



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Taigon Marques Gonçalves

O segundo Wittgenstein e o problema das outras mentes

Rio de Janeiro

2016

Taigon Marques Gonçalves

O segundo Wittgenstein e o problema das outras mentes



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques

Rio de Janeiro

2016

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

W831 Gonçalves, Taigon Marques.
O segundo Wittgenstein e o problema das outras mentes
/Taigon Marques Gonçalves. – 2016.
125 f.

Orientador: Edgar da Rocha Marques.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Filosofia austríaca –
Teses. I. Marques, Edgar da Rocha. II. Universidade do Estado
do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

CDU 1(436)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Taigon Marques Gonçalves

O segundo Wittgenstein e o problema das outras mentes

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 10 de Maio de 2016 .

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof.^a Dra. Noeli Ramme
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Ludovic Soutif
Pontifícia Universidade Católica - PUC/Rio

Rio de Janeiro

2016

DEDICATÓRIA

Para minha família

AGRADECIMENTOS

Muitos foram aqueles que contribuíram de uma forma ou de outra para a realização e a conclusão deste trabalho. Como não poderia deixar de ser, agradeço em primeiro lugar aos meus pais pelo apoio afetivo, intelectual e material que sempre foi dado a mim. Agradeço ao professor Dr. Edgar Marques, pela sua orientação atenciosa, paciente e diligente.

Meus sinceros agradecimentos também aos que prestaram valiosas colaborações na fase de conclusão deste trabalho. Ao German e ao Pedro por terem lido de boa vontade quase toda a dissertação e terem feito várias sugestões que resultaram em um texto muito mais claro, e aos membros da banca, professora Dr. Noeli Ramme e professor Dr. Ludovic Soutif, pelas críticas e sugestões.

Certa vez recebi uma carta de uma lógica eminente, Sra. Christine Ladd-Franklin, dizendo que ela era solipsista, e que estava surpresa de que não houvesse outros solipsistas por aí. Vindo de uma lógica e uma solipsista, sua surpresa me surpreendeu.

Bertrand Russell

RESUMO

GONÇALVES, T. M. *O segundo Wittgenstein e o problema das outras mentes*. 2016. 125 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Esta dissertação tem por objetivo expor e analisar criticamente o pensamento do segundo Wittgenstein no que tange ao assim chamado “problema das outras mentes”, explorando ao longo do trabalho todo o desenvolvimento de um raciocínio que conduz ao seu posicionamento. O primeiro capítulo cumpre a função de explicar em que consiste o problema das outras mentes, de acordo com a literatura filosófica atual a respeito do tema. Em verdade, constatamos que há dois problemas distintos, ainda que possamos considera-los conectados: um problema de natureza epistemológica e outro de natureza conceitual. Nesse primeiro capítulo apresentamos também versões de cada um dos problemas. No segundo capítulo fazemos uma contextualização histórica e filosófica do pensamento tardio do autor. Começamos com uma breve exposição da sua trajetória intelectual, incluindo tanto os aspectos gerais quanto os aspectos especificamente pertinentes ao tema na primeira fase e na fase intermediária de Wittgenstein. Em seguida discutimos os aspectos gerais da segunda fase do seu pensamento, incluindo a sua crítica à visão agostiniana da linguagem e o que ele entendia como a metodologia filosófica adequada. No terceiro capítulo fazemos um movimento de aprofundamento na filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein, apresentando em detalhes o “problema de seguir uma regra” e as controvérsias entre os comentadores referentes à adequada interpretação da posição do autor. No quarto e último capítulo, discutimos em profundidade a filosofia da linguagem psicológica de Wittgenstein. Começamos apresentando o argumento da linguagem privada – temática que marca a virada da filosofia da linguagem para a filosofia da mente nas *Investigações* – para depois expormos o ponto de vista positivo de Wittgenstein em relação à filosofia da mente e da linguagem psicológica, encerrando com aquilo que consideramos a solução a ser extraída da obra do segundo Wittgenstein tanto para o problema epistemológico quanto para o problema conceitual das outras mentes, nas suas mais variadas versões. Colocando de modo sucinto, o ataque de Wittgenstein ao ceticismo das outras mentes depende fundamentalmente do seu ataque à compreensão dominante na história da filosofia de que as palavras do vocabulário psicológico denotam objetos fenomenológicos diretamente acessíveis apenas ao sujeito que os experiencia, bem como da rejeição à ideia de que conceitos psicológicos são adquiridos por introspecção.

Palavras chave: Filosofia da linguagem. Filosofia da mente. Ceticismo. Problema das outras mentes. Wittgenstein.

ABSTRACT

GONÇALVES, T. M. *Later Wittgenstein and the problem of other minds*. 2016. 125 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

This dissertation aims to expose and critically analyze the later Wittgenstein's thought concerning the so called "problem of other minds", exploring through this work the whole development of an argumentation that leads to his position. First chapter fulfils the role of explaining what is the problem of other minds, according to the current bibliography about this theme. Indeed, we notice that there are two different problems, yet we could consider they are connected: there is an epistemological problem and a conceptual problem. So we present different versions both of these problems, versions of the epistemological one and versions of the conceptual one. In the second chapter we contextualize philosophically and historically the Wittgenstein's late thought. We start with a brief exposition of his intellectual trajectory covering early and intermediate phases, including both general aspects as also those which are related to the main theme of this dissertation. Then we discuss the general aspects of late Wittgenstein's thought including his criticism towards the Augustinian picture of the language and also what he thought as being an adequate philosophical methodology. In the third chapter we go deep into late Wittgenstein's philosophy of language, explaining in details the "rule-following problem" and the controversies among scholars concerning the right interpretation of the author's position. In the fourth and last chapter we carefully discuss the Wittgenstein's philosophy of psychological language. We begin presenting the private language argument – subject that is the turn point from philosophy of language to philosophy of mind in the *Philosophical Investigations* – and so we explain the Wittgensteinian positive point of view about philosophy of mind and psychological language. Eventually, we explain the solution that could be inferred from later Wittgenstein's work both for epistemological and conceptual problems in their manifold presented versions. In a nutshell, Wittgenstein's attack on other minds skepticism depends on importantly of his attack on the dominant understanding about the meaning of the psychological vocabulary words, namely, that such words denote phenomenological objects directly accessible only for the subject of this experience, as well as also his rejection of the idea that psychological concepts are learned by introspection.

Keywords: Philosophy of language. Philosophy of Mind. Skepticism. Problem of other minds. Wittgenstein.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- CN – *Notebooks (Caderno de Notas)*
- IF – *Investigações Filosóficas*
- LA – *Livro Azul*
- MS – *Manuscript (Manuscrito)*
- OF – *Observações Filosóficas*
- OFM – *Remarks on Foundations of Mathematics (Observações sobre os Fundamentos da Matemática)*
- PEP – *Lectures on Private Experience (Preleções sobre Experiência Privada)*
- SC – *On Certainty (Sobre a Certeza)*
- TLP – *Tractatus Logico-Philosophicus*
- Z – *Zettel*

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	O PROBLEMA DAS OUTRAS MENTES	13
1.1	O que é “ter uma mente”: uma compreensão intuitiva	13
1.2	O problema epistemológico	14
1.3	O problema conceitual	18
2	WITTGENSTEIN: ASPECTOS GERAIS	22
2.1	Da análise lógica da linguagem à análise pragmática da linguagem	22
2.1.1	<u>Análise lógica da linguagem: <i>Tractatus</i></u>	24
2.1.2	<u>Análise fenomenológica da linguagem: <i>Observações</i></u>	30
2.1.3	<u>Análise pragmática da linguagem: <i>Investigações</i></u>	34
2.2	A concepção agostiniana da linguagem	38
2.3	Filosofia: objetivo e métodos	46
3	“SEGUIR UMA REGRA” E O PROBLEMA DA CONSTITUIÇÃO E APREENSÃO DO SIGNIFICADO	56
3.1	Apresentação do problema	56
3.2	O ataque de Wittgenstein ao realismo tradicional	58
3.3	Interpretações antirrealistas ou construtivistas	64
3.3.1	<u>Kripke</u>	65
3.3.2	<u>Wright</u>	70
3.4	Interpretações deflacionistas	75
3.4.1	<u>McDowell</u>	76
3.4.2	<u>Hacker</u>	80
4	LINGUAGEM PRIVADA E FILOSOFIA DA MENTE	85
4.1	Privacidade e linguagem	85
4.2	A impossibilidade de uma linguagem intrinsecamente privada	88
4.2.1	<u>Hacker</u>	91
4.2.2	<u>Wright</u>	97
4.3	A concepção de Wittgenstein sobre a linguagem psicológica e o problema das outras mentes	104
4.3.1	<u>A gramática da linguagem psicológica: critérios, e exteriorização</u>	105
4.3.2	<u>O problema das outras mentes dissolvido</u>	114

