maneira que a partir dele algo como o temível pode ficar-mais-perto. [...] Somente um ente para o qual em seu ser está em jogo esse ser pode atemorizar-se (HEIDEGGER, 2012, p. 402-403).

‘Convivendo com os outros eu vou me desconhecendo mais e mais, eu me preocupo com o bem estar dos meus pais, bem mais do que queria, sei que eles se preocupam com o meu e também sei que eu tenho que ser algo que não sou para que a preocupação deles passe. Isso me deixa mais ansioso’. A angústia desproporcional a C1 está na compreensão de si mesmo através do mundo, dos que o cercam. Passando a atribuir a si comportamentos não pessoais na atuação social. A responsabilidade quanto à própria existência torna-se extensa aos outros, confundindo-o acerca do que possa compreender de si e o que possa confundir-se com o outro. A ansiedade surge para ele *como ‘indícios’ de algo que ele mesmo não se mostra* (HEIDEGGER, 2012, p. 105). Sendo a angústia para Heidegger o fenômeno existencial da finitude humana, havendo na *pré-ocupação* uma necessidade negativa de se antecipar a existência do outro ignorando sua própria existência, despertando assim um modo de ser malogrado, frustrado.

"É ruim, maçante, angustiante. Todos vão continuar lendo as minhas horas sem saber como elas são aparentemente tão fáceis de ler. Só que nenhum deles sabe me programar pra despertar, alertar, perceber que preciso trocar a bateria... sei lá, eu não sou eles, mas eu evoluí deles e eles ainda não conseguem me ler." A angústia não se caracteriza como algo privado, algo que surge em C1 de modo próprio, independente. Para Heidegger a atuação do ser-no-mundo nos possibilita um entrelaçamento entre o que se supõe comumente pertencer a nós mesmos e o que está externo a nós.

Logo, C1 e o mundo são *um só*. *O ente existente só ‘se’ vê na medida em que se torna cooriginariamente transparente em seu ser junto ao mundo, no ser-com com os outros, como momentos constitutivos de sua existência* (HEIDEGGER, 2012, p. 417). Enquanto nós nos constituímos o mundo também está a se constituir, com nossas interações nele e ele com interações conosco. A angústia é oriunda de ‘fora’. Entretanto o ‘fora’ não existe por sermos seres-no-mundo. *O Dasein é o ente para o qual, como ser-no-mundo, está em jogo o seu próprio ser* (HEIDEGGER, 2012, p. 407).

O projetar nada tem a ver com um comportar-se em relação a um plano ideado de acordo com o qual o *Dasein* organizaria o seu ser, mas como *Dasein* ele sempre já se projetou e projeta enquanto é. O *Dasein*, enquanto é, já se entendeu e continua se entendendo a partir das possibilidades. O caráter-de-projeto do entender significa, além disso, que as possibilidades, aquilo em-relação-ao-que se projeta, não é ele mesmo tematicamente aprendido. Tal apreender retira do projetado precisamente seu caráter-de-possibilidade, reduzindo-o a um dado como conteúdo pensado, ao passo que o projeto, considerado no projeto ele mesmo, lança diante de si a possibilidade como possibilidade e fazendo-a ser como tal. Entender como projetar, é o modo-de-ser do *Dasein* em que este é suas possibilidades como possibilidades. [...] O *Dasein* pode se entender de pronto e no mais das vezes a partir do seu mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 414-415).

Entrevistado 6 (E6), 32 anos. Diagnosticada com autismo verbal.

Heidegger disse que a *intransparência do Dasein tem suas raízes primárias e unicamente não em 'egocêntricas' ilusões-sobre-si-mesmo, mas igualmente no não desconhecimento do mundo* (HEIDEGGER, 2012, p. 417).

O simples ver as coisas próximas no ter-de-se-haver com... traz consigo a estrutura-da-interpretação de modo tão originário que precisamente um apreender algo com que livre-de-como requer uma certa mudança de atitude. O só-ter-algo-diante-de-si reside no puro estar fitando esse algo *como-já-não-o-entendendo*. Esse apreender livre-de-como é uma privação do *simples* ver entendedor que não é mais originário do que este, mas derivado dele (Ser e Tempo, página 425).

Segundo Khlmeyer-Mertens, ao ocupar-se cotidianamente, o ente que somos se deixa tomar por uma *atitude natural* (não predicativa e não teórica) obscurecendo, por completo, os fenômenos eles mesmos. Portanto, para Heidegger, o que tratamos por obscurecimento insinua que o ser-no-mundo não se encontra imediatamente nivelado com a verdade da sua existência.

Na fala "*as pessoas são cansativas, há muitos detalhes em cada uma. Eu não tenho a habilidade de decifrá-las, elas me consomem*", ressalta a incapacidade de se perceber diante de um todo que nas demais entrevistas era perceptível aos não autistas ao vinculá-los a algo distinto da normalidade. A percepção do outro no mundo nos oculta a percepção quanto ao seu verdadeiro modo de existir. O fato de o Ser ser possibilitado no ente não determina que possa ser reduzido ao Ser do ente. Devemos ser posicionados diante de nós mesmos à compreender nosso Ser no mundo.

Durante a metade da entrevista, E6 aparenta demonstrar uma irresponsabilidade quanto a sua performance social, irresponsabilidade que logo é desviada ao que aparenta ser um posicionamento de defesa. Para Heidegger o medo manifesta o mundo no ato de fuga de si mesmo. O que é estranho no mundo é temido e afastado, mas nos constituímos na relação com o mundo, será que E6 temer a afasta de seu próprio ser? O ser-no-mundo é uma estrutura originária de um *todo* constante (HEIDEGGER, 2012, p. 507). Todas as problemáticas fornecem aos humanos caminhos que possam nos orientar.

O ser-no-mundo a que permanecem, como igual originariedade, o ser junto ao utilizável e o ser-com com os outros é cada vez em vista de si mesmo. Mas de pronto e no mais das vezes o si-mesmo é impróprio, a-gente ela mesma. O ser-no-mundo já é sempre decair. Por

consequente, a cotinianidade mediana do Dasein pode ser determinada como o *ser-no-mundo que decaindo-abre, dejectado-projetante, para o qual, em seu ser junto ao 'mundo' e ser-com com outros, está em jogo o seu poder-ser mais-próprio* (HEIDEGGER, 2012, p. 509).

Entrevistado 7 (E7), pai da F3 de 5 anos.

Ao expressar no início da entrevista "*ela se frustra quando pessoas a forçam a contatos e situações que a desagradam se frustra mais do que as crianças normais*", transparece uma expectativa quanto ao comportamento social de F3 como se o meio em que ela está inserida não fosse um fator determinante na alteração e composição de seu humor, como se por regra todas as crianças fossem igualmente capacitadas a comportar-se de um modo anterior aos estímulos que a sociedade, no caso a escola, fornecem a elas.

"Imagino como será daqui uns anos, se ela vai criar uma bolha e nunca sair dela, se vamos conseguir ter um relacionamento saudável de pai e filha. É cansativo." A fala do pai demonstra que há em F3 algo determinante, fechado e não suscetível a mudanças. Para Heidegger o Ser é algo inacabado, estando em constantes mudanças. Não há uma essência propriamente dita, de modo a não ser possível determinar o Ser de alguém devido às doenças e as síndromes que se está inserida. É preciso enxergar o Ser para além das aparências, considerando-o um Ser de possibilidades, tornando-o flexível.

Enquanto Dasein somos todos entes privilegiados, cada um possui a capacidade de responder seu sentido de ser. Portanto, apenas o ente que a menina F3 é possui capacidade de responder sobre seu sentido de ser na existência. *"É o impenetrável mundo dela, é difícil."* O que aos demais, que convivem com as características asperger, aparenta ser um mundo fechado, introspectivo, apresenta-se à F3 como um mundo amplo de possibilidades. De modo que, a visão superficial daquilo que está aparente impossibilita o conhecimento de si e do outro. A interação de F3 com o mundo, segundo Heidegger, não ocorre pelo conhecimento, mas sim pelo contato com os entes.

AM, mãe do T e do G. Autistas verbal e não verbal.

O ser-no mundo é uma participação ativa com todos os entes, não apenas com os entes privilegiados por pensar a respeito do próprio ser. A mãe ao relatar que os filhos a ensinaram a ser menos egoísta perante a sua forma de compreender anteriormente o mundo

proporciona a reflexão sobre o mundo ser possibilidade, fornecendo, através de sua vasta rede de significados a capacidade dos entes serem percebidos.

O ser-no-mundo já é sempre decair. Por conseguinte, a cotidianidade mediana do Dasein pode ser determinada como o ser-no-mundo que decaindo-abre, dejectado-projetante, para o qual em sem ser junto ao 'mundo' e ser-com com outros, está em jogo o seu poder-ser-mais-próprio (HEIDEGGER, 2012, p. 509).

"Essa falta de se importar com os sentimentos dos outros me assustava, todos os filmes que eu assistia retratavam o autista como perverso, egoísta. Me assustava. Todas as informações negativas que me passaram ao decorrer dos cursos e livros que li sobre autismo caíram por terra na convivência com meus filhos... Me falaram que ser mãe de autista é viver sozinha tentando decifrar o filho". A angústia para Heidegger se angustia pelo próprio ser no mundo. A indeterminação quanto a vida dos filhos e quanto a forma indeterminada que a mãe passará a ser e a se relacionar em relação aos filhos possibilita para AM o espanto diante o desconhecido. Entretanto, novamente nota-se na entrevista um aspecto determinante à figura asperger/autista, desta vez externa ao âmbito familiar.

A proposição: o *Dasein* é ao mesmo tempo o apelante e o intimado, perdeu agora o seu vazio formal e o poder-ser-entendido-por-si-mesmo. *A consciência se manifesta como apelo da preocupação*: o apelante é o *Dasein* que na dejecção se angustia (já-se-em...) por seu poder-ser. O intimado é precisamente esse *Dasein* despertado para o seu poder-ser mais próprio (adiantado-em-relação-a-si...). E despertado é o *Dasein* pela intimação a partir do decair em agente (já-ser-junto ao mundo ocupado). O apelo da consciência, isto é, esta mesma tem sua possibilidade ontológica em que o *Dasein*, no fundo do seu ser, é preocupação (HEIDEGGER, 2012, p. 762-763).

"Reforçamos que o comportamento dele desestabiliza o humor do irmão e que mesmo ele sendo o mais novo ele tem que ter cuidado com isso". Ontologicamente, para Heidegger, G é indeterminado. A Partir da sua disposição de afetos, do mundo que se expõe, G determina a si através do propósito de Ser. Apesar de ser uma criança, a percepção de sua existência não lhe é negada. Durante a entrevista podia-se vê-lo agitado com constantes cuidados para com o irmão que balbuciava palavras. A responsabilidade lançada a ele poderia direcioná-lo a uma angústia futura? *Dasein* é propriamente si mesmo no isolamento originário do ser-resoluto calado e pronto para a angústia (HEIDEGGER, 2012, p. 879), isto é, clareira do ser como ser. A estrutura da preocupação plenamente concebida inclui o fenômeno do ser-do-

si-mesmo. Sua elucidação se efetua como interpretação do sentido da preocupação, a qual foi determinada como a totalidade-do-ser do Dasein (HEIDEGGER, 2012, p. 881).

"O T é meu tradutor de gostos e insatisfações do G, ele sabe quando a comida não o agrada, quando ele quer assistir outro desenho, quando fizeram algo com ele na escolinha, quando ele não quer dormir..." Heidegger propõe que o ser-no-mundo mantém-se sempre ocupado com algo, aplicado a um fazer. Kahlmeyer-Mertens (2014) expõe que os modos de ocupação são modos do ser-no-mundo existir em relação aos entes no mundo, realizando seus projetos existenciais por meio de seus comportamentos. De modo que é ao decorrer da ocupação com algo que temos ciência desse algo, não o inverso.

Entrevistado 8 (E8), 28 anos. Autista verbal

A preocupação, é para Heidegger ser para a morte. De modo que o fenômeno primário da temporalidade originária e própria é o futuro (HEIDEGGER, 2012, p. 897). Na exposição de E8 acerca da percepção do que os outros entes projetavam sobre ele, *'tentavam fazer com que eu me sentisse anulado no futuro'*, pode-se considerar que a relação do ser-aí com o mundo não torna-se positiva quando nos distrai das nossas possibilidades na existência. Entretanto, essa percepção só torna-se possível na co-relação com o mundo, assim como em todos os encontros. *"Eu nunca tive dificuldade com nada, a dificuldade não partia de mim, ela sempre foi apresentada"*.

O adiantar-se-em-relação-a-si funda-se no futuro. O já-ser-em... manifesta em si o ser-do-ter-sido. O ser-junto-a... só é possibilitado no presenciado. De agora em diante, depois do que foi dito, fica por si mesmo proibido que se apreenda, a partir do entendimento vulgar do tempo, o 'antes' no 'adiantado-em-relação-a-si' e o já. [...] O projetar-se fundado no futuro no 'em-vista-de-si-mesmo' é um caráter essencial da existencialidade. Seu sentido primário é o futuro (HEIDEGGER, 2012, p. 892).

Na fala *'nunca tive problemas, me relaciono muito bem. Sei distrair as pessoas das minhas esquisitices, sei camuflar. Os movimentos com as mãos, com o crachá e a caneta (como pode ver) não são tão fáceis de esconder. Não importa, eles pensam que é uma mania, nervosismo ou sou uma aberração mesmo'*, E8 verbaliza ao final algo que contradiz seus feitos. A negação seguida da aceitação acerca de 'ser uma aberração' possibilita ênfase ao esforço cotidiano feito por ele e demais aspíes em constantemente disfarçar partes de si. Demonstra a necessidade de encaixe, ou ao menos compreensão ao ser lançado ao mundo.

Diante do constante débito/culpa (*schuld*) que o ser-aí tem com seu ser, este ente precisa cuidar por se originar ontologicamente durante seus comportamentos no mundo fático, ou seja, *o ser-aí é quem é enquanto cuida por ser na existência*. Com isso se evidencia a articulação ontológico-existencial que os er-no-mundo tem com o mundo, laço que mostra que o poder-ser do ser-aí está relacionado às possibilidades de realização de seu mundo (KAHLMEYER-MERTENS, 2014, p. 110).