CONCLUSÃO.....	120
REFERÊNCIAS.....	123

INTRODUÇÃO

Na presente dissertação, pretendo apresentar e analisar criticamente as contribuições encontradas no pensamento do segundo Wittgenstein, especialmente nas *Investigações Filosóficas*, para o que se convencionou chamar de “problema das outras mentes”. De modo mais preciso, procuro, em primeiro lugar, explicar em que consiste o referido problema cético e sobre quais pressupostos ele é formulado. Em segundo lugar, pretendo apresentar e examinar os aspectos gerais da filosofia tardia de Wittgenstein, sobretudo a sua filosofia da linguagem, dado que esses aspectos gerais constituem a base para a compreensão do tratamento que o autor confere a múltiplos temas e problemas específicos. Em terceiro lugar, e principalmente, tenho o objetivo de apresentar como o problema das outras mentes é encarado através da perspectiva da filosofia do segundo Wittgenstein; e isto deve envolver tanto as considerações do próprio autor encontradas em seu texto quanto os aprofundamentos feitos por comentadores a partir de sua obra.

No primeiro capítulo, viso alcançar especialmente o primeiro objetivo. Começo apresentando uma compreensão intuitiva, embora também massivamente endossada pela tradição filosófica, do que é ter uma mente, possuir estados mentais e realizar atos mentais. Logo em seguida, o problema das outras mentes é apresentado de forma minuciosa. Embora a expressão “problema das outras mentes” seja a expressão consagrada no jargão filosófico, identificamos com base na literatura secundária dois tipos distintos de ceticismo sobre outras mentes: um epistemológico e outro conceitual. Resumidamente, um cético das outras mentes é um cético epistemológico se ataca a possibilidade de conhecimento referente a estados e atos mentais alheios. Apresento como versões do problema epistemológico, da versão menos para a mais radical: (i) a possibilidade iminente e generalizada do fingimento e da ocultação de estados e atos mentais por parte de terceiros; (ii) o problema do espectro invertido; e (iii) o problema dos zumbis filosóficos. Por outro lado, um cético é um cético conceitual se ataca a própria inteligibilidade da ideia de existirem outros sujeitos da experiência. Apresento como versões do problema conceitual, da forma menos para a mais radical: (iv) o problema da projeção dos conceitos de Eu, estados e atos mentais em outras coisas para além do próprio sujeito; e (v) a inteligibilidade da ideia de um Eu psicológico no mundo.

O segundo capítulo se inicia com uma breve exposição da trajetória intelectual de Wittgenstein, incluindo as fases inicial e intermediária, o que visa satisfazer a necessidade de uma contextualização histórica e filosófica do pensamento tardio do autor. Além disso,

ênfate a aproximação, senão adesão, por parte do autor a uma postura de ceticismo conceitual e solipsismo, mais precisamente a versão mais radical apresentada no primeiro capítulo, nas duas primeiras fases de seu pensamento. Em seguida, apresento os aspectos metodológicos gerais da filosofia do segundo Wittgenstein, a sua crítica ao que ele mesmo denomina “visão agostiniana da linguagem” e a sua concepção a respeito da natureza e dos objetivos da filosofia.

No terceiro capítulo realizo um movimento de aprofundamento nos domínios da filosofia tardia da linguagem de Wittgenstein. Apresento o problema de “seguir uma regra”, referente à constituição e compreensão do significado linguístico, e a incapacidade, alegada por Wittgenstein, das explicações tradicionais do significado – associadas à visão agostiniana da linguagem – de lidar com o problema. Em seguida, faço uma exposição e exame detalhados da resposta que é dada por Wittgenstein, ou poderia ser dada tomando por base sua linha de pensamento. Considerando que há pouco consenso na literatura secundária quanto à posição do próprio autor, apresento quatro interpretações da resposta wittgensteiniana oferecidas por destacados comentadores, classificando-as em duas linhas de interpretação: antirrealista e deflacionista. O exame pormenorizado deste ponto se justifica por ser ele crucial para o entendimento do argumento da linguagem privada.

O quarto e último capítulo marca a virada da filosofia da linguagem propriamente dita para a filosofia da mente e da linguagem psicológica. Dando certa continuidade à discussão sobre “seguir uma regra”, examino o argumento da linguagem privada. Mais uma vez, em função da profunda controvérsia na literatura secundária a respeito do conteúdo e do alcance específicos do argumento, considero necessário trazer linhas de interpretação específicas para serem expostas e examinadas de modo detalhado. Em seguida, apresento o ponto de vista positivo do segundo Wittgenstein a respeito da estrutura e do funcionamento da gramática dos conceitos psicológicos em geral, destacando a assimetria lógico-semântica entre os enunciados psicológicos em primeira e em terceira pessoa, e o importante papel desempenhado pelos critérios comportamentais no uso desses últimos. Por fim, tendo por base tudo o que foi exposto anteriormente, apresento uma resposta razoável e consistente tanto para o problema conceitual quanto para o problema epistemológico das outras mentes, considerando cada uma das versões apresentadas no primeiro capítulo. Com isso, viso alcançar assim o último objetivo proposto.

1 O PROBLEMA DAS OUTRAS MENTES

1.1 O que é “ter uma mente”: uma compreensão intuitiva

Em geral, podemos dizer que o chamado problema das outras mentes surge na tentativa de responder duas questões fundamentais: (i) como saber que existem outras mentes além da nossa própria mente; (ii) como é possível conceber que existem outras mentes além da nossa própria mente. A primeira questão está associada ao que se convencionou chamar de *problema epistemológico*, enquanto que a segunda questão gera o que se convencionou chamar de *problema conceitual*.¹

Antes de apresentar ambos os problemas, é conveniente oferecer aqui uma breve aproximação do conceito de mente. Em primeiro lugar, faz parte de nossa compreensão intuitiva, ordinária e pré-filosófica de mente, que ter uma mente envolve ser capaz de encontrar-se em certos estados e realizar certas ações – ter pensamentos, crenças, volições, prazer, dor, tristeza, ter uma experiência sensorial, e assim por diante. É na medida em que atribuímos a capacidade de possuir tais estados e realizar tais atos que atribuímos uma mente a nós mesmos, a outros seres humanos e a animais não humanos mais desenvolvidos, por oposição a coisas inanimadas, máquinas, plantas e outros seres vivos menos sofisticados (como bactérias e esponjas marinhas). E estamos inclinados a pensar que os atos e estados mentais não podem ser reduzidos sem resíduo ao tipo de fenômeno estudado pelas ciências naturais: ter uma experiência visual de vermelho não é exatamente a mesma coisa que ter um conjunto de disposições comportamentais ou estar submetido a um conjunto de reações e processos neurofisiológicos em determinadas circunstâncias. Estados e atos mentais envolveriam, por definição, uma dimensão “interior”, para além dos fenômenos observáveis da dimensão “exterior”.

Em segundo lugar, ter uma mente também envolve de modo constitutivo uma consciência ou “Eu” que se estende no tempo e enquanto unidade subsiste para além do

¹ Apesar de a expressão “o problema das outras mentes” ser consagrada pela literatura – inclusive sendo utilizada no título da dissertação – é de amplo assentimento entre os especialistas que na realidade existem *dois* problemas distintos, ainda que interligados. As expressões “problema epistemológico” e “problema conceitual” são usadas por Hyslop (2014) e Avramides (2001). Já Kripke (1982) e Dancy (1985), embora não utilizem essa nomenclatura, reconhecem que se trata de dois problemas ao invés de duas versões de um único problema. Seguindo a literatura filosófica, a expressão “problema das outras mentes” no presente trabalho abrange tanto o problema epistemológico quanto o problema conceitual.

constante fluxo de vivências interiores; quando atribuímos a alguém um determinado conceito psicológico, ou mesmo um traço de personalidade, não lhe atribuímos meramente ao corpo ou ao cérebro da pessoa, mas à própria pessoa enquanto tal. Pensamos ainda que seres humanos tem a capacidade de perceber este Eu ou consciência, isto é, seres humanos tem autoconsciência, tem consciência de que tem uma mente (pelo menos enquanto acordados), em oposição à maior parte dos animais, que possuem uma mente ainda que sem consciência disso.

Em terceiro lugar, a esta compreensão intuitiva de mente está a ideia de que existe uma assimetria radical entre o modo como percebemos aquilo que se passa na nossa própria mente e o modo como percebemos o que se passa na mente de outras pessoas. É muito razoável dizer que temos um acesso privilegiado aos nossos próprios estados mentais: sabemos na maior parte do tempo, senão o tempo todo, o que se passa em nossas próprias mentes – e sabemos tal coisa diretamente. Já em relação às outras pessoas, sabemos apenas indiretamente – através de comportamentos naturais e linguísticos, o que se passa em suas mentes. E esse acesso parece ser apenas esporádico – em grande parte das vezes, provavelmente na maioria das vezes, não é possível inferir quais são os pensamentos, desejos ou sentimentos das outras pessoas observando apenas manifestações de comportamento. Isso explica porque é tão estranho atribuir a alguém dúvidas em relação a pelo menos alguns de seus próprios estados mentais. É muito implausível dizer que alguém duvida que tenha dúvidas, ou duvida que esteja feliz. O conhecimento dos nossos próprios estados mentais é, assim, colocado dentro da esfera dos conhecimentos dotados do maior grau de certeza possível.

1.2 O problema epistemológico

É amplamente aceito entre os filósofos que o conhecimento proposicional - o conhecimento que um sujeito tem de que p - pode ser analisado em termos de p ser verdadeira e de a crença do sujeito de que p não ser casual, tendo de alguma forma relação com a verdade de p .² Dito isto, a questão que nos ocupa aqui especificamente se refere então a um

² A noção de conhecimento proposicional que estou apresentado aqui é mais ampla que a definição tripartite tradicional, que analisa o conhecimento em termos de crença, verdade e justificação. Isto porque tal noção foi desafiada pelo que ficou conhecido como Problema de Gettier. Basicamente, o problema é gerado quando

tipo de conhecimento muito particular: como sabemos que outras pessoas (e talvez alguns animais mais desenvolvidos) têm experiências semelhantes as nossas? Como sabemos que o modo como percebemos as cores é semelhante ao modo como outras pessoas as percebem? Podemos colocar a questão de um modo ainda mais geral: como sabemos que existem outras mentes além da nossa própria mente, isto é, como sabemos que existem outros portadores de uma consciência, capazes de realizarem atos mentais e se encontrarem em estados mentais?

Uma resposta natural à questão - explicitada pela primeira vez por J. S. Mill³ - seria dizer que sabemos que outras pessoas têm mentes semelhantes a nossa a partir de uma inferência que combina analogia e indução a partir do nosso próprio caso. Observo, no meu caso, que a perfuração do meu corpo por um alfinete causa em mim uma sensação desagradável a que chamamos de dor. Em função dessa sensação, altero o meu comportamento: tento retirar o alfinete, faço uma expressão facial característica, levo a mão à região machucada. No caso de outras pessoas, e mesmo no caso de alguns animais, quando seus corpos são perfurados, eles se comportam mais ou menos como eu me comporto quando tenho meu corpo perfurado por um alfinete. O estímulo (a perfuração) e a reação comportamental (a expressão facial, o movimento de retirar o objeto perfurante e de levar a mão à região ferida) são do mesmo tipo tanto no meu caso quanto no caso de outras pessoas. Além disso, todos nós temos comprovadamente a mesma constituição morfológica, bioquímica e neurofisiológica. Seres humanos possuem em comum inúmeras estruturas que explicam essas semelhanças, e tais semelhanças poderiam ser estendidas, guardadas as devidas proporções, também a muitos animais. Assim, a partir de semelhanças estruturais e de semelhanças de reação comportamental entre eu e os outros seres nas mesmas circunstâncias, concluo que eles devem ter também uma mente, isto é, uma vida interior semelhante à minha, sendo que apenas em relação a esta última eu tenho um acesso direto. O argumento parte do fenômeno observável intersubjetivamente – constituição biológica e comportamento – para o fenômeno apenas privadamente observável – estados mentais e sensações.

No entanto, esse argumento é vulnerável a objeções céticas. Em primeiro lugar, ocorre que, muitas vezes, atribuímos equivocadamente conceitos psicológicos a terceiros.

consideramos situações nas quais diríamos que determinado sujeito tem uma crença verdadeira e justificada, mas o fato de que o sujeito tem uma crença verdadeira parece ser ainda produto de algum tipo de sorte. A justificação em tais casos é até considerada racional, mas não se relaciona de um modo adequado com a verdade de *p*. Desde que o problema foi exposto, foram apresentadas inúmeras tentativas de solução, desde acrescentar novos elementos à definição tripartite até reformular a concepção de seus elementos mais básicos, de modo a impedir que a posse de conhecimento possa ser admitida como mero produto do acaso.

³ MILL, John Stuart. *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 1979. p. 191.

Suponhamos, por exemplo, que vejo alguém levar a mão ao joelho, mancar, franzir a testa, etc. Concluo que esta pessoa deve estar com dor no joelho, porque é assim que me comporto quando sinto dores em meu joelho. Mas pode ser que essa pessoa esteja apenas fingindo. Tal coisa é não apenas possível, como efetivamente acontece muitas vezes em nossas vidas. Por outro lado, é possível também imaginar o contrário. Alguém que esteja sofrendo com fortes dores, mas que, devido a uma disposição inata para suportá-las ou a um treinamento, não manifesta nenhum comportamento característico da dor. O ponto principal desta objeção é o fato de que a semelhança entre o meu comportamento de dor e o comportamento de dor de outras pessoas não parece nos autorizar a afirmar que *sabemos* que alguém, em uma situação particular, esteja com dor.

O defensor do argumento por analogia poderia responder apontando para dois problemas principais da objeção feita no parágrafo acima. Primeiro, seria possível saber, em relação a uma determinada pessoa, se ela realmente está com dor (ou ansiosa, alegre, etc.) simplesmente aumentando o conjunto de evidências favoráveis a essa crença. Pode-se submeter o suspeito de estar fingindo dores no joelho a um exame, a fim de checar se há alguma lesão física. Ainda que em certas situações seja bastante difícil encontrar o “correspondente observável” da dor (um tecido lesionado, ou mesmo aumento de atividade em alguma região do cérebro), tal coisa parece ser sempre possível. Além disso, a objeção não põe em xeque a pretensão de sabermos que outras pessoas têm outras mentes, nem de sabermos que outras pessoas têm estados mentais semelhantes aos nossos. O que ela nega é que tenhamos conhecimento de que uma determinada pessoa se encontre em dado estado mental em situações *particulares*. Outra versão da posição cética decorre do que ficou conhecido como “problema do espectro invertido”. É normal supor que, uma vez que concordamos uns com os outros em relação às cores dos objetos físicos, todos nós temos experiências qualitativamente semelhantes para cada tonalidade específica. Mas o cético alega que essa suposição é sem fundamento. Aqui seria necessário diferenciar a própria cor - como propriedade que um objeto tem de emitir ou refletir ondas luminosas com determinado comprimento de onda - da experiência visual associada a essa cor, o modo como a cor se apresenta qualitativamente a nós (ou o *quale* da cor). É plenamente possível que o *quale* que eu associo ao azul seja para outra pessoa o mesmo que ela associa ao amarelo, e vice-versa. O meu espectro de cores seria correspondente ao espectro invertido dessa pessoa (ou seja, o *quale* que para ela está associado ao azul para mim está associado ao amarelo, e assim por diante). E não há como saber quando isto é o que realmente ocorre, pois a convergência de comportamento linguístico e as semelhanças neurofisiológicas entre os seres humanos não são

suficientes para afastar essa possibilidade. Entretanto, o problema do espectro invertido de cores, mesmo sendo capaz de deixar o defensor do argumento por analogia sem resposta, ainda não constitui uma forma forte de ceticismo epistemológico, uma vez que a formulação do problema *pressupõe* a existência de outras mentes.