Heidegger expressa em *Ser e Tempo* (2012) que é o fato de os sentidos pertencerem ontologicamente a um ente, que como característica possui a forma de ser do ser-no-mundo afectivo, que possibilita ser ‘tocado’ da mesma maneira que o tocante se expõe na afecção. *‘Quando o menino maluquinho apareceu com a panela na cabeça foi meu auge! Eu não me sentia mais esquisito, e quando eu me sentia lembrava que tinha alguém tão esquisito quanto eu, que usava a panela como chapéu. Isso de alguma forma me confortou’*. Visto que já fora apresentado a impossibilidade do Dasein constituir-se de modo isolado, a figura do menino maluquinho para E8 mesmo que aparentemente seja impessoal o possibilitou uma referência na constituição do seu modo de ser e seu entendimento perante a ele. Assim sendo, pode-se cogitar a essa influência emitida através de um programa de televisão sua escolha profissional ao optar por se expressar e afetar as pessoas através das suas campanhas publicitárias? Provavelmente.

O Dasein sempre se entende a si mesmo, a partir de sua existência, a saber, a partir de sua possibilidade de ser si mesmo ou de não ser si mesmo. Essas possibilidades o Dasein as escolheu ele mesmo, ou nelas foi ter ou nelas já cresceu cada vez (HEIDEGGER, 2012, p. 61).

O Dasein é um ente que só sobrevive entre outros entes, ao contrário ele é onticamente assinalado, pois *para* esse ente está em jogo em seu ser esse ser ele mesmo. Mas é também inerente a essa constituição-de-ser *Dasein* que, em seu ser, o *Dasein* tenha uma relação-de-ser com esse ser. E isso por sua vez significa: o Dasein, de algum modo e mais ou menos expressamente entende-se em seu ser. É próprio deste ente, com seu ser e por seu ser, o estar aberto para ele mesmo. *O entendimento-do-ser é ele mesmo uma determinidade-do-ser* do Dasein. O óntico ser- assinalado do *Dasein* reside em que ele é ontológico (HEIDEGGER, 2012, p. 59).

Em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012), nada que se apresenta a nós vincula-se à ausência de afeto. A primazia da racionalidade tão evocada pelos estudos filosóficos torna-se através da existencialidade de Heidegger, movida por afetos, ultrapassada. A percepção cognitiva não torna-se possibilitada apenas pelo racional, o científico. O humano não se constitui apenas do que ele próprio consegue racionalizar.

Quando E8 diz *"sinto quando alguém está debochando de mim e não entendo, e por não entender não tenho certeza se estão debochando. Então ignoro. Isso é bom, nos preserva mesmo sendo angustiante"*, o deboche chega a percepção de E8 mesmo sem racionalizá-lo, como dito nada que se apresenta ao humano carece de cunho afetivo, sendo a angústia o campo

das ausências de referências. E8 se angustia por algo que sente, mas não entende, aparenta ser as palavras do outro um objeto, mas não é. O vazio entre as palavras, o fato de não ter uma referência a direcionar a angústia torna-se o campo que a angústia de E8 floresce.

Entrevistado 9 (E9), 17 anos, autista verbal.

Na dinâmica do cuidado, E9 formula uma compreensão antecipada daquilo que ela não está disposta a repercutir em sua vida. Essa dinâmica de rejeitar aquilo que compreende como desagradável e até mesmo nocivo, seja o sexo ou a exclusão das mentiras, implica à E9 um auto-cuidado. Deste modo, E9 opta por cobrir-se a mostrar-se, o desvelamento para ela é entendido como nocivo mesmos em perceber que no cotidiano a própria vida exige o desvelar-se no ser-aí.

O ente só 'tem' sentido porque, aberto de antemão como ser, torna-se algo que pode ser entendido no projeto do ser, isto é, torna-se entendido a partir do seu aquilo-em-relação-a-quê. O projeto primário do entender de ser 'dá' o sentido. A pergunta pelo sentido do ser de um ente tem seu tema naquilo-em-relação-a-quê do entendimento de ser que fundamenta todo *ser* de ente. O *Dasein* é aberto para si mesmo quanto a sua existência própria ou impropriamente. Existindo, ele se entende de tal maneira que este entender não exhibe um puro apreender, mas constitui o ser existencial do poder-ser factual. O ser-aberto é o ser de um ente para o qual este ser está em jogo. O sentido de esse ser, isto é, a preocupação, sentido que o possibilita em sua constituição, constitui originariamente o ser do poder-ser. O sentido-do-ser do *Dasein* não é algo como um outro flutuante. Algo 'fora' do *dasein* ele mesmo, mas é o *Dasein* ele mesmo se entendendo (HEIDEGGER, 2012, p. 885).

Consciente da impropriedade de seus atos, e apesar do seu ser interior ser sempre futuro, E9 teme o futuro não por ser distante e por ocasionar possibilidades até então desconhecidas, mas sim por seu futuro já estar presente em seus atos atuais e virse-versa. O desconforto é ocasionado pelo modo impróprio de conduzir a vida.

"*Você não sabe como é se sentir excluída por você mesma*", diz E9. Para Heidegger a gente é intimada a si-mesma (HEIDEGGER, 2012, p. 751). Segundo a entrevistada, *se você contar uma mentira várias vezes você tende a acreditar que é verdade*. Contudo, a responsabilidade para conosco não deve ser dissolvida entre as ocupações com os entes de modo que a fuga de si mesmo não possibilitará uma vida mais própria.

'Futuro' não designa aqui um agora que *ainda não* se tornou 'efetivamente real' e que só depois *virá a ser*, mas o advenimento a que o *Dasein* advém em si mesmo, no seu poder-ser mais-próprio. O adiantar-se-em-relação-a-si só é ele mesmo possível na medida em que o *Dasein como ente sendo* em geral já sempre adveio a si, isto é, em seu ser em geral é adveniente [...] O *Dasein* só pode *ser-sido* propriamente na medida

em que é adveniente. O ser-do-sido [die Gewesenheit, o passado] só surge de certo modo do futuro [...] Os conceitos de 'futuro', 'passado' e 'presente' nasceram de imediato do entendimento impróprio do tempo (HEIDEGGER, 2012, p. 888-889).

6 CONCLUSÃO

O ser humano, por ser plausível de explicações torna-se um ente. De modo que nossas indagações devem repousar não sobre as dúvidas acerca *do que seja* o espectro autista, mas sim como *é ser* na condição autista, em ênfase neste trabalho, o autista verbal. Portanto, mesmo dedicando-se a técnicas e a estudos empenhados em explicações, nosso conhecimento sempre estará à beira do vulgar, do razoável. Ao insistirmos nas investigações acerca do que somos devemos ter em mente que jamais conseguiremos abarcar uma totalidade de respostas para nossas investigações visto as inúmeras possibilidades que vem de encontro a nós.

Segundo Heidegger, ser lançado ao mundo abraça a diversas possibilidades de modo que as limitações investigadas e propostas pelas ciências acerca do que seja a condição asperger, e também as demais síndromes, tornam-se carentes de veracidade devido à imensidão de continuidades ao ser.

As propostas farmacológicas e médicas de reduzir a pessoa com as características autistas a um ente tem como consequência a retirada das propriedades do *Dasein*, apresentando uma vida inautêntica.

O Ser é obrigatoriamente lançado ao mundo, se demonstrando e se percebendo no mundo. Aos seres, ausentes da condição asperger, e das demais síndromes, torna-se oferecida, *anterior* a elas, a possibilidade da recepção de seu desvelar-se. Porém aos correspondentes às síndromes não. Torna-se estabelecido a eles, anteriormente ao encontro com eles, um estigma que os limitam e ignoram suas possibilidades ao reduzi-los aos conjuntos de comportamentos e características de uma síndrome que de antemão encontra-se em comparação a uma expectativa comum. Direcionando o Ser para a morte, que de tão negligenciado não consegue conferir ao seu Ser algo além da angústia proveniente de uma vivência malograda no mundo.

Diante disto, torna-se inviável para esta pesquisa a ausência das entrevistas a representar o protagonismo dos *aspies* diante suas próprias falas. Não é sensato estudarmos as pessoas na condição asperger e vinculá-las à filosofia, ou a qualquer área de estudo, ausentando o *sendo*. Tornando-se necessário a análise de suas falas e suas vivências ocasionando uma introspecção às manifestações do que é vivido. Não cabe aos médicos, cientistas ou filósofos a resposta acerca da vivência asperger, esta responsabilidade de conhecimento provém apenas da experiência de quem vivencia e não está findada a algo. De modo que qualquer determinação acerca da síndrome vulgariza essa vivência.

Martin Heidegger nos proporcionou a reflexão acerca de cada humano também ser um ente e que a vida inautêntica deste ser o anula. De modo que o autista e o não autista não

são, mas sim estão podendo *ser* através do seu *ser-aí*, exposto às potencialidades. É às experiências vividas que se deve creditar responsabilidade à existência de alguns fatos isolados. Ou seja, não podemos afirmar que atitudes e sensações dos autistas que se distinguem da maioria se tornem impossibilitadas de serem compreendidas, pois o ser do Dasein coincide para Heidegger com a unidade fundamental do ser no mundo. Dito isto, o comportamento autista não aflora de modo individual uma postura distinta de ser no mundo. Ressalto, o comportamento autista é repercutido em uma estrutura do ser no mundo de um modo respectivo, possibilitando também aos não-autistas essa atuação. Entretanto, não estará caracterizada a não intencionalidade dos atos.

Na determinação do sentir-se aceito, por si e pelos outros, muitos autistas se distanciam de uma vivência autêntica. Para Heidegger, através da ontologia torna-se possível apenas dois caminhos a serem percorridos pelo ser: o caminho autêntico e o inautêntico. O caminho inautêntico torna-se perceptível para nós ao observarmos a ausência de conexões que proporcionem bem-estar na relação do ser-no-mundo com as coisas e as demais pessoas. Nas entrevistas, pode-se perceber que as sensações de não pertencimento diante a percepção de incompreensão de si aos olhos do mundo funda no ser a ideia de que os demais entes se tornam indiferentes ocasionando, contraditoriamente, uma ação positiva: o recolhimento a si mesmo. Tendendo a retornar a si, recolhendo-se com dúvidas e inquietações acerca do seu sentido e do sentido da vida.

Essas inquietações geram o que o filósofo denomina de angústia. Deste modo, a angústia é creditada uma possibilidade positiva diante a existência do dasein. A ideia do filósofo acerca da angústia ser positiva parece, em um primeiro momento, contraditório. Entretanto, nós somos os únicos entes capazes de questionar e alterar nossa existência. Nenhuma dúvida, nenhum preconceito, nenhum sofrimento se constituem como imutável. Há em nossas mãos ferramentas denominadas possibilidades. Logo, o humano é um ente intramundano podendo retirar-se deste estado pelo intuito de melhor compreender o seu ser.

David R. Cerbone (2013), exemplifica em sua *Fenomenologia* que em Heidegger a compreensão do ser não é algo que pensamos, mas sim algo que se manifesta em como agimos. Nossa atividade demonstra uma sensibilidade para as distinções categóricas com respeito ao ser que nossos pensamentos explícitos (uma vez mais, à medida que os temos acerca desses temas) não conseguiram realmente compreender. Sendo, nossa compreensão em grande medida implícita e pressuposta (CERBONE, 2013, p. 69).

É curioso o modo como a angústia torna-se uma bússola rumo à compreensão sobre si. Arrisco-me a afirmar que essa busca por si também é uma busca de compreensão quanto a

linguagem. Em Wittgenstein vimos que não há uma essência da linguagem, ela não está em sua totalidade disposta ao mundo, mas sim é disposta ao mundo na medida em que compreendemos e formulamos novos jogos de linguagem. A linguagem é formulada por nós enquanto nós somos formulados pela linguagem.

Contudo, nas palavras de Wittgenstein, se não acredito num estado interior de visão e o outro diz "Eu vejo", então creio que ele não sabe português ou está mentindo. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 29) É preciso utilizar da linguagem para possibilitar a expansão do pensamento acerca das ideias caricatas vinculadas ao autismo.

Estamos inseridos na linguagem e formulando linguagem, estamos constantemente a interagir possibilitando a ela ser um organismo vivo em constante mutação e aperfeiçoamento. Para Heidegger a linguagem é um caminho que se atravessa, que modificamos, exploramos e interagimos. Para ambos os pensadores, apesar de suas vertentes filosóficas não coincidirem, a linguagem não deve ser reduzida a palavras, ou expressões verbais, a nomeações. Em *a caminho da linguagem*, Heidegger expõe uma ideia fenomenológica da linguagem, atribuindo-a a *morada do ser*. Ele não a atribui uma existência a priori, mas a descreve como algo que conferimos ser *determinado* ou *determinante*. Portanto a linguagem nos possibilita significados e nós atribuímos significados a ela. Sendo que ausente de um jogo de linguagem, a simples referência de algo não agrega significado algum. Fernando, F3, Marcela são autistas. O que é ser autista? O acordo do significado já está a circular no jogo em que o compreendemos, o que não significa que não podemos alterar esse significado ao decorrer dos lances do nosso jogo de linguagem. Assim como a nomeação da síndrome de asperger cede aos poucos lugar para a nomeação de autismo entrando em desuso, podemos na práxis tornar em desuso as compreensões capacitistas e preconceituosas acerca do espectro autista. Pois, em Wittgenstein, o julgamento individual do outro se baseia em critérios coletivos.

A linguagem representa para Heidegger uma profundidade do existir. De modo que quando as palavras cessam ainda há muito o que ser dito, sendo esse dizer para além da fala, para além da língua. No ocidente, comumente a linguagem é associada aos sons verbais nem que sejam apenas tagarelice, talvez por isso a recepção da linguagem ser além do que se é dito tenha causado tantas resistências.

Anteriormente a Heidegger e as suas colocações, o dinamarquês Soren Aabye Kierkegaard (1813 –1855) investigou sobre um conceito que encaixa-se nas considerações de Heidegger acerca de algo que perpassa a fala e se estabelece em nós. Para Kierkegaard, a existência humana, diferentemente do que defendiam os racionalistas e idealistas, não pode ser determinada por uma necessidade racional ou direcionada por um motor chamado destino.

Segundo ele, as ações dos indivíduos os encaminharam a direções que poderiam enaltecê-lo ou sucumbi-lo, relacionando a existência às possibilidades.

Ressaltando a existência de possibilidades favoráveis ou não. Entretanto, para ele as fatalidades estariam sempre presentes se constituindo como possibilidades do desfavorável proporcionando à existência humana uma dúvida sólida, provocando uma sensação persistente ocasionada pela inerência humana quanto a possibilidade de escolha diante a próprio caminho: a angústia. Segundo o antecessor de Heidegger, a angústia seria uma resposta inerente à liberdade humana de escolher suas possibilidades.

O conceito de angústia não é tratado quase nunca na psicologia, e, portanto, tenho que chamar a atenção sobre sua total diferença em relação ao medo e outros conceitos semelhantes que se referem a algo determinado, enquanto que a angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade. Por isso não se encontrará angústia no animal, justamente porque este em sua naturalidade não está determinado como espírito (KIERKEGAARD, 2013, p.45).

Dito isto, questiono: como nomear o inominável? Apresentado que Heidegger aponta dois caminhos a serem percorridos pelos humanos, sendo um deles inautêntico podemos com base na percepção de que o ser-aí não está de antemão formulado, mas sim é um projeto que se realiza no mundo e sua condição originária se fundamenta no relacionamento junto as coisas e pessoas lançadas no mundo, Kierkegaard influencia o pensamento do filósofo alemão ao investigar tudo aquilo que, popularmente costumamos dizer, trava nossa língua mas que explica nossa existência: a solidão, o sofrimento, o desespero, a angústia.

Segundo a filosofia de Wittgenstein, as sensações nos dão a conhecer o mundo exterior (2014, p. 273). Se o ser humano não nasce completo por si mesmo, se ausentarmos dele os talentos e destinos pré-dispostos, se o reconhecemos como um vir a ser que se projeta e o possibilita ir para além do que ele é, devemos assumir que o humano é formado pelo mundo e torna-se interiorizado no humano aquilo que o mundo o apresenta: dúvidas, anseios, medos, etc. , acerca de sua atuação inautêntica no mundo que se consolida através dos relacionamentos superficiais e propícia à nós uma sensação de estranhamento perante ao mundo e a si, uma sensação indeterminada que não podemos apontar a direção em que chegou até nós. Entretanto, conseguimos senti-la. Possibilitando a percepção de que as sensações estão para além e anterior a percepção intelectual, que em Heidegger caracteriza-se como uma de suas ideias. Assim como questionou Wittgenstein, é necessário questionarmos a nós mesmos: Será que é possível reproduzir o subjetivo em palavras? (WITTGENSTEIN, 2008, p. 213)

Em sumo, a angústia se caracteriza em Heidegger como a porta que nos permite ir de encontro ao ser. A angústia nos possibilita questionar o ser-no-mundo, possibilitando rever nossas prioridades, refletindo sobre nossa finitude e a temporalidade. Esta reflexão permite nos retirarmos de uma vivência malograda e restabelecer significados quanto a existência do outro, visto que estamos entrelaçados. Uma vivência não malograda nos possibilita manipular os entes naturais de modo mais positivo não negativando a existência do outro nos contextos culturais. Pois são nos contextos culturais que atuamos e moldamos os sentidos através do Dasein.

Ao escutarmos que o autista é um ser ausente na linguagem, seja devido a não verbalização nos casos de autismo severo ou de incompreensões e indisposições de fazer-se compreender e ser compreendido diante das sensações sentidas e demonstradas com incongruências, podemos relembrar esse caráter contraditório da angústia quanto a sua indeterminação. Sabe-se que é causada no mundo, vem do mundo já que nos constituímos no mundo, mas não se sabe com propriedade expressar o que se é. E nem por isso torna-se irrelevante ou inexistente. Aquela coisa sentida que não sabemos como explicar, não se torna por nós, quem a sente, ignorada. Uma possibilidade-de-ser do Dasein deve dar uma ‘informação’ ôntica sobre ele mesmo como ente. Informação só é possível na abertura pertencente ao *Dasein*, Fundada no encontrar-se e no entender (HEIDEGGER, 2012, p. 517).

Em *Ser e Tempo* (2012), Heidegger expõe que é no lançar-se ao mundo que conferimos significado, que o ‘somos’ não se constitui como um processo exclusivamente nosso, mas sim ‘somos’ na medida em que entrelaçamos nossas vivências aos outros. Então, podemos afirmar que só temos acesso ao mundo por meio da linguagem? De modo a não ser possível uma intenção ou acesso de uma realidade que abrace a totalidade da verdade enquanto outros abraçam ilusões? Expresso, anteriormente, que a linguagem não se resume, na filosofia heideggeriana, às palavras. Assim como os humanos também não. Conferindo à linguagem uma dimensão existencial, somos o que somos ou o que nos fizeram acreditar que somos?

Cada pessoa possui um modo de relacionar-se com o mundo, sendo inautêntico ou não. Esse relacionar-se nos proporciona sermos no mundo, não anteriormente a ele de modo que para compreendermos alguém é necessário compreendermos por primeiro suas relações. Nas entrevistas torna-se perceptível que o discurso é um ponto de partida para iniciarmos um estudo com intuito de compreendermos alguém. Há contextos que nos fazem sermos o que somos, há possibilidades que aceitamos. Talvez a realidade, que possamos identificar como sendo *a verdade*, a matriz que abriga o real, não tenha aparecido a ninguém. Mas o que é o real?

O autista, que tem seu ser-aí absorvido por uma comunidade que prioriza os *jogos* de um específico grupo que ressalta o favorecimento de muitos, mas não de todos, nas palavras de Heidegger, "tem suas necessidades definidas a partir daquilo que é tido por imediatamente útil" (HEIDEGGER, 2012, p. 9). Que por adversidade, tem suas singularidades excluídas e não observadas como uma questão existencial. De modo que as *atuações* de autistas verbais e não verbais tornam-se estigmatizadas durante o entrelaçamento do seu ser com o mundo.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem. Observe-se, também, que nem todos os atributos indesejáveis estão em questão, mas somente os que são incongruentes com o estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo [...]. O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso (GOFFMAN, 1981, p. 5).

Quem define o que se torna considerado normal?

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com "outras pessoas" previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua "identidade social" - para usar um termo melhor do que "status social". [...] Baseando-nos nessas pré-concepções, nós as transformamos em expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso. Caracteristicamente, ignoramos que fizemos tais exigências ou o que elas significam até que surge uma questão efetiva (GOFFMAN, 1981, p. 6).

O ser do *dasein* observa o mundo e compreende o mundo. Ele não precisa de algo externo para clarear o ser, ele torna-se esclarecido enquanto ser no mundo. Logo, estando no mundo torna-se aberto para as disposições de afeto. Por vezes nesses afetos nos perdemos. Entretanto, o *dasein* devido ao seu próprio ser tem a capacidade de levantar questões acerca do seu caminhar e do caminho.

A linguagem *fala*. Isso significa primeiro e antes de mais nada: *a linguagem* fala. A linguagem? Não o homem? O que a frase nos acena agora agora não será ainda mais provocador? Queremos negar o Homem enquanto ser dotado de fala? De modo algum. Não negamos isso como também não negamos a possibilidade de subordinar os

fenômenos da linguagem à rubrica "expressão". Perguntamos então: em que medida o homem fala? Perguntamos: o que é fala? (HEIDEGGER, 2015, p.15).

As emoções para Heidegger estão relacionadas com o ser do ente que as sentem. Podemos não perceber de primeiro modo as emoções que nos atinge, ou até mesmo atribuí-las a sensações não referentes a elas. Entretanto, as emoções sentidas indicam a nós algo que há em nosso ser. De modo que, as emoções não nos afetam por acaso ou são meros processos fisiológicos causados por hormônios ou sinapses. Elas só conseguem acesso a nós tornando-se sentidas pelo nosso ser por estarmos (pré) dispostos a sermos tocados pelo que as direcionaram a nós. Em suma, as emoções não se localizam ou se reduzem a atos do intelecto ou a um corpo. Também não se limitam às expressões usuais, através de gestos e falas. Tornando-se anteriores a eles.

Mas calar-se não significa ser mudo. [...] Quem nunca diz algo também não tem a possibilidade de se calar em um dado instante. Só no decorrer autêntico o calar-se próprio é possível. Para poder se calar, o Dasein deve ter algo para dizer, isto é, deve dispor de uma abertura própria e rica de si mesmo. Então o ser-do-calar-se manifesta algo e derruba o 'falatório'. O ser-do-calar-se, como modus do discorrer, articula a intangibilidade do Dasein de um modo tão originário que é precisamente dele que provém o autêntico poder-ouvir e o transparente ser-um-com-o-outro. (HEIDEGGER, 2012, p.465)

Nosso primeiro acesso ao mundo nos torna possibilitado por um modo afetivo. Logo, em ambos os pensadores, tudo que se apresenta para o humano ou que o humano apresenta ao mundo afeta o nosso ser e o ser do outro, de modo positivo ou não. Quando não encontramos a palavra certa para dizer o que nos concerne, o que nos provoca, oprime ou entusiasma, nesse momento, ficamos sem dizer o que queríamos dizer e assim sem nos darmos em conta, a própria linguagem nos toca muito longe, por instantes e esquivamente, com o seu vigor (HEIDEGGER, 2015, p. 2123).

Ao mesmo tempo, segundo Wittgenstein, ao não sabermos descrever algo, quando as palavras nos faltam, podemos direcionar nossa atenção a outros elementos para conseguirmos nos comunicar. Apesar de somente nós conhecermos nossos pensamentos, podemos exprimi-los de algum modo, mesmo que de início não se tornem claros de imediato (WITTGENSTEIN, 2008, p. 130, 132).

Sabe-se que para Heidegger o Dasein se entende e entende o ser em geral a partir do 'mundo'. Contudo, esse auto entendimento ocorre de modo que o dasein nasce e desenvolve-se inserido em uma interpretação de si repassada através da tradição. Todavia, o dasein responsabiliza-se pelas possibilidades de seu ser, mesmo quando tenta desviá-las.

A tradição erradica do Dasein tão amplamente sua historicidade que ele já se move somente no interesse pela multiplicidade de possíveis tipos, correntes e pontos-de-vista do filosofar, em culturas as mais distantes e as mais estranhas e, com esse interesse, procura encobrir sua falta de solo próprio (HEIDEGGER, 2012, p. 85).

Para o filósofo, o modo de uma língua é determinado pela técnica (HEIDEGGER, 2020, p. 37). Diferenciando em *língua de tradição* e a *língua técnica*, conferindo à língua de tradição a linguagem que nos é passada desde a nossa infância, que nos foi herdada, e à língua técnica a linguagem que aprendemos a utilizar como concordância social e que alteramos ao decorrer das nossas socializações para melhor nos adequarmos, pois para Heidegger sua utilidade consiste em informar e compreender.

Posto isto, nossa comunicação é efetivada em acordo com os outros. De modo que, são os outros a formularem e definirem a normatividade e a utilidade da nossa linguagem, tornando-se fácil direcionar aos autistas de modo geral à negação e inferioridade.

Os autistas e todos aqueles em condições de incongruências para com os jogos de linguagens que ainda não dominam, têm seu Dasein absorvido por uma cultura que hoje expressa que *'ser diferente é normal'*, mas não atua com a atenção necessária para que no entrelaçamento com o mundo uma maioria não considere que os distintos sejam visto como insignificantes e que como consequência eles internalizam essa visão até então criada por quem desconhecem as regras de seu jogo, regras externa a eles.

Ao decair o dasein em a-gente e no 'mundo' da ocupação, nós o nomeamos uma 'fuga' diante de si mesmo. Mas nem todo retroceder diante de... é necessariamente uma fuga. O retroceder fundado no medo ante o que o medo abre, o ameaçador, tem o caráter da fuga. A interpretação do medo como encontrar-se mostrou: o diante-de-quê do medo é cada vez um ente nocivo do interior-do-mundo que, a partir de uma determinada região, vai ficando mais perto e que, no entanto, pode não nos atingir. No decair, é de si mesmo que o Dasein se desvia. O diante de quê desse retroceder deve em geral ter o caráter do ameaçador; trata-se, contudo, de um ente que tem o modo-de-ser do ente que retrocede, a saber, o Dasein ele mesmo. O diante-de-quê desse retroceder não pode ser apreendido como algo 'temível', porque este sempre vem-de-encontro como ente-do-interior-do-mundo. A ameaça, a única que pode ser 'temível' e que se descobre no medo, provém sempre de um ente do-interior-do-mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 520-521).

Portanto, a linguagem, instrumento que capacita o homem a relacionar-se através da convivência e a constituir seu ser já que não existirmos ausentes das relações com os outros,

pode nos direcionar a uma vivência ôntica ao nos tornarmos úteis ao externo e nos sentirmos incompletos no interior de nós mesmos. O ato de conviver compartilha normas, preocupações e ocupações que por vezes ao nos *ocuparmos* nos direcionamos a um caminho rumo ao distanciamento de si, contemplando o que é ôntico e renunciando o que é de caráter ontológico.

Isso significa que o ser-no-mundo, desde o impessoal, interpreta o mundo segundo o que os outros pensam; pensa e age conforme comumente *se faz e se expressa* costumeiramente desde o empenho de fazer-se com os outros. Esse fenômeno indica que o ser-no-mundo existe, na maior parte das vezes, sob a tutela dos outros. Contudo, o que chamamos aqui de ‘os outros’ não implicam figuras determinadas, não se trata de pessoas ou grupos com influência ou particular autoridade sobre o ser-no-mundo. ‘Os outros’ são *todos* que compartilham um mundo cotidianamente; do mesmo modo, são *ninguém*, por afinal não possuir identidades nesse constructo que prescreve tacitamente diretrizes de conduta e modos padronizados de *se* portar nas muitas demandas do mundo cotidiano.

Acatando regras estipuladas por uma maioria indistinta e assumindo modos de procedimento adequados a um mundo compartilhado, o ser-no-mundo se deixa absorver (*benommen*) num comportamento impessoal com relação aos outros e a si mesmo. Observa-se, assim, o ser-no-mundo desde modos de ocupação que invariavelmente encontram o respaldo nas diretrizes desse domínio indeterminado (ainda que suas ocupações aparentemente digam respeito ao particular, ao pessoal) (KAHLMAYER-MERTENS, 2014, p. 91-92).

Entretanto, o Dasein só torna-se possibilitado de propriamente ser ele mesmo quando se possibilita por si mesmo. Parece confuso, mas segundo Heidegger, todo ser junto a aquilo que se ocupa e todo ser-com os outros malogram quando o seu poder-ser mais próprio torna-se ameaçado (HEIDEGGER, 2012, p. 725). Porém, apesar do malogro existente na ocupação e preocupação para com os outros entes, não é sensato considerarmos que a ocupação e a preocupação fundam algo negativo para a existência. Ao contrário, é necessário nos ocuparmos e nos preocuparmos para nos efetivarmos. Só podemos compreender os fenômenos e a si mesmos examinando nossas experiências em relação a eles e a nós mesmos. Dasein é estar imerso no mundo com suas preocupações e ocupações cotidianas. De modo que, mesmo perdendo-se nessa imersão, podemos ser favorecidos ao identificar o real motivo de nos afastarmos do nosso ser mais próprio em virtude de algo que até então não era considerado por nós. Logo, o perder-se no externo proporciona o encontro íntimo. Não podemos examinar veementemente o mundo ignorando o mundo interno em nós mesmos.