Muito mais radical é o ceticismo gerado pela possibilidade da existência de um tipo bizarro de criatura. Suponhamos, por exemplo, que existam seres semelhantes aos seres humanos em relação a todos os aspectos exteriores. Eles têm a mesma constituição bioquímica e morfológica, e se comportam exatamente como nós nos comportamos diante das mais variadas situações. No entanto, tais criaturas se diferenciam dos seres humanos por não possuírem vida interior. Eles exibem todos os traços característicos do comportamento de dor quando se lesionam, com a diferença de que não há nenhum estado qualitativo interno acompanhando as reações. A hipótese de que existem zumbis como estes pode parecer absurda à primeira vista, mas a força dela está na mera possibilidade de que ela seja verdadeira. Pois neste estado de coisas não haveria nenhuma evidência possível a qual poderíamos apelar para diferenciar seres humanos de zumbis. Pior do que isso, a objeção cética implica que *não sabemos* que outras pessoas não são zumbis, pois nenhuma evidência empírica imaginável poderia confirmar ou refutar a hipótese.

Contra a hipótese dos “zumbis filosóficos”, o argumento por analogia não deve ter nenhuma efetividade, pois o argumento por analogia não pressupõe nenhum vínculo conceitual entre mundo exterior observável e publicamente acessível (comportamentos, constituição bioquímica, processos neurofisiológicos) e mundo interior privadamente acessível (estados e atos mentais).⁴ Assim, a hipótese dos zumbis não pode ser afastada de modo preliminar pelo defensor do argumento por analogia, já que ela é postulada em termos dentro dos quais ele próprio aceitaria.

A hipótese dos zumbis ataca, enquanto argumento cético, o elemento da justificação. O problema epistemológico das outras mentes diz respeito então, não à possibilidade de que existam outras mentes além da nossa própria, mas a possibilidade de *sabermos* que existam outras mentes. Mais precisamente, o que o cético epistemológico afirma é que não temos conhecimento de que existem outras mentes, porque as semelhanças constitutivas e comportamentais entre nós e os outros não constituem justificação *suficiente* para essa proposição. Na visão do cético epistemológico das outras mentes, a única justificação capaz

⁴ DANCY, Jonathan. *Introducción a la epistemologia contemporanea*. Tradução: José Luis Prades Celma. Madri: Tecnos, 1993. p. 88.

de garantir o conhecimento de que existem outras mentes seria um tipo de acesso direto aos estados mentais internos de terceiros, do mesmo modo como acontece no nosso próprio caso. A confirmação ou refutação da hipótese dos zumbis seria possível apenas para seres telepáticos, capazes de, por assim dizer, olhar através das paredes da caixa e ver algo em seu interior, se houvesse. Por isso não podemos saber que existem outras mentes, muito menos saber se outras pessoas têm estados mentais qualitativamente semelhantes aos nossos.

1.3 O problema conceitual

O problema conceitual das outras mentes, diferentemente do problema epistemológico, não surge a partir da compreensão intuitiva e pré-filosófica do que é ter uma mente, mas em certa medida *contra* ela. Com efeito, em geral não é necessário muito esforço para fazer com que o leigo passe a duvidar da própria capacidade de conhecer os estados e atos mentais de terceiros através do comportamento; mas a própria inteligibilidade da existência de outras mentes é pressuposta como sendo algo não problemático. Entretanto, é justamente este ponto que o cético conceitual não concede ao senso comum – a posição cética aqui busca mostrar que após a reflexão filosófica, a própria inteligibilidade da existência de outras mentes deve ser rejeitada. Uma primeira forma de ataque cético seria a alegação de que o único modo de compreender o significado de conceitos psicológicos é através da vivência em primeira pessoa, e que não temos nenhuma experiência de estados mentais em outros seres; o que nós constatamos em outros seres humanos e até animais não são os estados mentais eles próprios, mas apenas o nosso comportamento característico de determinados estados mentais. Não percebemos a dor alheia, mas apenas nosso comportamento de dor exibido por outro ser; a única dor em relação a qual temos capacidade de perceber é a nossa própria dor.⁵ O problema aqui é especialmente um *problema de projeção*, de como é inteligível, formando o conceito de mente a partir do meu próprio caso, projetá-la em outras coisas. De acordo com essa primeira forma de ceticismo conceitual, os predicados mentais passam a ser necessariamente privados, aplicáveis *em princípio* apenas ao próprio sujeito, apenas a *mim* mesmo.

Kripke oferece uma formulação mais sofisticada do problema conceitual das outras

⁵ HYSLOP, Alec. *Other Minds*. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/other-minds/>

mentes.⁶ A questão fundamental é: como faríamos para estender, por exemplo, o nosso conceito de dor - enquanto vivência interna qualitativamente distinta - a outros seres? A princípio, a resposta parece ser não problemática: nós aplicamos o conceito de mente, adquirido diretamente através da experiência própria, a outros seres. O fato de que nunca temos um acesso direto aos estados mentais de terceiros não implica necessariamente que eles não possam tê-los. Como já foi mencionado, nossa natureza poderia ser tal que tivéssemos a capacidade de ter esse acesso direto – a telepatia não parece ser algo inconcebível de modo preliminar. Assim como eu tenho uma mente, com todas as suas características constitutivas e capacidades, outros corpos também podem “ter uma mente” de modo semelhante. Simplesmente imagino que outras coisas tenham um Eu.

No entanto, este é o exato ponto de partida que o cético rejeita: não existe no mundo um tipo de entidade a qual possamos chamar de um Eu, no sentido de uma mente que subjaz ao fluxo de vivências interiores e que se estende no tempo enquanto o seu portador está vivo – nem mesmo em nosso próprio caso. Se houvesse um Eu, nós o perceberíamos em primeira pessoa através da introspecção. Mas, o cético argumenta, o que nós percebemos de fato são os próprios conteúdos da percepção e da experiência. Percebemos coisas no mundo através dos sentidos, e também temos consciência de coisas não físicas como prazer, dor, vontade etc; mas não percebemos para além disso nenhuma entidade constitutivamente distinta e separada desses conteúdos fugazes. Podemos perceber muitas dessas coisas ao mesmo tempo, mas não percebemos tudo isso e *mais* um sujeito que as percebe. E, se já não temos um conceito de Eu a partir do nosso próprio caso, quanto mais um Eu anexado a outros objetos no mundo.

Segundo Kripke, a posição que nega a existência de um Eu no mundo foi esboçada por Hume e Lichtenberg e posteriormente retomada por Wittgenstein durante as duas primeiras fases de seu pensamento, juntamente com alguns membros do Círculo de Viena. No *Tractatus*, Wittgenstein diz: “Se eu escrevesse um livro chamado *O mundo tal como eu o encontrei* (...) ele (o sujeito) não poderia ser mencionado naquele livro.” (TLP 5.631). Logo em seguida, Wittgenstein compara a posição do sujeito (Eu) no mundo com a do olho no campo visual (TLP 5.633):

O sujeito não pertence ao mundo, mas é limite do mundo. Onde no mundo o sujeito metafísico deve ser encontrado? Você dirá que é exatamente como no caso do olho e do campo visual. Mas você *não* vê realmente o olho. E nada no *campo visual* lhe permite inferir que ele é visto por um olho.

⁶ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein and Other Minds*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1982 (Publicado como pós escrito de *Wittgenstein on Rules and Private Language*). pp. 121-133.

De acordo com a perspectiva reconstruída e considerada por Kripke, o uso de verbos em primeira pessoa e do pronome “eu” em frases envolvendo conceitos psicológicos não possuiria nenhuma função semântica, já que não há um objeto em relação ao qual os conceitos psicológicos possam ser atribuídos. Ao invés disso, a frase “Eu tenho dor de dente” seria “traduzida”, por “Há dor de dente”, como haveria sugerido Wittgenstein (OF §58). Ela teria o mesmo status lógico que “Está chovendo”, pois não atribui propriedade a nenhum objeto, mas é mera constatação de um fenômeno no mundo.⁷

Quanto às frases de atribuição de conceitos psicológicos a terceiros, como “A tem dor de dente”, elas poderiam ser interpretadas de dois modos distintos. No modo em que a frase é normalmente utilizada, ela significa “A se comporta como X (o autor da frase) se comporta quando há dor de dente” (OF §58). Mas é possível também interpretá-la de outra forma. Embora o cético radical negue que a dor seja atribuída a um Eu anexado em um corpo, ele não nega o fato incontroverso de que uma dor ocorre frequentemente em uma região do corpo de alguém; caso contrário não seria possível falar em uma dor de dente como algo diferente de uma dor no pé. Assim, seria imaginável ainda interpretar “A tem dor de dente” como “Há dor no dente de A”, ou, na linguagem cotidiana, “Sinto dor no dente de A” (OF §63). Ter uma capacidade telepática seria algo próximo desse segundo sentido: se eu pudesse “ler a mente” de outra pessoa, o que eu teria seria, por exemplo, impressões visuais geradas a partir do aparelho sensorial localizado em outro corpo.