Se observarmos nossas ocupações, percebemos que independentemente de quem sejamos nós estamos constantemente envolvidos em atividades como um modo de darmos

sentido a nós mesmos. Muitas vezes, na maioria, definimos nossa existência sob o olhar dessas atividades. Sócrates nos incentivou a conhecermos a nós mesmos, mesmo depois de mais de dois milênios de seus incentivos nós ainda nos definimos por aquilo que fazemos e não o que somos. Provavelmente a pergunta ‘quem sou eu?’ ou ‘quem é você?’ seja a mais complexa e ao mesmo tempo fácil de responder. Respondemos informando uma idade, uma profissão, uma titularidade no meio acadêmico, uma hereditariedade ou até mesmo nossa condição econômica. Quando a mesma pergunta é direcionada a pessoas na condição asperger, muitas delas respondem com ‘sou um asperger, sou aspíe, sou autista’. Em todas as respostas não expressamos quem somos, talvez por não sabermos quem somos ou por esse saber só ser possível existindo.

Por meio de tudo o que nos ocupamos e nos preocupamos, permitimos mais que o consumo de nosso tempo, permitimos sermos consumidos, por vezes limitados. A ocupação sem a reflexão de que há uma *existência* para além dela nos direciona para mais perto do malogro do nosso *ser*. Vivemos apenas para os projetos, ausentando questionamentos sobre si, nos faz colapsar em nossa própria existência.

Não somos os adjetivos que nos esforçamos e muitas vezes nos orgulhamos de serem associados a nós, não somos o que contribuímos para a sociedade, mas sim contribuímos porque primeiramente somos algo e na contribuição nos moldamos de uma melhor forma, não somos definições médicas que porventura nos aprisionam em espectros que como consequência tendemos a acreditar que definem todo o nosso existir. Logo, o autista não é o que o diagnóstico de transtornos mentais o diz ser. Não se pode afirmar com veemência que ao menos é um transtorno mental. Autismo é um rótulo sobre todas as possibilidades que a pessoa rotulada sob esta denominação muitas vezes não consegue perceber, distanciando-a ainda mais de suas possibilidades. Há uma dimensão extremamente profunda na vida das pessoas, com autismo ou não, que nenhum rótulo ou ocupação conseguirá abranger. Todavia, é necessário estarmos despertos dessa dimensão.

Ao concluir esta pesquisa, expressamos nossa esperança na evolução da sociedade de modo a valorizar as subjetividades, ignorando qualquer parâmetro de ideal humano, visto que a história nos mostra que tendemos a distanciar nossas similaridades e a considerar nossas diferenças nocivas. Como se o que é distinto no outro agredisse diretamente o que conservo em mim. Hoje, no ano de 2022 a pessoa autista continua a mascarar suas características por medo da inadequação social, e a ser estigmatizada não só por seu modo de ser e perceber o mundo, como também pelo olhar limitado de quem o observa. Esperamos que no futuro esta pesquisa possa ser lida com facilidade de entendimento e que a possibilidade de qualquer estranhamento

acerca da necessidade do tema surja não como críticas referentes à percepção da pessoa autista de modo abrangente, mas sim por no futuro não considerarem necessário anunciar a necessidade de protagonismo das neuro diversidades, por todas já serem respeitadas em seus modos de ser e atuar no mundo.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Aurélio (Santo Agostinho). **Confissões**. Rio de Janeiro: Editora Petra, 2020.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. Suposta existência. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. **A paixão medida**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ARISTÓTELES. Física. **Biblioteca Clásica Gredos**, n. 23. Barcelona: Gredos Editorial, 2016.
- ARNAUD, Sabine. **On Hysteria: The Invention of a Medical Category between 1670 and 1820**. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- ASPERGER, Hans. **Das psychisch abnorme Kind**. Wiener Klinische Wochenschrift, German, 1937.
- ASPERGER, Hans. **Der Heilpädagogische Hort**. Wiener Klinische Wochenschrift, German, v. 57, n. 31/32, 1944, p. 392-393.
- ASPERGER, Hans. In: **Autism and Asperger syndrome**. Edição e tradução de Uta Frith. Cambridge UP, 1991.
- ASPERGER, Hans. **Psychopathen**. Wiener Klinische Wochenschrift, German, 1944.
- ASPERGER, Hans. **Zur Erziehungstherapie**. Wiener Klinische Wochenschrift, German, 1941.
- ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas**. Rio de Janeiro: Antofágica, 2022.
- AYAB. In: LEAL, Gláucia F.; RIBEIRO, Fernanda T. (orgs.). Autismo. **Coleção Doenças do Cérebro**, v. 6. São Paulo: Duetto Editorial, 2012. (Revista de divulgação científica).
- BARROS, Manoel de. **O livro sobre o nada**. 1. ed. Alfaguara, 2016.
- BARROS, Manoel de. **Poesia completa**. 1999.
- BLEULER, Eugen. **Dementia praecox, oder Gruppe der Schizophrenien**. Leipzig: Deuticke, 1911.
- BORGES, Jorge Luís. **Ficções**. São Paulo: Companhia das Letras, 1944.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 23 fev. 2022.
- BRASIL. Lei nº 12.764 de 27 de dezembro de 2012. Institui a Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista; e altera o § 3º do art. 98 da Lei nº 8.112, de 11 de dezembro de 1990. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112764.htm. Acesso em: 23 fev. 2022.

BRASIL. Lei nº 13.977 de 8 de janeiro de 2020. Altera a Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012 (Lei Berenice Piana), e a Lei nº 9.265, de 12 de fevereiro de 1996, para instituir a Carteira de Identificação da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista (Ciptea), e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2020/Lei/L13977.htm#:~:text=%C3%89%20criada%20a%20Carteira%20de,sa%C3%B Ade%2C%20educa%C3%A7%C3%A3o%20e%20assist%C3%AAncia%20social. Acesso em: 23 fev. 2022.

BROSE, Nils. Sinapses adormecidas. In: LEAL, Gláucia F.; RIBEIRO, Fernanda T. (orgs.). Autismo. **Coleção Doenças do Cérebro**, v. 6. São Paulo: Duetto Editorial, 2012. (Revista de divulgação científica).

BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P (orgs.). **Compêndio de filosofia**. Tradução para língua portuguesa de Luiz Paulo Rouanet. 3 Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

CERBONE, David R. **Fenomenologia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

DALMOLÍN, B. M. Trajetória de saúde mental no Brasil: da exclusão a um novo modelo. **O Mundo em Saúde**, n. 24, v. 1, jan./fev. 2000, p. 51-68.

DASTUR, Françoise. **Heidegger et la question du temps**. Paris: PUF, 2005.

DONAT, Mirian. **Linguagem e significado nas investigações filosóficas de Wittgenstein: uma análise do argumento da linguagem privada**. 2008. 161 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.

EINSTEIN, Albert. **A teoria da relatividade geral e espacial**. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2007.

FANN, K. T. **El concepto de filosofía en Wittgenstein**. Tradução para língua espanhola de Miguel Angel Beltran. 2 ed. Madrid: Editorial Tecnos, 1992.

GIANNOTTI, José Arthur. **Heidegger / Wittgenstein: confrontos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

GIBBON, Edward. **Declínio e queda do império romano**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

GILMAN, Sander. **Hysteria beyond Freud**. Berkeley: University of California Press, 1993.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Tradução para língua portuguesa de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. São Paulo: Editora LTC, 1981.

GRANDIN, Temple; PANEK, Richard. **O Cérebro Autista: pensando através do espectro**. Tradução de Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Record, 2020.

GRAYLING, A. C. **Wittgenstein: A very short introduction**. Londres: Oxford, 2001.

GROSS, Johann. **Spiegelgrund: Leben in NS-Erziehungsanstalten**. Viena: Ueberreuter, 2000.

HACKING, Ian. **Kinds of People: moving targets**. British Academy Lecture: Londres, 2006.

HAUPL, Waltraud. Tudo o que eu quero é que ele diga que lamenta. [Entrevista concedida a] Enviado especial a Viena. **Folha de S. Paulo: mundo**, São Paulo, abril, 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0204200014.htm>. Acesso em: 23 fev. 2022.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

HEIDEGGER, Martin. **A questão da técnica**. São Paulo: Paulus Editora, 2020.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, São Paulo: Editora Vozes, 2012.

HINTIKKA, Merrill B.; HINTIKKA, Jaakko. **Uma investigação sobre Wittgenstein**. São Paulo: Papyrus, 1994.

HUSSERL, Edmund. **Notes sur Heidegger**. Paris: Éditions de Minuit, 1994.

JOLIVET, Regis. **Curso de Filosofia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1957.

JOLLIVET, Servanne. **Heidegger: Sens et histoire**. PUF, 2009.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto S. **10 Lições sobre Heidegger**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

KANNER, Leo. **Autistic Disturbances of Affective Contact**. *Nervous Child* 2, 1943.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Editora Edipro, 2020.

KIERKEGAARD, Soren. **O conceito de angústia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

LEAL, Gláucia F.; RIBEIRO, Fernanda T. (orgs.). Autismo. **Coleção Doenças do Cérebro**, v. 6. São Paulo: Duetto Editorial, 2012. (Revista de divulgação científica).

LEVINAS, Emanuel. **Ética e Infinito**. Coimbra: Editora Edições 70, 2007.

LUFT, Lya. **Perdas e Ganhos**. 20 ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MAGALHÃES, Theresa Calvet. **Filosofia Analítica: de Wittgenstein à descoberta da mente**. Belo Horizonte: UFMG, 1997.

MIGUENS, Sophia. **Filosofia da linguagem**: uma introdução. Porto: Universidade do Porto, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo A. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

Österreichischen Staatsarchiv. (AdR 02) Z136.055. Gauakt-Asperger. OStA (AdR 02) Z136.055. G:A.

Österreichischen Staatsarchiv. (AdR) K 10/02. Bundesministerium für Unterricht/Personalakten, Prof. Dr. Hans Asperger, vols. D 1 & 2. OStA (AdR) K 10/02 bfU:A.

PEARS, David. **Ludwig Wittgenstein**. Cambridge: Editora Harvard University Press, 1986.

PENCO, Carlos. **Introdução à filosofia da linguagem**. Tradução para língua portuguesa de Efrain F. Alves. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. São Paulo: Editora Annablume-Pod., 2012.

RUSSO, Jane; VENÂNCIO, Ana Tereza A. Classificando as pessoas e suas perturbações: a "revolução terminológica" do DSM III. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 9, n. 3, p. 460-483, jul./set. 2006.

SCHMIEDEBACH, Heinz-Peter. **Entgrenzungen des Wahnsinns**: psychopathie und psychopathologisierungen um 1900. Berlin: Walter de Gruyter, 2016.

SÊNECA. **Cartas a um estoico**. Tradução Alexandre Pires Vieira. São Paulo: Montecristo Editora, 2021.

SHEFFER, Edith. **Crianças de Asperger**: as origens do autismo na Viena nazista. Tradução: Alessandra Bonruquer. Rio de Janeiro: Record, 2019.

THORNTON, Tim. **Wittgenstein sobre linguagem e pensamento**. Tradução para a língua portuguesa de Alessandra Siedschlog Fernandes e Rogério Bettoni. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

VALLE, Bartolo. **Wittgenstein**: a forma do silêncio e a forma da palavra. Curitiba: Champagnat, 2003.

VELOSO, Caetano. **Oração ao tempo**. Rio de Janeiro: Philips, 1979.

WING, Lorna. **Asperger's Syndrome**: a clinical account. Londres: Psychological Medicine, 1981.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigações Filosóficas. **Coleção Os Pensadores**, XLVI. São Paulo: Nova Cultural, 1975.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Tradução: Marcos G. Montagnoli. 9. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Observações sobre a filosofia da psicologia**: vol. I e II. Tradução e revisão técnica Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Grammar**. Oxford: Wiley, 1991.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **The blue and brown books**. Nova Iorque: Haper Collins, 1965.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Tradução para língua portuguesa de Luiz Henrique Lopes Santos. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

APÊNDICE A - ENTREVISTAS

Entrevistado 1 (E1).

17 anos. Asperger.

P. Você me diz estar cansada, em um sentido amplo. Qual o motivo desse cansaço?

E1. [...] Tem uma diferença entre se sentir sozinha e se sentir sufocada. Na sala de aula, na rua, quando qualquer pessoa se movimenta, eu me sinto sufocada. Nunca sozinha. Quando fico sozinha me sinto bem. Não me cobro, ninguém me cobra. Não desaponte.

[...] Você já viu uma pegadinha na tv, uma pessoa está sozinha em uma rua e aparece uma multidão atrás da pessoa gritando e indo na mesma direção? As pessoas normais correm com medo. Eu sinto aquela pegadinha todos os dias que estou na rua. As pessoas nunca vão entender.

P. Como sabe que não é possível lhe entenderem?

E1. Pra você me entender é preciso se pôr no meu lugar. Você não pode entender só porque eu te falo. Eu tô falando e você não entendeu. Isso é ouvir, isso não é entender.

P. Você me falou que antes de lhe diagnosticarem com autismo/Asperger, informaram a sua mãe que você sofria de estresse pós traumático e síndrome do Pânico. Você pode falar sobre isso?

E1. Minha mãe queria uma justificativa pro o meu comportamento. [...] Eu queria uma solução. O psiquiatra só queria definir algo, um fator. Me fizeram falar sobre o que eu estava escondendo, sobre o que alguém poderia ter feito comigo que me fez ter medo das pessoas. Eu nunca tive medo das pessoas. Nunca fizeram nada comigo. Eu falava e não acreditavam. Era como se eu tivesse um fator para ser quem sou. Uma causa. Alguma coisa aconteceu comigo e me tornei assim. [...] Eu não tenho um fator. Qual é o meu fator? Eu existir? Estar viva é a minha causa? Eu não entendo.

P. Então, você compreende que não há um “problema” com você?

E1. Nunca. Eu não sou o problema. O problema é onde estão. Onde vocês estão. Vocês que estão em um lugar que me limita. Aquela frase na parede me explica. (Na parede tinha escrito “uma andorinha sozinha não faz verão). Dr. Jarbas falou que as outras andorinhas precisam me ajudar, eu não posso mudar as regras do mundo sozinha. Eu sozinha não posso fazer vocês me entenderem. [...] Vocês sempre vão ver em mim o que quiserem ver. E isso não é certo comigo.

P. O que você sugere que as pessoas ao seu redor podem fazer para lhe entender?

E1. Não me por como inferior já me ajuda. As pessoas enxergam as coisas diferente. Se eu não me sinto inferior não quero que façam isso comigo. [...] Ninguém nasce se achando insuficiente sabe? São os outros que me faziam pensar assim.