Alguns pontos aqui são dignos de nota. Primeiro, a forma conceitual do ceticismo sobre outras mentes é muito mais profunda que a forma epistemológica. O cético conceitual é um *solipsista*, na medida em que nega a inteligibilidade de outro sujeito da experiência além dele mesmo. Na versão radical reconstruída por Kripke, a própria noção de um Eu no mundo, anexado ou não a um objeto físico, é sem sentido – o máximo que essa posição poderia admitir seria uma espécie de sujeito transcendental fora do mundo e ele mesmo inacessível a partir de qualquer tipo de experiência. Desse modo, o problema conceitual é *logicamente* anterior ao problema epistemológico: enquanto o cético epistemológico nega que possamos saber se existem outras mentes, o cético conceitual sustenta que a própria ideia de que possam existir outras mentes é sem sentido. E isto nos deixa com a seguinte situação: a solução para o problema conceitual é uma condição necessária, embora nem sempre suficiente, de qualquer solução para o problema epistemológico. Mais do que isso, a solução do problema conceitual

⁷ O problema, nessa versão radical de ceticismo conceitual, não seria exatamente o da inteligibilidade de “outras mentes”, mas da própria compreensão tradicional de mente, enquanto constituída por um Eu psicológico, um Eu no mundo. O que permanece da concepção tradicional são os atos e estados mentais, agora entendidos analogamente como fenômenos impessoais.

é uma condição de possibilidade para a própria formulação do problema epistemológico.

Segundo, a reconstrução do ceticismo conceitual feita por Kripke se dá especialmente a partir do pensamento Wittgenstein, em sua fase inicial e intermediária. Com efeito, Kripke pretendeu fazer uma interpretação a respeito da posição de Wittgenstein em sua fase final de pensamento sobre o problema das outras mentes, e argumentou que o autor assumiu, ele próprio, a forma radical de ceticismo conceitual durante boa parte de sua trajetória intelectual. Independentemente de Wittgenstein ter assumido ou apenas ter se aproximado em alguns pontos da posição cética conceitual, o que foi exposto acima já é suficiente para indicar que Wittgenstein considerou diretamente o problema das outras mentes, ainda que ele não utilizasse a nomenclatura contemporânea.⁸ Na fase final do seu pensamento, em que se afasta do ceticismo, ele de fato pretendeu oferecer algum tipo de solução para o problema das outras mentes. E isto mostra porque a proposta da presente dissertação não é apenas extrair uma possível solução do problema a partir de considerações genéricas feitas pelo autor, mas ressaltar como o problema foi tratado *dentro* da sua filosofia, como um problema que mereceu atenção por direito próprio.

⁸ A posição de Wittgenstein nas fases inicial e intermediária de seu pensamento quanto a este ponto é exposta nas seções 2.1.1 e 2.1.2, respectivamente.

2 WITTGENSTEIN: ASPECTOS GERAIS

2.1 Da análise lógica da linguagem à análise pragmática da linguagem

No início do século 20 surge na Inglaterra o que se convencionou chamar de filosofia analítica. Bertrand Russell e o jovem Wittgenstein desenvolveram uma abordagem que buscava resolver velhos problemas filosóficos a partir da aplicação do novo instrumental propiciado pelo desenvolvimento da lógica formal. Russell e Wittgenstein pensavam que o fato de a filosofia estar mergulhada em infindáveis e insolúveis problemas estava vinculado à ignorância dos filósofos quanto à relação entre a linguagem e o pensamento com a realidade. Influenciados pela obra de Frege, eles postulavam que os problemas filosóficos poderiam ser finalmente solucionados através da análise lógica da linguagem. Essa análise consistiria em uma espécie de tradução das frases das linguagens naturais para o simbolismo do que atualmente é denominado de lógica clássica, abrangendo o cálculo de proposições e o cálculo de predicados. Na melhor das hipóteses, as regras sintáticas das línguas naturais ocultavam a natureza da relação entre pensamento e realidade; na pior das hipóteses, elas levavam os filósofos à pura confusão.

Tomemos por exemplo o caso do verbo ser nas línguas indo-europeias, que é usado com três funções distintas, como se deixa exemplificar nos seguintes enunciados:

- (1) A estrela da tarde é um planeta.
- (2) A estrela da tarde é a estrela da manhã.
- (3) Cães são (existem).

Em (1) o verbo ser é empregado para subsumir um objeto (“estrela da tarde”) a um conceito, exercendo a função de *cópula*. Ela pode ser formalizada por “ Pa ”, com a designando o objeto que está no lugar de “estrela da tarde” e P o conceito de planeta. Já em (2) o verbo ser exerce a função de *identidade*, sendo utilizado para expressar que os termos singulares “estrela da manhã” e “estrela da tarde” se referem ao mesmo objeto – a saber, o planeta Vênus – e poderia ser traduzida como “ $a=b$ ”, com b para “estrela da tarde”. O uso do verbo ser exercendo a função de *existência* como em (3) é incomum no português, mas ainda gramaticalmente correto. Ela é traduzida por “ $\exists xCx$ ” e expressa que existe pelo menos um objeto é um cão.

Expressões com função de existência, tanto na forma do verbo ser quanto na do verbo existir sempre foram especialmente problemáticas na história da filosofia. A análise dos

enunciados a partir do esquema sujeito-predicado levou os filósofos a pensar que “Cães existem” equivaleria a “Cães são existentes”. Por isso a estrutura lógico-semântica seria semelhante à estrutura de “Cães são animais de estimação”. E essa linha de entendimento abriu caminho para uma série de equívocos. O mais destacado deles era a aparência paradoxal ao se falar de coisas que não existiam não apenas por razões contingentes, mas porque a própria existência dessas coisas seria impossível. Como explicar a verdade de enunciados como “O círculo quadrado não existe”? Se o círculo quadrado é algo impensável, como pode ser verdadeiro e não absurdo que ele não exista? O resultado foi o advento de teorias bizarras que tentavam dar conta deste tipo de questão, postulando, por exemplo, entidades que não existem, mas ainda assim devem ter algum tipo de ser para que possamos falar delas: enquanto que algumas coisas *existem* – cães, círculos e quadrados – enquanto outras apenas *subsistem* – unicórnios e círculos quadrados.⁹ Os enunciados que tinham como sujeitos coisas não existentes tinham o seu sentido resguardado pela possibilidade de predicação de tais sujeitos enquanto coisas subsistentes.

Com o advento da lógica formal, o esquema tradicional de análise dos enunciados como uma composição entre dois objetos, um no lugar do sujeito e outro no predicado, foi substituído pelo esquema de análise funcional em termo geral e termo singular. Mais precisamente, o termo geral seria uma função, uma entidade incompleta, que, ao ser saturada por um argumento qualquer na forma de termo singular, produziria como valor um valor de verdade.¹⁰ Esta nova forma da análise tornou claro o papel de expressões existenciais. O predicado gramatical do enunciado (1) desempenha o papel lógico de termo geral, denotando que o objeto no lugar de “estrela da manhã” cai sob o conceito de planeta, mas o predicado gramatical de (3) exerce o papel de quantificador existencial denotando que pelo menos alguma coisa no universo de discurso cai sob o conceito de cão, ou ainda, que o conceito de cão é satisfeito por pelo menos um objeto no universo de discurso.

No entanto, apesar do desenvolvimento da lógica formal ter rendido imediatamente bons frutos para filosofia através do uso da técnica de tradução de enunciados das línguas naturais para o simbolismo lógico, a principal preocupação de Frege e Russell era com os fundamentos da aritmética. Ainda que hoje se reconheçam as contribuições de Frege na filosofia da linguagem pelo seu valor próprio, elas eram em verdade subsidiárias ao seu objetivo maior de reduzir conceitos da aritmética à lógica. Por outro lado, ainda que Russell

⁹ TUGENDHAT, Ernst, & WOLF, Ursula. *Propedêutica Lógico-Semântica*. Tradução: Fernando Augusto da Rocha Rodrigues. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 148.