Entrevistado 2 (E2); Entrevistado 3 (E3).

Sobre sua filha (F1).

11 anos. Asperger.

P. Percebi que a senhora se emocionou durante muitas partes da palestra. Pode me falar um pouco sobre isso? (Me refiro a uma palestra sobre autismo em que os pais de F1 e F1 estavam presentes)

E2. Minha filha é um anjinho azul e por mais que hoje meu relacionamento com ela esteja progredindo as lembranças dos momentos ruins permanecem. Foram anos em psicólogos, pediatras, neurologistas para que eu pudesse começar a entender que o mundo dela é diferente do meu. É um mundo muito bonito, mas é tão distante que é difícil entender. [...] Eu demorei muito pra aceitar a deficiência dela, qual mãe quer que um filho venha com problema? [...] É uma luta diária e o que o professor falou, sobre o isolamento, as observações, os gostos... isso me emocionou porque em casa ainda passamos por isso.

P. No cotidiano, qual a maior limitação enfrentada ou superada por vocês na conveniência com a F1?

E2. A quietude dela assusta a gente.

E3. Assusta você! (Interrompe o pai)

E2. Não, é que ele passa a mão na cabeça dela, como ela é filha única ele releva tudo o que ela faz. Não é normal uma criança quieta. F1 observa as pessoas como se fosse da polícia, não interage com as meninas da idade dela. Quase nunca pede nada. Às vezes eu chego do trabalho e acho que estou convivendo com um fantasma.

O pai interrompe:

E3. É que mãe acha que o filho é dela, que tem que ser a imagem e semelhança dela. Ela é só uma criança com a personalidade diferente da nossa. Ela não interage porque toda vez que ela fala ou faz algo a E2 corrige.

A mãe interrompe:

E2. Eu não corrijo eu educo. Tem uma enorme diferença nisso.

O pai interrompe:

E3. Você não deixa a F1 se expressar. Ela é engessada. Contida. Agora mesmo durante a palestra a menina queria ir beber água no início da sala e você disse que era perigoso ela ir só. Isso faz ela pensar que ela é incapaz. [...] Quando ela fica sozinha comigo eu não vejo ela se escondendo ou com medo.

[...]

P. Como surgiu o interesse em buscar um acompanhamento profissional ou o diagnóstico.

E2. Quando ela quebrou o braço. Pela segunda vez. Naquele dia eu percebi que não era a personalidade dela como ele fica dizendo que é. Ela ficou dois dias com o braço fraturado e não contou pra gente, não sentiu dor alguma, não chorou. Isso me assustou muito.

P. Como vocês descobriram a fratura?

E2. O bracinho dela ficou muito roxo e ela não conseguia levantar da cama com tanta febre. Foi um dia que pensei que ia perder a minha filha. [...] No pediatra aconselharam a gente a procurar um psicólogo, a assistente social aconselhou. [...] O bracinho dela estava tão inchado e roxo que pensaram que estávamos sendo negligentes.

O pai interrompe:

E3. Não foi bem assim. [...] A F1 contou pra gente que o braço estava quebrado. Ou melhor, contou pra M, que cuida dela durante a semana enquanto trabalhamos. A M nos ligou dizendo que ela chegou da escola falando que tinha quebrado o braço, [...] olhar assustado [...], mas que não estava roxo nem doendo já que ela examinou o braço e a F1 não expressou nenhuma dor. Não gritou, nem chorou. Quando a gente foi chegar em casa a F1 falou de novo que tinha quebrado o braço, só que dessa vez disse que sentia dor. Medicamos ela, colocamos salompas e não tinha nada inchado e como ela não chorava não acreditamos. No outro dia de manhã o braço tava muito feio. [...] Como pai tenho vergonha dessa história por parecer descaso nosso. No hospital nos indicaram um neurologista, nem foi psicólogo, eles queriam investigar se ela tem resistência a dor e por isso não chorou. [...] Eles pensavam que era um tumor na cabeça. [...] Graças a Deus tá tudo bem com ela hoje.

P. Foi a partir da investigação da dor que a diagnosticaram com Asperger?

E3. As tomografias deram ok, os exames de sangue deram ok. E depois, isso é o mais curioso, depois que colocaram a pala e o gessinho nela ela chorava direto. O que ela não chorou antes

chorou depois. [...] O neurologista encaminhou pra psicóloga e a psicóloga notou outros problemas com ela e deu o diagnóstico de Asperger e já estão em acompanhamento por uns quatro anos. Ela tem melhorado bastante, mas ainda não expressa muito bem o que sente ou o que quer.

A mãe interrompe:

E2. A psicóloga disse que autistas têm muita resistência a dor.

P. Vocês não consideram que a fala dela dizendo que quebrou o braço foi uma forma de expressar o que sentia?

E2. Mas isso não é normal né? Falar a gente fala qualquer coisa. Ela poderia estar mentindo.

O pai interrompe:

E3. A terapia tá servindo nisso. [...] Tá ajudando ela a se expressar melhor.

P. Posso perguntar o que aconteceu quando ela fraturou o braço pela primeira vez? Ela falou algo? Chorou?

E2. Nós percebemos porque a fratura foi mais visível. Ela caiu e estávamos com ela na hora.

P. Ela chorou?

E2. Ela estava muito assustada. Dessa vez ela chorou.

O pai interrompe:

E3. Mas ela chorou porque estava assustada porque você gritou com ela. Ela soltou nossa mão e saiu correndo no estacionamento do shopping, um carro ia atropelando ela. Ela se assustou com o grito que a mãe dela deu de desespero e se desequilibrou da calçada e caiu naqueles tijolos amarelos... você não tinha visto que ela tinha quebrado o braço e ficamos brigando com ela devido ao susto. Acho que ela chorou foi mais de susto do quê de dor.

P. Se vocês pudessem alterar algo no espectro autista o que seria?

E3. Ela é nossa filha, acho que a partir de agora temos que saber lidar e não alterar.

Interrompe a mãe:

E2. Eu queria que ela se comunicasse mais, fosse mais solta. É difícil não ter essa comunicação com a própria filha. Mas é o jeitinho dela. Aos poucos vamos tentando consertar.

P. Nas demais vezes que ela se machucou, desde o início da terapia, ela conseguiu expressar esse machucado de um modo coerente para vocês?

E2. Eu venho ensinando que ela precisa mostrar que dói, mostrar que está sentindo algo. [...] Que tem algo errado com o corpo dela.

O pai interrompe:

E3. Ela grita. Um grito de “aaai”. E várias vezes percebi que o grito é falso. [...] Tem coisa que não dói na intensidade do grito dela.

P. Pode dar um exemplo?

E3. Ao pôr o cinto de segurança, hoje mesmo ela fez isso, machucou o dedo e gritou muito alto. E em seguida continuou olhando o tablet. [...] Não precisava do grito ser alto.

Parece que ela quer chamar atenção pro machucado. O novo desafio é ela entender que na rua não é certo ficar fazendo escândalo. Ela vai do 8 ao 80. Antes não expressava e a agora expressa até demais.

Entrevistado 4 (E4).

16 anos. Diagnosticado com Asperger e Depressão.

P. Acho bacana você me permitir te fazer essas perguntas. Obrigada.

E4. Você não é psicóloga é? Por que se for vou logo avisando para ir embora.

P. Por qual motivo sua aversão aos psicólogos? E não, eu não sou.

E4. Tudo isso é ridículo, meus pais não podem devolver o filho problemático que tem e pagam aos outros para me escutar sendo que nem eles me escutam.

P. Não se sente confortável com a terapia?

E4. Ela me escuta e não escuta, conversa. Ou melhor, ela fala. Fala coisas que já sei e pede para meus pais virem na próxima consulta, eles nunca vêm e toda semana isso continua. Quem precisa de terapia são eles, não eu. Eu sou o que sou, eles que não conseguem lidar com isso e pagam os outros para me entenderem.

P. Sobre o que você acredita que eles não conseguem entender?

E4. O motivo dos cortes.

P. E você sabe o motivo?

E4. Acho que para me punir.

P. Pelo quê?

E4. Se você não é psicóloga porque quer saber?

P. Por que agora estou envolvida na sua história e fiquei preocupada com você.

E4. [...] Eu não sei o motivo só não gosto de viver dentro de mim. Eu não queria ser assim, ser o motivo das brigas da minha casa, do choro da minha mãe.

P. Você tem um relacionamento bacana com ela?

E4. Eu disse que sou o motivo das brigas, você não entendeu? Ela cometeu o erro de me amar, tirando isso somos bons em ser parentes.

P. Pode me explicar melhor?

E4. Quando você ama alguém você permanece, se ela não me amasse ela ia embora. Se ela fosse embora eu poderia ser quem eu sou sem fingir ou ter que ter vergonha. E ela poderia ser quem ela era antes de mim.

P. E quanto ao seu pai?

E4. Ele não gosta dele mesmo, ele faz qualquer coisa para se distrair. Sempre ocupado com os amigos ou com o trabalho.

P. O que você acha disso?

E4. Que ele é fraco igual a mim. Ele fingiu que está tudo bem para que as pessoas não percebam o erro que cometeu.

P. E qual erro ele cometeu?

E4. Eu. [...]

P. Se nós não estivéssemos conversando e você quisesse se descrever para mim para eu te conhecer melhor, o que você me diria?

E4. Que você está perdendo seu tempo em falar comigo porque eu já passei pelo tempo de falar com as pessoas.

P. E4, quando eu tinha sua idade eu não sabia quem eu era (continuo sem saber), mas eu sabia que eu não era o que as pessoas achavam de mim. Você não precisa acreditar que o comportamento negativo das pessoas é por sua causa.

E4. Mas é! Eu não consegui fingir tão bem, eu não consegui ser aceito na escola, com meus primos, com meus pais. É minha responsabilidade viver com os outros e eu não consigo ser aceito. Então eu voltava chorando para casa e minha mãe adoeceu com a minha tristeza. É culpa minha ela não ser feliz.

(Interrompida a entrevista devido a situação emocional do E4 – arranhando a si próprio).

Entrevistado 5 (E5).

Sobre sua filha (F2).

Diagnosticada com Asperger aos 13 anos.

P. Qual a característica de personalidade que lhe chama mais atenção na F2?

E5. Sem sombra de dúvidas a sinceridade. Ela tem uma falta de filtro em expressar o que quer, não chega a ser grosseiro ou mal educado. As pessoas sempre se surpreendem com sua obstinação e sinceridade. Ela é muito jovem e isso surpreende. Ela costuma dizer que gostamos da verdade, não perto de nós. Não é por ser minha filha, mas a acho muito inteligente, obstinada e sincera.

P. Qual sua principal preocupação quanto ao diagnóstico e a percepção dela acerca do diagnóstico?

E5. Eu tinha o receio dela justificar algumas limitações com base no que a doutora falava. Tinha receio dela manipular a mãe ou a mim por ter asperger. No mais minha preocupação é com o mundo. Acho ela muito ingênua, muito aberta a todos e sei que o mundo não é só de pessoas boas. Sabe, ela é menina e uma menina já enfrenta muito mais barreiras que um menino, imagina uma menina asperger que não identifica de cara as intenções das pessoas. ‘Não fale com estranhos’, ‘não aceite nada de estranhos’, ‘conte tudo o que aconteceu pro papai’... todos os dias são assim.

P. Ocorreu alguma situação em que essa dificuldade sobre identificar intenções gerou um transtorno ou uma maior atenção?

E5. Sim. Na escola ela sofre muito bullying das outras colegas. Pelo que eu estava conversando com a doutora ela tem um bloqueio para compreender a ironia das pessoas, as colegas falam e

fazem coisas para humilhá-la e ela não recebe como humilhação, para ela é um sinal de amizade. No fundo ela sente que tem algo errado e não desabafa com a gente.

P. Como o senhor sabe que ela sente?

E5. O choro escondido. Ela chora escondido em casa e quando perguntamos o motivo dos olhos vermelhos ela só diz que a escola não está sendo legal e não cita nomes. Clarinha não fala muito sabe? Isso é um desafio. Por mais que seja minha filha, eu não posso entender alguém que não fala, que não se expressa. Conversamos com as professoras, com a diretora e o conselho foi procurarmos acompanhamento psicológico para ela. Atacar a raiz do problema ninguém quer. As manias dela também não ajudam muito. [...] Muito meticulosa, muitos comportamentos repetitivos, quando fala de um assunto não para. Os colegas de sala debocham por não ter paciência. Às vezes nem a mãe dela tem.

P. O senhor acredita que essa ingenuidade permanecerá?

E5. Acho que sim e essa é a preocupação tanto da mãe dela quanto minha. Já já chega a fase dos namoradinhos, das festinhas, me preocupo com isso. Tentamos educá-la para compreender que nem tudo é o que aparenta ser, que sorrisos não são sinônimo de simpatia, ela não aprende. Tenho receio que essa rejeição das pessoas, que essa angústia que leva ela a chorar escondida cause alguma depressão. Deve ser difícil saber que há algo em você que te faz sofrer coisas e não conseguir mudar. Ela é uma boa filha, uma boa menina, não merece que as pessoas não entendam o jeitinho dela.

P. Fora o bullying, o ambiente escolar é um local agradável para ela?

E5. Ela tem muita dificuldade quanto ao local da carteira, não gosta de pessoas ao redor dela então senta sempre atrás. Não é uma preferência, é uma necessidade. Ela não consegue se concentrar na aula se não se sentar em uma carteira que a faça se sentir segura e confortável. Muitos professores não entendem isso e a forçam a sentar em outros locais. Ela tem limitações quanto a esportes e atividades em grupo e nunca vai ao banheiro no prédio da escola. Sabe, ela diz ter medo das meninas que estão dentro, segundo ela tem a sensação que vão cercá-la e só essa imaginação a impede de ir aos sanitários. Tem medo de ser cercada, não das meninas, entende? Aliás ela tem pesadelos com isso, com pessoas a cercando. Isso a deixa em pânico. Suas notas são excelentes, pena que essas pequenas coisas prejudicam o dia a dia dela.

Entrevistado 6 (E6).**32 anos. Recém diagnosticada com Asperger.**

P. Com quantos anos você foi informada sobre sua condição asperger?

E6. Há quatro anos quando conheci meu marido. Ele foi a pessoa responsável por me fazer perceber que minhas diferenças não eram limitantes.

[...]

P. Ao dizer que ele a fez perceber que suas diferenças não são limitantes, o que significa?

E6. Sempre achei que havia um problema comigo. Eu nunca tive um namorado antes dele, não conseguia suportar o contato físico as expressões constantes de carinho ou entender como essas expressões indicam o nível de sentimento que existe entre um par. Os homens me diziam que eu era estranha, fria, que não me importava com ninguém. Cheguei a pensar que morreria sozinha.