¹⁰ *Ibidem*. pp. 108-109.

fosse um intelectual com interesses diversificados e reconhecesse um valor próprio no estudo da filosofia, pelo menos no início de seus trabalhos ele compartilhava com Frege a ideia de que o desenvolvimento da lógica deveria servir primariamente ao programa logicista na matemática. Quando o jovem Wittgenstein travou contato com a lógica, seu principal objeto de interesse também eram as questões referentes aos fundamentos da aritmética. Mas o seu descontentamento com os resultados obtidos por Frege e Russell o fizeram mudar rapidamente seu foco para os aspectos filosóficos da lógica. Desse modo, coube ao jovem Wittgenstein realizar a tarefa de explorar de modo sistemático a relação entre a lógica e a filosofia.

2.1.1 Análise lógica da linguagem: *Tractatus*

O *Tractatus* é a obra mais representativa não só da primeira fase do pensamento de Wittgenstein, mas da própria linha de análise lógica da linguagem que caracterizou os primórdios da filosofia analítica. No *Tractatus*, Wittgenstein empreendeu uma investigação a respeito das condições de possibilidade do uso significativo da linguagem, e com isso, do pensamento. E fazer isso significava se perguntar pelas condições de possibilidade da função representativa da linguagem, ou seja, o que faz com que seja possível falar da realidade através da linguagem.

Wittgenstein pensava que por trás dos acordos e convenções linguísticas contingentes que constituíam a sintaxe gramatical das línguas naturais, haveria uma sintaxe lógica que determinaria a forma de todas as expressões linguísticas significativas, bem como a forma de todas as combinações de expressões capazes de gerar enunciados significativos. A gramática superficial dos enunciados expressos na linguagem natural seria como uma espécie de vestimenta que cobriria a gramática profunda (TLP 4.002) e impediria que os filósofos vissem a real forma lógica dos enunciados. Essa sintaxe lógica por detrás de todas as linguagens reais ou possíveis seria o que hoje é chamado de sintaxe da lógica clássica de primeira ordem.

Proposições complexas seriam formadas a partir de proposições elementares em função dos conectivos lógicos “não”, “e”, “ou”, “se ... então...” e os quantificadores existencial e universal. E o valor de verdade de uma proposição complexa seria uma função do valor de verdade das proposições elementares que a compõem (TLP 5 – 5.132). Se “ p e q ” é verdadeira ou não depende somente de as proposições componentes “ p ” e “ q ” serem ambas

verdadeiras, dada a ocorrência da conjunção “e”. No caso mais fino do cálculo de predicados, a verdade da proposição está relacionada à satisfação ou não do predicado ou relação, denotada pelo termo geral, pelas suas instâncias. Por exemplo, a verdade da proposição “ $(x)Fx$ ” é garantida se todos os nomes colocados no lugar da variável estiverem por objetos que são membros do conjunto F . As proposições elementares, por sua vez, seriam o último estágio da análise lógica. Elas seriam constituídas apenas por nomes que estão por objetos simples; o fato de que esses nomes estão arrançados de uma determinada maneira representa que os objetos por eles denotados estão arrançados da mesma maneira. Elas representam estados de coisas possíveis, e são verdadeiras quando os estados de coisas que representam subsistem na realidade. Por exemplo, a proposição “A Terra gira em torno do Sol” é verdadeira se e somente se os objetos denotados por “Terra” e “Sol” mantêm entre si certa relação, a saber, o primeiro orbitar em torno do segundo.¹¹ Além disso, proposições elementares seriam independentes umas das outras, dado que o mundo seria constituído de fatos “atômicos” (TLP 2.062); seriam sempre contingentes e *a posteriori*, sendo sempre possível que os objetos denotados pela proposição pudessem estar arrançados no mundo de outro modo. Se uma determinada proposição é verdadeira ou não, isso dependeria da atual configuração do mundo e não pode ser depreendido do mero significado de seus termos componentes.

Wittgenstein sustentou que os objetos simples seriam indecomponíveis e indestrutíveis. Eles seriam os “tijolos” da realidade, a partir dos quais se constituem quaisquer fatos do mundo. Um mundo possível é um conjunto de estados de coisas possíveis, e o que todos os mundos possíveis possuem em comum é a substância que os constitui, os objetos simples. Essas afirmações peremptórias fazem surgir duas questões: primeiro, por que Wittgenstein considerava necessário postular a existência de itens ontologicamente indecomponíveis? Segundo, que tipo de coisa ele tinha em mente para exercer esse papel?

A primeira questão se relaciona com a sua concepção de análise lógica. William Child esclarece bem este ponto¹²:

Suponha-se que não existissem objetos simples: que todo objeto fosse complexo. Nesse caso, todo objeto seria feito de componentes mais simples; cada um daqueles componentes mais simples seria ele próprio feito de componentes ainda mais simples, e assim por diante, *ad infinitum*. Agora, considere a proposição Fa (...). Por hipótese, o objeto a será complexo. Suponhamos que ele é feito de dois

¹¹ O *Tractatus* parece avançar algum tipo de nominalismo: no simbolismo lógico, apenas as coisas denotadas por constantes individuais estão *no mundo*. Termos para propriedades e relações não denotariam objetos simples, e conectivos lógicos não denotariam nada (TLP 2.03, 4.0312).

¹² CHILD, William. *Wittgenstein*. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. Revisão técnica: Maria Carolina dos Santos Rocha. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 68.

componentes mais simples, α e β , que se encontram na relação R um com o outro. Agora, Wittgenstein (...) pressupõe que, se uma dada palavra tem a função de estar por um objeto, e não há nenhum objeto pelo qual ela esteja, nesse caso qualquer proposição que contenha aquela palavra não fará sentido algum. (...) Mas a exigência de que a exista é simplesmente a exigência de que as suas partes componentes, α e β , acham-se na relação R umas com as outras. E isso é simplesmente a exigência de que a proposição $\alpha R \beta$ (...) seja verdadeira.

Mas que uma proposição *sobre o mundo* tenha que ser verdadeira para que outras proposições façam sentido é algo que contradiz a própria doutrina de Wittgenstein (4.061). Com efeito, é um aspecto central do *Tractatus* a ideia de que a estrutura sintática da lógica espelha a estrutura do mundo. Se uma proposição p tem sentido, isto é algo que devemos saber *a priori*, antes de qualquer investigação empírica sobre sua verdade ou falsidade. E isto se deve exatamente pelo fato de que os objetos que estão pelos nomes que nela ocorrem existirem em todos os mundos possíveis.

A segunda questão suscita controvérsias entre os intérpretes do *Tractatus*. É certo que coisas como astros, objetos ordinários como cadeiras ou livros, e mesmo as coisas chamadas de átomos pelos cientistas não são objetos simples, pelo fato de serem decomponíveis. Mas Wittgenstein não aponta de modo explícito que tipo de entidade, concretamente falando, cumpriria a função de objeto simples. Uma parte dos intérpretes considerou os objetos simples como sendo dados sensoriais, objetos percebidos de modo imediato, como pontos coloridos no campo visual. Outra parte tomou uma linha mais realista, concebendo os simples como pontos materiais indivisíveis, algo próximo às partículas fundamentais da física quântica. Nenhum dos lados, entretanto, parece dispor de argumentos conclusivos em favor de uma interpretação em particular. As discussões no *Tractatus* envolvendo os objetos sugerem que ambas as possibilidades plausíveis (TLP 2.0131, 6.3432, 6.3751), e a atitude esboçada por Wittgenstein ali é de certo agnosticismo.