P. Quando iniciou sua percepção sobre esse seu modo de se comportar?

E6. Desde a infância nunca consegui fazer uma amizade durar, sou filha única e em casa não tinha outras crianças para se espelhar. Na adolescência eu lembro de fugir de amizades, tive amigos na faculdade – nada que durasse - eles diziam que eu era incisiva e pertinente. Terminei o curso muito cedo, trabalhei, trabalhei e no trabalho nunca tive problemas de convivência.

P. Você tinha ciência desse seu comportamento ‘incisivo/pertinente’? Concordava com isso?

E6. Sinto que as pessoas me julgam o tempo todo, tenho alguns pensamentos obsessivos quanto a isso, admito. Eu sou competitiva, admito. Não percebia antes que algumas coisas em mim possam ser mal interpretadas.

P. Você trabalha com construção civil certo? Optar por uma carreira com restrito contato com as pessoas foi uma escolha consciente?

E6. Sou engenheira, tenho contato com os que trabalham comigo, preciso conversar com os arquitetos, pedreiros, meus superiores na empresa. Não é uma profissão em que eu passe o dia fazendo cálculos em uma sala fechada. Tenho bastante interação social.

P. Você possui amigos no trabalho?

E6. Não, converso apenas o necessário. É um local profissional não familiar.

P. Você acredita não ter habilidades sociais para construir uma amizade ou não se sentir confortável para ter um vínculo de amizade com alguém?

E6. (Longo silêncio). As pessoas são cansativas, há muitos detalhes em cada uma. Eu não tenho a habilidade de decifrá-las, elas me consomem.

P. Se seu marido não tivesse tido a disposição em "decifrá-la" você acredita que estariam juntos?

E6. (Longo silêncio).

Entrevistado 7 (E7).

Sobre a filha (F3).

5 anos. Autista verbal.

P. Qual sua maior preocupação em relação a F3?

E7. Não é bem quanto a ela e sim sobre a paciência das pessoas em relação ao entendimento dela das coisas. Ela está na idade em que observa tudo e já consegue perceber que em alguns ambientes não se encaixa tão bem como os coleguinhas. E os adultos não entendem ela com tanta facilidade como entendem outras crianças.

P. O senhor já presenciou alguma cena em que isto se tornou evidente?

E7. Ela estuda em uma escola normal e as professoras não entendem suas necessidades, principalmente quanto ao isolamento. Ela se frustra quando pessoas a forçam a contatos e situações que a desagradam e frustra mais do que as crianças normais. [...] Diferente do que a doutora tinha informado, ela sempre abraça todo mundo que é íntimo, ela é muito carinhosa e meiga. Tem um gênio muito forte, não admite nenhum tipo de contato físico ou olhares com quem ela não se sente confortável. [...] Ela já chegou a cuspir no rosto de uma das professoras que ela não gosta só porque a professora deu bom dia pra ela um dia depois de ter chamado atenção dela na frente dos coleguinhas. Até hoje ela não se desculpou, colocamos de castigo, conversamos e mesmo assim ela não se desculpa e justifica dizendo que a professora era falsa e mereceu. Isso nos assustou muito por que ela é meiga e do nada receber uma notícia dessas... não parece ser a mesma criança.

P. O que significa ser uma criança normal?

E7. Você sabe, sem limitações. Com birras normais. A F3 tem um tempo próprio, um tempo em que não sei entender. Não sabemos quando ela está pensando, nos ignorando ou querendo nossa atenção. Isso não é normal. Ela é a ‘dona da bola’, sabe, aquela criança que só porque é o dono da bola, pega a bola e vai embora sem dar justificações? É minha filha. Não é birra ou má educação, nós a educamos bem, tenho consciência disso. É o impenetrável mundo dela, é difícil.

P. O que o senhor espera que altere em seu comportamento?

E7. Ela é uma criança carinhosa e tudo, mas sinto falta de ser correspondido nas minhas demonstrações de afeto. Ela faz tudo a seu tempo, do seu modo. Imagino como será daqui uns anos, se ela vai criar uma bolha e nunca sair dela, se vamos conseguir ter um relacionamento saudável de pai e filha. É cansativo.

Entrevistado 8 (E8).

28 anos. Autista verbal.

P. Qual sua maior dificuldade relacionada ao espectro, E8?

E8. Eu nunca tive dificuldade com nada, a dificuldade não partia de mim, ela sempre foi apresentada. Diziam que eu não tinha condições de algo, ou era esquisito demais para isso, ou que para meninos normais aquilo poderia ser fácil não para mim. Tentavam fazer com que eu me sentisse anulado no futuro. Como se eu fosse um corredor que deveria estar pronto para parar no meio do caminho para retirar algo caído na minha pista enquanto os outros corredores chegavam à linha final.

P. Pode citar um exemplo?

E8. Comunicação, relacionamentos, esportes... Tenho uma história engraçada. Eu participava de interclasses na escola e nunca me tiravam do banco no jogo de futebol. No dia que joguei um amigo meu, achava que era amigo, pediu para eu baixar a bola após eu ter feito um gol. Ele gritou do outro lado da quadra. Eu imediatamente entendi que deveria pegar a bola e colocar no chão. Baixar a bola. Hoje, obviamente, sei o que essa expressão significa e mesmo assim na minha cabeça o que sei não corresponde ao que penso na hora que escuto. Eu fiquei tão envergonhado por não entender o motivo das risadas que nunca mais participei das interclasses, nem mesmo sentado no banco.

P. Você ainda tem problemas em interpretar metáforas?

E8. Como te disse, não há comigo dificuldades por pensar aquilo que se mostra para mim. A dificuldade é compartilhar o meu entender com os outros, obviamente o meu será o errado sendo que se meu cérebro me faz entender assim. Não há erros em mim e sim na comparação.

P. Você recorda de outro exemplo, durante sua infância?

E8. Eu recordo de todos, muitos! O que mais me recordo, da infância, é do programa do menino maluquinho, da panela em sua cabeça. Aquele programa salvou minha vida e não estou sendo dramático. Minha mãe sempre dizia que eu era doido, maluco, por não entender o comportamento dela e ela não entender o meu. Hoje eu sei que foi difícil para ela ver o filho falando sozinho, empilhando coisas, contando as telhas para saber se o número total era ímpar ou par. Eu era fascinado por cabelos, eu contava os fios de cabelo dela enquanto ela dormia. Eu lia nas enciclopédias do meu pai sobre cabelos, pegava os fios de cabelo que caíam ao chão quando minha mãe me levava no salão... queria entender como algo tão fino era tão resistente. Ela ficava aterrorizada comigo. Quando o menino maluquinho apareceu com a panela na cabeça foi meu auge! Eu não me sentia mais esquisito e quando eu me sentia lembrava que tinha alguém tão esquisito quanto eu, que usava a panela como chapéu. Isso de alguma forma me confortou. Obviamente ele não cortava os cabelos da mãe. Ele se parecia comigo pelo apelido 'maluquinho', saber que tinha outro 'maluquinho' e que ele estava na tv me impulsionou a me aceitar.

P. Essa relação com um programa de TV interferiu na sua escolha profissional?

E8. Sabe, não tinha pensado nisso e faz sentido. A televisão me ensinou tudo o que minha mãe não pode me ensinar, me ensinou a me aceitar.

P. Como é a convivência e o processo de criação no trabalho?

E8. Nunca tive problemas, me relaciono muito bem. Sei distrair as pessoas das minhas esquisitices, sei camuflar. Os movimentos com as mão, com o crachá e a caneta (como pode ver) não são tão fáceis de esconder. Não importa, eles pensam que é uma mania, nervosismo ou sou uma aberração mesmo. O trabalho é fácil porque vejo os pedidos dos clientes em imagens e como trabalho no setor comercial consigo desenvolver melhor as imagens da minha cabeça e transferi-las pro papel. Meu perfeccionismo e sincericídio me atrapalham um pouco, já aceitei. Meu chefe tem um filho autista então conseguimos rir disso.

P. Você se comunicou com ele desde o início do trabalho?

E8. Não, ele soube durante uma campanha que fizemos para o shopping del paseo sobre mães de autistas. Minhas ideias eram boas. Pelo menos o autismo serviu para eu ser o diretor de arte da campanha.

P. Há algo a mais de positivo que você relacione a síndrome?

E8. Quando não entendemos algo não precisamos nos ofender. Quantas vezes interpretam uma ofensa e ela destrói o dia? O meu não vão destruir. Sinto quando alguém está debochando de mim e não entendo, e por não entender não tenho certeza. Então ignoro. Isso é bom, nos preserva mesmo sendo angustiante.

P. E quanto aos relacionamentos pessoais, como pode ser bom não entender se alguém que gostamos nos machuca ou não?

E8. Eu não sei. Já houve situações em que pessoas que confiei me humilharam, não gosto de assumir isso. As piadas quanto a ser lento, não rir das piadas, pedir pra explicar de novo... quanto mais próximo a pessoa é mais liberdade tem e tem perda de respeito.

P. Como é hoje o relacionamento com sua mãe?

E8. Você é psicanalista? Não nos falamos. Me sinto ansioso.

P. Pode dizer o motivo?

E8. Poder eu posso. Não quero.

P. Quando apresentam a você as ideias quanto ao que querem de uma foto ou campanha, como você desenvolve?

E8. Imaginando. Já viu um quadro do Salvador Dalí? Vem tudo na minha mente, retoco o que querem, apago o que não querem e passo pro papel.

P. É que você falou que imagina as falas em imagens ...

E8. Sim, imagino cada palavra como uma forma, um número tem forma certo? É um desenho certo? A palavra também, e algumas vem junto com um álbum de imagens. Palavras de afeto, por exemplo, há muitas imagens como em um banco de dados. É automático, não consigo parar.

P. Você consegue dormir bem durante a noite?

E8. Nunca me fizeram essa pergunta. É interessante por que vejo o meu sono como um descanso pro meu corpo não para minha mente já que o processo de iniciar o sono faz todas as imagens do dia voltarem e ficarem aparecendo. Quando o meu corpo está muito cansado elas apagam. Curioso você perguntar isso.

Entrevistado 9 (E).

17 anos. Diagnosticada com Síndrome de Asperger.

P. E9, como você definiria a síndrome de asperger?

E9. Eu não sei, talvez como uma capa invisível que cobre algumas pessoas.

P. Por que uma capa?

E9. Porque quem está sem ela não consegue ver quem está embaixo dela.

P. Você se sente invisível?

E9. Muitas vezes. Às vezes eu me sinto sem ferramentas para ser vista. Se bem que hoje em dia todo mundo é meio invisível mesmo, ninguém presta atenção em ninguém.

P. Quais seriam essas ferramentas?

E9. É que eu tenho um mundo inteiro dentro de mim e não sei me expressar pros outros, não sei mostrar esse mundo que eu não ponho para fora. Está trancado em mim e eu não sei abrir, eu não tenho as ferramentas, não tenho as chaves.

P. O que você quer expressar para as pessoas e não consegue?

E9. Eu estou saindo do ensino médio e sei que sou uma boa aluna, queria ir para a faculdade e ter lembranças do ensino médio. Eu não tenho elas, só tenho lembranças de provas, aulas, acordar cedo, levar minha irmã pra sala dela...

P. Você não tem amigos na escola?

E9. Eu, E9 não. Quem tem é a E9 que eu invento que existe.

P. Eu não entendi sua descrição.

E9. Meus amigos não gostam de quem eu realmente sou então inventei uma outra personalidade. Ela concorda com o que eles gostam, entende o que eles falam. É maluco, eu sei. Eu não sou doida tá bem?

P. Porque faz isso?

E9. Um dia eu li que se você contar uma mentira várias vezes você tende a acreditar que é verdade, eu quero acreditar que é de verdade. Eu quero me sentir adolescente, quero fazer as coisas que adolescentes fazem, conversar o que adolescentes conversam mesmo sem eu entender boa parte das conversas. Essa incompatibilidade de entendimento não me deixa ter amigos, eu sempre corto as conversas perguntando o que é isso ou aquilo. Eu sei que parece ser loucura, e é. Prefiro fingir ser algo que não sou do que ter que conviver comigo. É mais fácil.

P. Você não se sente falsa ou vivendo de um modo que não é o seu?

E9. Às vezes, e passa. Você não sabe como é se sentir excluída por você mesma. Eu tentei por diversas vezes não ser estranha pros outro e na convivência sempre me mostro assim, acho que cansei.

P. Mentir, contar mentiras, é um ato fácil para você?

E9. Não! Eu as ensaio. Sei que é estúpido. Fico nervosa quando me perguntam algo. Se alguém me pergunta algo eu não consigo mentir, eu falo a verdade e isso é como um suicídio social. É perigoso ficar exposto então eu ensaio minhas respostas. Eu não sei os motivos que me levam a falar a verdade mesmo quando não quero, então ensaio minhas respostas, e isso é bom deveriam ter me ensinado isso na infância teria me ajudado.

P. E dentro de casa? Como é seu relacionamento com seus pais e sua irmã?

E9. Com a minha mãe sempre tem atritos, ela quer que eu seja o que ela quer que eu seja, eu não sei como é, mas é mais falso que a E9 que criei. A preocupação dela é que eu seja lésbica. Meu pai e eu somos bons amigos, ele respeita meu espaço e minha irmã também.

P. Se incomoda de falar sobre essa preocupação da sua mãe?

E9. Ela pensa que eu sou lésbica por não ter interesse em garotos e sei que para ela ter uma filha lésbica é vergonhoso, é como se ela tivesse me educado errado. Meu pai tenta diminuir o preconceito dela fazendo um esforço inútil. Eu não sou lésbica, só não sei se gosto de garotos. Quer dizer, eu gosto de um garoto só não sinto a necessidade que minhas amigas sentem de

fazer sexo, beijar e essas coisas. Estou te constrangendo? Se eu estiver eu paro de falar. Sendo sincera eu tenho medo dessas coisas, é por isso que eu quero ser psiquiatra e estudar sexologia, quero me entender e ajudar quem passa por isso também. Muda meu nome na entrevista, não quero que saibam que fui eu quem falou isso tá bem?

P. Você consegue associar sua limitação à condição asperger?

E9. Sim, consigo. Me vem imagens desconfortáveis na minha cabeça quando falam de sexo, acredito nas minhas imagens e não consigo conversar com muitas pessoas sobre isso. Eu não falo disso com meus amigos, já tentei e eles não entendem, não quero ser motivo de piadas. É como se eu desse a alguém a capacidade de me ver sem mentiras, eu não gosto é o máximo da proximidade e isso me apavora.