Todos os enunciados significativos das linguagens naturais, tanto os enunciados sobre questões de fato cotidianos como os enunciados que compõem as ciências devem ser reduzidos, através da análise lógica, a proposições elementares envolvendo apenas objetos simples arranjados de certa forma. E, como foi mencionado acima, Wittgenstein estipula que todas as proposições elementares são contingentes e *a posteriori*. Apenas proposições complexas podem ser necessariamente verdadeiras ou falsas, e isto ocorre apenas devido ao modo como os conectivos lógicos podem “ligar” as proposições elementares umas às outras, dando origem às tautologias e contradições. Mas tautologias e contradições são, por assim dizer, vazias de sentido. Elas não dizem absolutamente nada sobre o mundo, não acrescentam nenhuma informação. Destino pior recebeu a maioria dos enunciados da tradição filosófica:

eles consistiriam apenas em pseudoproposições, tentativas de expressar na forma de proposições necessariamente verdadeiras a essência da realidade ou do pensamento. À luz das teses avançadas no *Tractatus*, as teorias filosóficas deveriam ser julgadas não como falsas, mas como absurdas, pois as palavras que compõem seus enunciados careceriam de denotação – a análise lógica revela que elas não denotariam objeto algum. Isso faz com que os próprios aforismos do *Tractatus*, julgados pelos critérios de significação fornecidos na obra, possuam um caráter absurdo. Entretanto, Wittgenstein sugeriu que os absurdos contidos no *Tractatus* se diferenciam daqueles associados à tradição filosófica exatamente por possuírem um caráter elucidativo:

Minhas proposições se elucidam do seguinte modo: quem me entende, por fim as reconhecerá como absurdas, quando graças a elas - por elas - tiver escalado para além delas (É preciso, por assim dizer, jogar a escada fora depois de ter subido por ela). Deve-se vencer essas proposições para ver o mundo corretamente. (TLP 6.54)

Os enunciados do *Tractatus* não são violações acidentais das condições de possibilidade do discurso significativo; eles próprios resultam da tentativa de expressá-las. Eles podem até ser desprovidos de valor de verdade, mas cumprem o seu propósito, a saber, explicar a estrutura lógica da linguagem e o modo por meio do qual ela é capaz de representar a realidade; são como salienta Glock, *absurdos elucidativos*.¹³ Com efeito, Wittgenstein faz uma oposição entre o domínio daquilo que pode ser *dito* e daquilo que pode ser apenas *mostrado* ao traçar os limites do uso significativo da linguagem: o domínio do que pode ser dito envolve as questões de fato – logicamente contingentes – e constituem o objeto de estudo das ciências empíricas, que buscam explicar e descrever o mundo real através de proposições genuínas; já o domínio do que não pode ser dito, mas apenas mostrado, envolve as questões que ao longo da história foram objeto de estudo da filosofia – a essência do pensamento e da realidade, o sentido da vida, o padrão de correção moral etc. Wittgenstein propôs resolver todas as questões da filosofia ao *mostrar*, através dos seus aforismos, as condições de possibilidade de qualquer discurso significativo, ao mesmo tempo em que impugnou qualquer outro tipo de abordagem dos problemas filosóficos.¹⁴

No capítulo anterior mencionamos que, no *Tractatus*, Wittgenstein parece ter

¹³ GLOCK, Hans Johan. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Revisão técnica: Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 40. Para uma abordagem diferente, que nega a razoabilidade da distinção entre absurdos elucidativos e não elucidativos, ver Diamond (1995).

¹⁴ A filosofia da linguagem e a ontologia avançadas no *Tractatus* ganham sustentação na medida em que o que pode ser dito deve pressupor aquilo que pode ser mostrado. Entretanto, não é de modo algum claro porque Wittgenstein inclui também no domínio do “mostrar” a ética, a estética e o sentido da vida.

assumido uma forma radical de ceticismo conceitual, que nega a existência de um Eu no mundo. Desse modo, Wittgenstein teria concedido ao solipsismo um fundo de verdade:

(...) O que o solipsismo *quer dizer* é inteiramente correto, mas isto se mostra, mas isto se mostra ao invés de deixar-se dizer. (TLP 5.62)

No sentido em que o solipsismo é verdadeiro, Wittgenstein afirma que ele coincide com o puro realismo (TLP 5.64). Entretanto, o tom oracular, indireto e condensado dessas observações torna difícil precisar exatamente qual linha de raciocínio o levou Wittgenstein a defender essa posição; em verdade, é difícil precisar até mesmo qual era efetivamente a posição defendida. Hacker, recorrendo aos *Cadernos de Notas* (1914-1916) - anotações que serviram de base para a escritura do *Tractatus* - sugere três rotas para o seu ponto de vista solipsista, que ele denomina *solipsismo transcendental*: uma rota epistemológica, uma metafísica e outra linguística.¹⁵

A primeira rota envolve o argumento da não encontrabilidade (*non-encounterability*) do Eu pela introspecção, constituindo influência remota da posição de Hume em Wittgenstein através de Kant e de Schopenhauer. “O Eu não é um objeto. Eu objetivamente confronto cada objeto. Mas não o Eu.” (CN, 80) Quando Wittgenstein dá a entender que o Eu psicológico ou “alma” humana seria um objeto de estudo legítimo da psicologia (5.641), ele não está se referindo a um Eu unitário, a um objeto que é sustentáculo da experiência. Não há substância anímica empírica pensante pensando pensamentos, há apenas pensamentos. O Eu da psicologia é um múltiplo, uma série de experiências, um conjunto de percepções no fluxo perceptual.¹⁶ E por isso Wittgenstein afirma que “uma alma composta não seria uma alma.” (TLP 5.5421)

Agora, na medida em que Wittgenstein desintegrou o Eu psicológico, ele postulou um Eu metafísico fora do espaço e do tempo, mas sede ele mesmo das formas puras da intuição sensível, e que seria a pressuposição de toda experiência possível.¹⁷ A famosa metáfora do olho que tudo vê sem ser visto por ele mesmo, apresentada no aforismo 5.633, atesta de acordo com Hacker a influência direta de Schopenhauer em Wittgenstein, sendo essa afinidade entre os autores a chave para conceder o mínimo de inteligibilidade à doutrina solipsista expressa no *Tractatus*. Sob a influência de Schopenhauer, Wittgenstein teria traçado

¹⁵ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Edição revisada. Oxford: Oxford University Press, 1986. p. 92.

¹⁶ Ibidem. p. 86. É digno de nota que Hacker elenca duas rotas apenas, junta a rota epistemológica com a metafísica.

¹⁷ “O sujeito não é parte do mundo mas pressuposição de sua existência.” (CN, 79)

a identidade do Eu metafísico com o próprio mundo na medida em que define os seus limites (TLP 5.6, 5.61, 5.63 e 5.641) e do mundo com a vida enquanto consciência e experiência (TLP 5.62). Este seria então o caminho metafísico para o solipsismo.

Por fim, teríamos a rota linguística. Os signos, por si mesmos, são “mortos”: são ou meros traços de tinta numa superfície ou meros ruídos. Para que eles se tornem *símbolos*, isto é, ganhem significado, eles devem ser coordenados com os elementos da realidade, os objetos, através de um *método de projeção*. E essa realização é a realização da vontade linguística do Eu metafísico, uma vez que o Eu empírico não existe. Assim, o Eu metafísico é postulado também como pressuposto da própria significatividade da linguagem, como a vontade que injeta conteúdo empírico nos signos, relacionando-os com o mundo.¹⁸

A partir dessa exposição, Hacker explica no que consiste o fundo de verdade do solipsismo, assim como a coincidência do solipsismo com o puro realismo:

A análise das proposições sobre outras mentes não irá mencionar o Eu metafísico, ou a *res cogitans* cartesiana. É plausível pensar que tais proposições serão analisadas de uma forma ou de outra em termos de nomes denotando elementos da minha experiência. Consequentemente, se o realismo epistemológico é, grosseiramente falando, a visão senso comum do mundo expressa em proposições tais como “A tem dor de dente”, “A árvore está perdendo suas folhas”, então o solipsismo transcendental não nega que tais proposições sejam verdadeiras. Nem de fato ele afirma que “Eu sou a única pessoa que existe” é verdadeiro. O que ele afirma é que a análise de tais proposições em proposições elementares será realizada de uma certa maneira. A verdade do solipsismo será em si mesma manifesta no fato de que a análise de “Eu tenho dor de dente” irá diferir de forma importante da análise de “A tem dor de dente” (onde A não sou eu mesmo). A primeira (proposição) envolverá referência à experiência da dor de dente. A última irá se referir apenas ao comportamento que outros manifestam quando eles dizem ter dor de dente.¹⁹

Ou seja, o solipsismo é verdadeiro em primeiro lugar porque, na análise lógico-semântica, não aparecerá nenhum Eu empírico ou substância pensante como objeto, mas apenas o próprio pensamento e a própria experiência. Em segundo lugar, o Eu metafísico também não aparecerá na análise como objeto, uma vez que ele não faz parte do mundo, mas constitui seus próprios limites. A doutrina do solipsismo transcendental, desse modo, é literalmente absurda; a verdade do solipsismo não pode ser dita, apenas mostrada. Por outro lado, Wittgenstein não pretendeu reformar ou descartar o vocabulário cotidiano do mundo exterior ou de outras mentes²⁰, uma vez que enunciados como “Eu tenho dor de dente” e “A

¹⁸ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion*. p.100.