P. Conseguiria ser sincera com sua mãe?

E9. Ela não entende, já tentei. A psicóloga disse que tenho que ser paciente. Como posso ser paciente com ela se todas as vezes que a procurei para falar sobre algo que sinto que é diferente em mim ela ignora ou despreza? Me sinto cansada, parece que vivi 60 anos escondida em algum lugar e agora se saio desse lugar não reconheço mais onde estou. É difícil ser sincera sobre quem se é ou sobre os problemas que se tem, mentir é muito melhor porque se a pessoa falar algo que não me agrada ela não poderá me machucar por eu não ter dado a ela a permissão pra me machucar já que não me mostrei de verdade. Acho que é por isso que fora de casa eu sou mais expressiva e em casa eu sou totalmente quieta concentrada nas minhas coisas, os de casa podem me machucar mais por me conhecerem.

P. O que você mais gosta de fazer para se distrair dessas inquietações?

E9. Ler, tocar gaita, violão, ver vídeos instrumentais no Youtube. Te contaram que eu aprendi assistindo aos vídeos?

P. Você não teve professor?

E9. Não, eu consigo decorar os sons. Até da sua voz. Dependendo do instrumento eu consigo reproduzir. Gosto também de soletrar palavras ao contrário, sei que é inútil, mas distrai muito. Meu pai e eu brincávamos disso quando criança e hoje consigo soletrar qualquer palavra que ele fala e rimos disso, é estúpido eu sei.

P. Não é estúpido. E quanto ao que você não se sente confortável em fazer, há algo em destaque?

E9. Pensar no futuro. (Longa pausa). É algo difícil de entender, está distante e perto e não conhecemos. Tenho muito medo dele chegar e eu perceber que finge a vida toda. Evito pensar.

APÊNDICE B - CARTAS AO AUTISMO

BAL.

Mãe do M1, criança autista verbal.

Bom, o diagnóstico de autismo do M1 só veio aos 2 anos e alguns meses, pois como ele praticamente não falava eu fui atrás para saber o motivo. Levei em vários médicos e só depois de muitas dessas idas recebi o diagnóstico.

No momento que soube a única coisa que pensei foi: e agora? Como vou poder ajudar no que ele precisa já que o financeiro em casa é bem difícil? O que tenho que fazer??

Foram várias indagações que eu não tinha resposta. Comecei a levar ele nos atendimentos do plano que deixava a desejar em muitos aspectos, mas pelo SUS não consegui, assim vamos indo.

Ao contrário do que muitos pensam M1 é autista, mas é extremamente carinhoso. Ele é uma pureza em forma de criança. Como ele mesmo diz: Mamãe eu amo todas as pessoas e todas as pessoas são lindas.

Eu queria acreditar muito que as pessoas pensassem como ele, mas nossa sociedade é ruim e não pensa dessa maneira. E fico me pegando de vez em quando com pensamentos do tipo: e como será quando ele for maior? E se ele continuar com essa inocência, será que não irá se aproveitar dele? São muitos questionamentos que infelizmente não tenho resposta. Mas apesar de tudo isso, saber que ele é assim me conforta pois sei que tenho um ser de luz na minha vida. Ele representa a verdade do amor. Tem dias que estamos bem e outros não muito, mas vamos seguindo.

Ele é autista verbal, mas nem por isso deixa de ter algumas limitações. Principalmente referente a barulho. Espero que as pessoas parem de medir o autismo, de usar isso como adjetivo ou forma preconceituosa. As pessoas poderiam ser tão felizes se julgassem menos e se acolhessem mais. [...] Preconceito? Se já passamos? Com toda certeza. Fila preferencial, por exemplo. Você escuta os cochichos de reclamação pois como falei Miguel é autista verbal e aí as pessoas que não sabem nem conhecem pré julgam tudo. Se tem crise é birra, se está na preferencial é folgada. Mas é assim que vamos levando, pois não temos como mudar o pensamento do outro. Cada dia é uma conquista e tem dia que não se consegue nada. Mas uma coisa eu tenho convicção: estarei sempre aqui por ele e para ele.

SA, 19 anos.

Autista verbal com dificuldades na coordenação motora.

Eu tinha 15 anos quando meu irmão me pediu, em frente aos amigos do colégio, para segurar uma garrafa pet com os dentes em frente a sala do diretor. Eu não tinha amigos na escola para saber o que amigos fazem. O professor de matemática era o único que suportava meus gestos com a cabeça e eu comendo unhas. Ah, teve uma, vez uma menina que sentava na minha frente bateu no meu rosto com um caderno de 20 matérias para eu parar de roer as unhas. Acho que ela não entendia que eu roía as unhas para me concentrar. Meu irmão também não entendia. [...] Eu cresci me perguntando como alguém que é igual a mim é diferente. Minha mãe dizia que ele era mais velho 3 minutos, por isso era responsável por mim. [...] Ela nunca soube o que acontecia na escola, eu nunca demonstrei nada na frente dela. Naquela época as coisas eram diferentes, ninguém tinha a mente aberta que tem hoje, ou o medo de ser processado. [...] L me disse que se eu quisesse ser protegido por ele eu tinha que mostrar ser forte. Eu consigo ver claramente o amigo dele dizendo que meus dentes eram muito brancos e que o pai dele que era dentista tinha dito que dentes brancos são mais frágeis que dentes amarelados. [...] Eles riam e eu não entendi que eles estavam rindo de mim, pensava que eles estavam rindo comigo. Eu coloquei a garrafa pet de refrigerante na boca, era grande, e segurei com os dentes o máximo que pude. Eu entendi que aquilo era uma prova de que se eu segurasse com meus dentes mesmo sendo brancos, eu estaria mostrando que era forte. Eu acreditei que meu irmão estava me mostrando como capaz para os amigos. [...] Eu segurei por mais de 15 minutos. Eu não sei o motivo de ter feito isso. Até hoje eu não consigo escovar os dentes e esquecer isso. [...] Eu tenho a cicatriz, foi do ferro do meu aparelho que se soltou e atravessou. E eu continuei segurando mesmo assim. Acho que queria ser aceito. Não queria ser forte, só queria ser aceito. Pensei que iam começar a me desculpar por ficar roendo as unhas em sala e fazendo barulho com os dentes. Deve ter sido o contrário, eles estavam me punindo por não controlar meus dentes. [...] Sinto raiva não. Eu fico pensativo não é por raiva é por esse momento ter passado para eles e não ter passado para mim.

FM, 16 anos.

Estudante e autista verbal com limitação na fala.

Todo mundo já sabe que não entendo as ordens que me dão, e eu nem ligo mais se reclamam. Eu não entendo 90% do que me pedem e eu já aceitei isso, mas nesse dia foi diferente. Eu tinha

dado tchau pros meus amigos no terminal da Parangaba e achei tranquilo ir andando para casa, eu não sei se o autismo teve intervenção nisso, eu só não entendi o que eles estavam dizendo. Eu já tinha sido revistado outras vezes, preto né? Eles nunca falaram nada. Sabe ali depois da igreja? achei escuro e corri, corri até a praça que tem a quadra de skate. Eles me pararam ali. Perguntaram porque eu estava correndo, eu disse que pra chegar mais rápido. Pediram documento, eu só tinha a carteirinha de estudante. Não encontrei ela no bolso, entreguei o celular para procurar e não encontrei. Meu celular tinha aquela capinha laranja, lembra? Eles devem ter achado feminino. Tava descarregado, não podia provar que era meu colocando a senha. Um policial bateu no meu peito e mandou eu cuspir [...] Ele bateu e falou ‘Cospe logo’ e continuou falando isso. Eu cuspi. Tia eu pensei que eles estavam falando pra cuspir, eu juro por tudo que é mais sagrado que eu entendi que era pra cuspir. [...] Se não fosse o tio da banquinha eles tinham me matado, eles tinham me matado. E eu não gosto de me fazer de vítima não, mas tia eu entendi que era pra cuspir. A senhora não ia entender o mesmo? Tem alguém que entenda diferente? Quando fomos na delegacia abrir uma denúncia o escrivão perguntou assim pra mim ‘você é autista ou só ta se fazendo de retardado?’. Ele ia entender que era pra falar que eu roubei o celular? E falar o quê? Eu vou falar o que se me mandam cuspir? [...] Não era pra ter citado o autismo na delegacia, eu falei pra minha mãe e ela queria pra ganhar a preferencial. Ainda acredito que eu cuspi por ser distraído mesmo. Só que continuo tentando entender se tem alguém que não ia cuspir. A parte boa é que todo mundo na escola agora tem medo de mim, apanhei da polícia né? Alguma coisa eu fiz. só não podem descobrir que foi por que eu cuspi.

NC, 37 anos.

Autista verbal.

Eu nunca tive ideia do que era o espectro autista. Ouvi falar só no filme do Leonardo di Caprio. Quando recebi meu diagnóstico passou minha vida pela minha mente. Parecia que eu tinha encontrado uma justificativa para existir. Me deu a sensação de que ‘tudo bem, você é normal já que há outros como você’. Foi tudo muito sutil para os outros, para mim sempre foi um inferno. Minha bateria social descarregou tantas vezes ao longo da minha vida e me culpava por isso, me achava estranha, ingrata, esquisita por amar pessoas queridas e mesmo assim me sentir cansada perto delas. Faltei aos casamentos de minhas irmãs, não consegui ir no velório do meu próprio pai, abandonei todos os cursos universitários que fiz, tudo isso por pensar que o local estaria cheio. Não conseguia entrar em um ônibus sem ter uma síncope. Sempre as

peessoas e minha incapacidade de lidar com elas. O que falar, como sorrir, se vou sorrir, vão me abraçar? vão brigar comigo? Sempre foi muito torturante sair de casa. Os meus familiares me chamavam de acomodada por viver da pensão do meu pai e não sair muito de casa. Procurei terapia pensando ter a síndrome do pânico. Descobri que eu não tinha nada. Eu era algo. Só isso.

Me sentia fracassada. Achava que eu não tinha força suficiente para vencer na vida. Com o diagnóstico eu entendi os motivos e me aceitei. É como se Deus dissesse, 'olha filha eu te fiz assim do jeito que você é, não cometo erros'. Faz alguns meses que consegui retomar o contato com minha família, já consigo ir em algumas comemorações. Quando riem de mim eu falo 'eu sou autista', e todos ficam 'Aaah, entendi'. Sei que não entenderam nada, mas é bom ver que quando eu aviso eles se sentem idiotas por rir. Agora, mesmo sem entender me respeitam. É como se o nome desse forma a algo que sempre esteve ali e ninguém percebeu. O nome autismo me fez existir. Dá pra me entender quando eu falo isso?

CH, 24 anos.

Autista verbal.

Fui diagnosticada aos 3 anos. Eu comecei a ser modelo com 18 anos, do país que eu venho não falam sobre autismo. Aqui percebo uma publicidade em torno do tema. Nunca pensei que ser autista fosse ser mencionado publicamente durante meus trabalhos, muitas vezes é uma característica mais importante que minhas medidas. As pessoas ficam perguntando "você é autista mesmo? Ou só fala isso para chamar atenção?". Perdi muitos trabalhos por terem preconceito comigo. Pensam que vou ter uma crise de choro, ou agredir alguém. Escutei isso uma vez, sobre agredir as pessoas. Me perguntaram como faço para fotografar sem que o flash da câmera me faça ter raiva. Eu não entendi. Depois entendi que a pessoa não entendia também. Não entendia meu trabalho, o que é ser autista e quem eu sou. Como mulher aprendi a fingir emoções para agradar, conviver com pessoas não autistas não é muito diferente. Eu sei que o meu trabalho é visto como algo glamuroso, fácil de ser feito. Para mim é fácil por ser a venda de uma imagem minha que não sou. Sou muito sortuda de ter a família que tenho. É como um suspiro longo chegar em casa e poder ser eu mesma.

Um cliente uma vez me confrontou durante uma sessão de fotos. O filho dele é autista e não tem as mesmas limitações que eu tenho, ele deve ter comparado nós dois e não gostou de ver algo diferente. O pai me ameaçou dizendo que pessoas como eu deviam ser presas por falsidade ideológica.

Ninguém sente o que eu sinto quando todos os dias oscilo entre mostrar quem eu sou e mostrar o que esperam que seja o aceitável do que eu sou. Nesse dia eu pensei em parar com meu trabalho. Acho que sendo miss eu posso mostrar ao mundo que não existe um padrão de perfeição ou do que as pessoas devam ser. E o mais importante, não existe um padrão de autista. O autismo se sente, não se é. Não posso demonstrar por fotos como é ser autista. Eu espero passar esperança para as meninas que querem ser modelo, ou qualquer outra profissão, e acham que não tem capacidade para isso. Tem sim, olhem para mim.

VR, mãe do F4, 13 anos.

Autista verbal.

Eu quero compartilhar uma preocupação que só nós, dessa geração, que temos filho sabemos como é ter. Meu filho é autista, eu sei disso, eu vejo isso no dia a dia só que os "amigos" da internet não. Eu soube por uma professora da escola que o F4 tinha se tornado viral na internet por fazer piadas homofóbicas com os colegas de classe. Eu não entendi o que era viral e o que estava se passando até eu assistir o vídeo que a professora me mostrou. Foi aí que vi que meu filho tem não só milhares de seguidores na internet como também uma personalidade que eu não conhecia.

Se antes eu tinha medo de acontecer algo com meu filho ao sair de casa, agora passei a ter medo do que ele se torna quando fica muito tempo sozinho com o celular. Eu não consigo entender como alguém que no dia a dia é tímido, quieto, sensível em todos os sentidos, possa ir até a internet gravar vídeos humilhando outra pessoa. A resposta que ele me deu é que assim ele conseguia ser respeitado, que fingindo ser outra pessoa ele conseguia amigos. Como mãe é muito difícil eu ter que imaginar que solidão tão grande é essa que o Fabiano sente que precisa ser ruim pra chamar atenção. Hoje eu estou viva, com saúde, posso me impor a ele. E mais tarde quando eu não tiver mais aqui? E mais tarde quando ele estiver sozinho no mundo? Qual o caráter que ele vai escolher para ele? De todas as coisas que eu sei do autismo, nenhuma me preparou para isso. Saber do desespero do meu filho para ser notado, me mata o coração. Ser ruim para ser visto. Onde já se viu isso? Eu tenho muito medo do que vem pela frente. Essa é a verdade. E se ele fosse maior de idade? A vida não é só receber, temos que compartilhar também. Não quero que o F4 continue a acreditar que ser do jeito que ele está se comportando é o melhor a ser feito. A mensagem que eu tenho a deixar é essa, fiquem atentos ao que seus filhos mascaram, não queiram sentir o desgosto que eu senti. Os médicos devem prestar mais atenção nisso, orientar nós que somos pais a não pegar leve. Tem essa ideia de autista ser frágil

então não podemos ser incisivos. Podemos sim. O que não pode é um adolescente achar que pode ser alguém que não se é custe o que custar.

E4, 16 anos. Autista verbal.

Carta de suicídio deixada para a família.

Queria que todos soubessem que eu agradeço os esforços que fizeram por mim e que isso que eu fiz não é uma punição ou uma forma de dizer que vocês não foram o suficiente. Vocês foram, e muito. Venho a perceber nos últimos meses que minha presença incomoda. talvez não incomode fisicamente, mas o fato de eu estar no mesmo ambiente causa desconforto a todos. Eu tenho certeza que todos os incômodos causados nos próximos dias serão superados pela paz e tranquilidade de um cotidiano com minha ausência. Sei que não é o momento para grandes gastos e dispenso flores e homens com bíblias na mão falando coisas bonitas sobre mim sem ao menos me conhecerem. Não há mais espaço para hipocrisias.

Não consigo compreender a fragilidade da vida. Uma simples palavra pode nos fazer querer sair dela. Não sei se foi a palavra dita ou todas as outras que sufoco em mim, ontem a noite escutei o papai dizer ‘ainda mais essa’ quando informei que a luz do meu quarto estava me deixando ansioso. Faz algumas noites que não me sinto bem com a luz nova que trocaram, dói meus olhos, dá coceira no meu corpo, me sinto muito nervoso nessa claridade. Vão dizer ‘tudo isso que ele fez foi por uma luz?’ Não, não foi. E papai, também não foi pelo senhor. É que a minha luz já estava falhando há algum tempo, a outra luz, aquela que não acende com o interruptor. Hoje, é apenas o momento de apagar por definitivo, nada mais que isso.

Pensei por muito tempo nas ultimas coisas que eu poderia pensar ou dizer sobre tudo isso que estou a sentir. Não consigo dizer nada. É um silêncio confortável, um silêncio de sono que sinto. Não quero que ninguém fique chorando ou dizendo coisas bonitas ao meu respeito, como disse não há mais espaço para hipocrisia. É muito trabalhoso ser alguém que não se é. Vocês nunca vão saber o quanto tentei, o quanto fingi e acreditei que estava conseguindo. E para quê? Escutei várias vezes vocês comentando ‘o que vamos fazer com E4?’ Pois bem, agora não precisam fazer mais nada. Eu mesmo solucionei o problema. Sempre foi minha responsabilidade me retirar.

Eu não aguento mais sentir dor, essa dor que fecha a garganta, que me faz chorar no chuveiro, e se escutarem que a estou sentindo vão falar ‘mas de novo? você tem tudo, o que mais está te faltando?’ Eu! Eu! Eu não consigo mais fingir que não sou eu.

Todos vocês fizeram o máximo que puderem, eu agradeço. Eu me senti amado. E eu também amo vocês, e é por isso que me retiro. Não quero nunca mais ler as mensagens de vocês se preocupando com o meu futuro e o que vem a acontecer caso eu fique sozinho no mundo. Eu já estou sozinho no mundo, no meu mundo sempre estive. É por tudo isso que tenho certeza que vão ficar bem sem mim. No início vão se perguntar os motivos, mas ao ler isso tudo vai ficar bem. Eu vou estar bem por não estar aqui, eu sei, eu sinto.

CA, 15 anos.

Autista com limitação na fala.

Eu estava saindo do psicólogo e fiquei pensando o que muda na minha vida a partir daquele dia. Tá bem, tenho autismo, e daí? E daí? É só isso que consegui pensar. Se a gente coloca uma placa de proibido pisar na grama, as pessoas param de pisar? Acho que é o contrário. As pessoas sabem da fraqueza de outros e se aproveitam. Não tem um só dia desde o meu diagnóstico que tudo o que eu faça ou deixe de fazer não torne na minha família o termo autista bonito de ser usado. Parece que tem *sabor* falar. Não quero ir no mercado, "ah é porque é autista", não me sinto bem nos almoços de sábado, 'ah é porque é autista', estou com febre ', 'ah é porque é autista'. Isso tem sido um inferno para mim.

Passei a vida me sentindo diferente, pensando que algo estava errado já que me sentia deslocado de tudo. Agora descubro o nome científico pra minha intuição de que algo em mim estava diferente de todos. E daí? E daí de novo. Minha família não tem a mínima ideia do que um autista é, eles só falam o termo como se chegasse dinheiro na conta toda vez que pronunciam. Eu passei do esquisitão ao autista. Onde está o C nisso? Até quando minha mãe vai me apresentar para as colegas do trabalho ela diz, esse é meu filho, autista. Poxa, fala sério. Me sinto uma espécie exposta em um zoológico. Deve estar na moda ser mãe de autista, não entendo o motivo dessa exposição do nome, dessa necessidade de falar sendo que em casa ela nunca pergunta como é ser eu. Se eu fico com febre perguntam "o que você está sentindo?" Como sou autista só acreditam que eu seja mesmo autista e nem aí pro significado do que possa ser isso. Dá pra entender o que digo? Isso me revolta. Quero parar de pensar "E daí?" E ouvir as pessoas falarem isso pra mim. C é autista. E daí?

JF, pai do JV.

Autista verbal, 16 anos.

O autismo, sem ofensas, sempre foi para mim uma deficiência. Se não fosse deficiência não precisava de tratamento. Não quero ser mal interpretado, mas para mim é uma carga muito pesada ter um filho homem que se comporta como o JV dentro de casa. É muito detalhe, muita frescura. Não tem como não ter adversidade entre nós. Uma hora ele é perfeito e do nada ele se isola. A luz incomoda, se mastigo na frente dele ele tem crise de ansiedade. Se mexeram nos objetos dele, ele faz birra. Eu não consigo aceitar que isso é do autismo, para mim ele se apropria do autismo para chamar atenção. Eu nunca vi uma pessoa se incomodar com o som de uma mastigação, isso não existe. Estamos indo aos psicólogos desde a última crise dele. Ele é todo frágil e do nada teve uma força e começou a quebrar os móveis da casa, se chocando contra a parede, gritando para os irmãos. Foi só aí que percebi que tem algo muito errado com ele. Eu como pai tenho medo dele fazer uma besteira com a própria vida. Ele reclama que não me importo com ele, mas sou eu quem leva as consultas, paga o plano e protege os irmãos nas discussões.

Eu fui criado em uma época diferente, não tinha essa liberdade de tempo que os jovens têm hoje. Só estudam, não fazem mais nada. O irmão dele, que é gêmeo com ele, não tem problema nenhum, é centrado, com objetivos. JV não, qualquer coisa chora, qualquer coisa se deprime, não convive com a família, não procura ter amigos, até com a namorada terminou. As vezes fico pensando que ele é outra coisa e é frustrado por isso, por ter vergonha de si mesmo. Outras vezes penso que ele tem inveja dos irmãos que são mais preparados pra vida do que ele, e isso faz ele todo dia dentro de casa se revoltar. Posso não escrever bonito, mas sou sincero quando digo que conviver com um filho assim é uma tortura. Não consigo me comunicar, eu não sei a quem ele puxou. Não tem ninguém na família assim. E é por isso que não acredito que seja autismo, se fosse um de seus irmãos também seria. E a mãe dele era normal, não tinha doença, e eu também não tenho. Só peço que Deus abençoe meu filho porque se continuar do jeito que está nenhuma psicóloga vai querer aceitar.

JV.

Autista verbal, 16 anos.

Você me pediu para escrever sobre o autismo e quem eu sou. Desculpa decepcionar, eu não tenho muito pra escrever. Um redemoinho? Eu pensei que as coisas ficariam fáceis quando eu

descobrisse o motivo de muitas coisas no meu pensamento e no meu dia-a-dia não fazerem sentido. Quase sempre me sinto deslocado dos lugares, mesmo a minha casa. Não gosto de sair de casa e quando saio não quero voltar. É como se eu não pertencesse a nenhum lugar e estivesse sempre fugindo. Eu sou um cara tranquilo, que gosta de tranquilidade. Na minha casa tranquilidade é um pedido do plano do impossível. Minha mãe faleceu quando eu era criança e somos 4 irmãos homens, um lugar só com homem não tem como dar certo. Nunca ouvi meu pai nos chamar pelo nome sem nos confundir e olha que somos totalmente diferentes. Talvez seja a forma dele dizer que queria que tivesse mais de um no outro, não sei. Sei que ele não queria que eu fosse eu, e respeito, eu também se tivesse opção não seria eu. Com o diagnóstico de autismo eu tive certeza que preciso do meu espaço, que minhas necessidades e sensibilidades não são frescuras e convivendo com minha família eu meio que sou forçado a suportar meu jeito. Para falar do autismo eu não tenho capacidade, só consigo falar do que ele é para mim, um acorda! Eu sou diferente, agora sei dizer isso com um nome. Eu sou autista? Pois bem, vou respeitar quem eu sou e tudo que isso significa. Se eu pudesse traduzir o que é o autismo e quem eu sou eu diria que o autismo é ser só e eu sou sozinho.

MO.

Irmã de autista verbal.

Meu irmão cometeu suicídio há 17 anos atrás. Ninguém falava tanto sobre autismo na época, e a escola era para os pais um lugar confiável para um filho estar. O acompanhamento escolar era distante, meus pais estavam presentes apenas nas reuniões e entrega de boletins. Acho que eles nunca imaginaram que o LO carregava consigo algum traço suicida.

Ele era o menino mais simpático e fácil de se conviver. Ele dizia que queria ser médico e todos da família o chamavam de Dr. Sorriso. Ele teria sido um cirurgião excelente. Mas o mataram antes dele ter a chance de fazer sua vida. Eu digo que o mataram por acreditar que os acontecimentos ruins que fizeram a ele o fez querer fugir dessa vida, nenhuma pessoa no lugar dele conseguiria lidar com aquela dor.

Minha família sempre deu de tudo para nós, do afeto ao dinheiro. Aparentemente não tínhamos motivos para tristeza, e todos os familiares gostavam de nos lembrar disso, talvez por isso ele nunca tenha sequer chegado em casa, sempre sorrindo o Dr. Sorriso.

O LO tinha uma ingenuidade que me deixava preocupada, ele sempre achava que as pessoas falavam sempre a verdade pois mentir era, segundo ele, burrice já que um dia vão descobrir. Ele achava que todos ao redor dele também eram gentis. Acho que foi o excesso de gentileza

que ajudou a matar meu irmão. Ele sempre acompanhava umas meninas até a porta de casa na saída da escola. O turno dele terminava depois do meu, então meu pai me buscava ao fim do trabalho e ele ainda tinha duas ou três aulas e vinha sozinho para casa. Meu pai era psiquiatra e por saber o que o autismo realmente é ele nunca tratou meu irmão com limitações ou como criança, como muitas vezes acontece. Isso acabou com ele depois da morte do LO, minha mãe tentou se livrar da dor pondo a culpa na liberdade que ele dava. Eu sei que em uma dessas idas a casa das duas meninas que eram amigas dele, o namorado de uma delas se incomodou e no outro dia, na escola, ele ofendeu meu irmão na frente de todo mundo, dizendo que ele era um espertinho, que estava se aproveitando, que homem que é homem não era tão gentil assim. Esse rapaz causou inferno na vida do LO, colocou revista de mulher nua na mochila do meu irmão durante a aula de educação física, parece que tinha sumido algo de uma professora e coincidiu com a abertura das mochilas e acharam as revistas. Começaram a chamar ele de pervertido, tarado, sonso. Ele foi suspenso por levar as revistas para a escola, até meu pai começou a acreditar que eram revistas dele. Quando voltou a escola tinha se espalhado que ele era autista, pois meu pai foi conversar com os professores dele, sei que no fim da mesma semana o agrediram no banheiro e ele teve um surto em sala de aula. Depois disso eu não lembro dele conseguindo sair do quarto para mais nada, nem para o almoço. Poucos dias depois minha mãe abriu a porta do quarto com comida para ele e ele estava morto. Tinha se despedido com um bilhete e lembro que dizia que ele não queria fazer parte de um mundo onde ser bom era ofensa. Qualquer pessoa que nunca foi caluniado, agredido injustamente, desrespeitado, pode dizer que ele foi fraco. Quase todo mundo me disse isso. e como a gente pode saber até onde uma dor dói em alguém? Deve ser muito cruel ver, igual meu irmão viu, que o mundo não está preparado para pessoas como ele. E é isso, isso foi o que o LO deixou para todos nós, a percepção de que não era ele o errado e sim todo esse caos que a gente aceita como certo.

TS.

Autista, 32 anos.

Eu sempre fui muito assertiva nas minhas falas e sempre sou direta com o que quero e o que não gosto. E nunca precisei ser ignorante ou antipática para ser assim. Minha trajetória de vida me ensinou que as pessoas confundem, tanto as que são quanto as que presenciam, ser direta com ser ignorante. Nunca fui antipática e essa falta de antipatia já me colocou em lugares que não me cabiam. Parei de contar quantas vezes homens me interpretaram mal por eu ser simpática e eu não consegui compreender essa interpretação errada deles. Aí continuo agindo

do meu jeito de sempre, e os homens pensam que estou dando cabimento a eles, sendo que nem percebo as intenções deles, e provavelmente nunca vou perceber. Sempre fico em choque quando as pessoas dizem "se liga TS", na minha cabeça meus amigos que estão moldando a situação. Como sou muito direta, criei uma falsa impressão que o mundo todo é assim. Mas não é, a todo tempo todos estão querendo ser gentis, uma falsa gentileza. Isso parece normal, mas pra mim não. Eu passei mais de 10 anos na terapia para conseguir compreender racionalmente isso. Isso gerou conversas hilárias com meu terapeuta e só em 2020, ao final da década de terapia, eu fui diagnosticada com autismo. Se eu soubesse do autismo antes eu teria me dado conta das milhares de características incomum aos outros e comum ao autismo que me enlouqueceram desde a infância. Minhas obsessões, minhas interpretações absurdas, minhas manias que aprendi a nomear não por mania, mas necessidade, os movimentos circulares que faço, meu constrangimento em meio a multidões, com desconhecidos me tocando, com troca de carícias. Com animais me olhando nos olhos. Tenho pavor disso, chego a chorar, chego a sentir dor física se um cachorro me olha nos olhos. Todas essas loucuras que faziam de mim um et, na minha antiga compreensão, hoje eu vejo como um jeito diferente de vivenciar as coisas, os momentos, as trocas. Em resumo, parei de me sentir louca. E de ter crises terríveis de ansiedade ao sair de casa, crises essas que foram o meu motivo para buscar terapia.