¹⁹ *Ibidem*. p. 103.

²⁰ É importante salientar que mesmo no *Tractatus*, a abordagem de Wittgenstein não pretendia impugnar ou reformar qualquer área do discurso ordinário ou científico. O alvo do seu ataque era precisamente a (má) interpretação que os filósofos faziam da estrutura superficial das linguagens naturais.

tem dor de dente” seriam perfeitamente significativos e analisáveis nos termos do *Tractatus*, ainda que ele não tenha explicitado como isso ocorreria; é neste sentido que “o solipsismo coincide com o puro realismo”. O alvo do ceticismo conceitual avançado no *Tractatus* seriam as teorizações filosóficas que foram tradicionalmente feitas em cima do modo costumeiro de expressão do mental.

2.1.2 Análise fenomenológica da linguagem: Observações

Ao concluir o *Tractatus*, Wittgenstein acreditava ter apontado a solução definitiva para todos os problemas filosóficos. Dali em diante restaria apenas a tarefa de realizar as aplicações concretas do método de análise lógica, que conduziram às proposições elementares e aos objetos simples.

Isso o desmotivou a prosseguir trabalhando em filosofia, e assim ele permaneceu durante cerca de dez anos relativamente afastado das discussões filosóficas. No seu retorno à filosofia em 1929, Wittgenstein expressou seu descontentamento com a doutrina do atomismo lógico sustentada no *Tractatus*. Com efeito, há uma classe de enunciados ordinários que desafia a ideia de que *todas* as proposições elementares são logicamente independentes umas das outras: a classe dos enunciados envolvendo propriedades mutuamente excludentes. Por exemplo, o enunciado “*a* é completamente vermelho” implica necessariamente “*a* não é verde”, “*a* não é azul” etc. Da mesma forma, se “*a* pesa 5kg”, isso implica necessariamente a falsidade de todos os outros enunciados que atribuem a *a* pesos diferentes de 5kg. No *Tractatus*, a solução provisória foi considerar que este tipo de enunciado não tinha a forma das proposições elementares, e que o caráter mutuamente excludente dessas propriedades se revelaria apenas aparente em um nível proposicional mais baixo alcançado pela análise lógica (TLP 6.3751). No entanto, mais tarde Wittgenstein veio a considerar esta estratégia insatisfatória; a incompatibilidade entre enunciados ordinários envolvendo propriedades deste tipo apareceria nos níveis mais básicos da análise lógica e não poderia ser removido por ela.

Essa situação levou Wittgenstein a realizar uma ampla reformulação das suas ideias, reformulação essa que ganhou expressão de modo mais sistemático nas *Observações Filosóficas*. Em primeiro lugar, ele abandonou o projeto de análise lógica de tipo atomista característico do *Tractatus*. Haveria proposições logicamente interdependentes *a priori* para além daquelas proposições formadas a partir de conectivos lógicos; nisso consistia o

reconhecimento da impossibilidade de se resolver o problema das propriedades mutuamente excludentes. Além disso, Wittgenstein não via mais necessidade em traduzir enunciados da linguagem ordinária para a linguagem simbólica. “Tudo o que é possível e necessário é separar o que é essencial do que não é essencial em *nossa* linguagem” (OF §1), ou seja, descrever o uso dos termos linguísticos da linguagem ordinária de modo a tornar claras as relações lógicas entre eles. Isto foi provavelmente o início do que ficou conhecido por “investigação gramatical”, ainda que na fase intermediária ela apresentasse feições muito distintas das que viria a ter na fase tardia.

Entre 1929 e 1930 Wittgenstein manteve intenso diálogo com o Círculo de Viena, especialmente com Waismann e Schlick, e ele esteve mais próximo do positivismo lógico nesse momento do que em qualquer outro ao longo da sua trajetória intelectual. O princípio da verificação - a ideia de que o significado de uma proposição é o seu método de verificação e que proposições carentes de um método para estabelecer sua verdade ou falsidade são desprovidas de sentido - aparece repetidas vezes ao longo das *Observações* (§§ 27, 43, 59, 122, 143).

Segundo H. J. Glock, o verificacionismo do Wittgenstein intermediário permite distinguir três tipos de proposições²¹. As *proposições genuínas* (*Aussagen*) versariam sobre os dados sensoriais em um determinado momento, sendo conclusivamente confirmadas ou refutadas por apelo direto ao conteúdo da experiência sensorial imediata; elas seriam expressas por enunciados como “Parece que há uma esfera diante de mim”. As *hipóteses* seriam expressas pelos enunciados ordinários acerca do mundo material (como “Há uma esfera diante de mim.”) e consistiriam em uma espécie de reconstrução desse mundo material a partir do significado das proposições genuínas; ao contrário destas últimas, as hipóteses não são verdadeiras ou falsas, tecnicamente falando, mas apenas prováveis ou improváveis em função daquilo que é confirmado ou refutado pela experiência direta (OF §§226-228). Por exemplo, posso em um dado momento acreditar que a hipótese “Há uma esfera diante de mim” é verdadeira em função do que é apresentado pelas impressões visuais, mas em seguida mudar a perspectiva e perceber que se tratava de um holograma. Por fim, o significado das proposições matemáticas seria dado por suas provas. Ao contrário das outras duas classes, as proposições matemáticas não seriam bipolares, isto é, passíveis de serem tanto verdadeiras quanto falsas; e, além disso, não diriam respeito a nada sobre o mundo.

No que diz respeito ao solipsismo, a posição de Wittgenstein em sua fase intermediária

²¹ GLOCK, Hans Johan. *Dicionário Wittgenstein*. p. 368.

é oscilante. Ele abandona a ideia de um Eu metafísico sede das formas puras da intuição sensível e da vontade linguística, mas mantém sua rejeição à concepção de mente enquanto Eu psicológico no mundo. O lema de que a verdade do solipsismo não pode ser expressa na linguagem, através de proposições verdadeiras, é substancialmente mantido, mas defendido agora a partir de outros pressupostos. Ele não se sustenta mais em função de uma necessidade metafísica inefável, mas em função de uma necessidade gramatical.

De acordo com a filosofia da linguagem avançada nas *Observações*, a forma geral das proposições genuínas, conclusivamente verificáveis, é “Eu tenho...” ou “Eu sinto...”. Proposições sobre estados e atos mentais em primeira pessoa se enquadram de modo incontroverso nessa categoria, uma vez que seus conteúdos versam sobre a experiência sensorial primária. O desafio agora seria explicar o significado dos conceitos psicológicos em terceira pessoa. Teria o conceito de dor, por exemplo, o mesmo significado em “Eu sinto dor de dente” e “A sente dor de dente”? Se assumirmos, seguindo a tradição filosófica, que o significado deve ser o mesmo, então assumimos que o significado de dor em “A sente dor de dente” é a experiência primária de A. O problema é que, colocado deste modo, eu simplesmente não tenho como verificar se A tem ou não dor de dente; não teria como comparar a minha dor de dente com o que A sente quando diz ter dor de dente, e nem mesmo como diferenciar a dor de dente de A da minha dor de dente. Mas segue-se diretamente do princípio verificacionista que, se uma frase carece de um método de verificação, então ela é sem sentido, é uma pseudoproposição. Assim, se assumirmos que “dor” tem o mesmo significado tanto nas proposições em primeira quanto em terceira pessoa, disso resulta que no último caso elas serão sem sentido.

Wittgenstein, entretanto, não pretendia interditar o discurso cotidiano do mental, mas antes esclarecer o seu funcionamento, optando assim por afirmar que entre o uso em primeira e terceira pessoa dos termos psicológicos há uma diferença de significado. Desse modo, ele interpretou “A sente dor de dente” como significando o mesmo que “A se comporta como eu (se referindo ao corpo de quem profere a frase) me comporto quando sinto dor de dente”.²² As proposições psicológicas em terceira pessoa seriam hipóteses, uma vez que dizem respeito a objetos físicos cotidianos, a serem tornadas mais ou menos prováveis em função da

²² Hacker (1986, p. 103), como foi apresentado em 2.1.1, e também Glock (1996, p.340) atribuem a Wittgenstein essa linha de análise das proposições psicológicas em terceira pessoa já na época do *Tractatus*, feitas as devidas adaptações.

confirmação ou falsificação das proposições genuínas logicamente relacionadas a elas (OF §64).²³

Uma dificuldade que se coloca para essa abordagem é explicar a possibilidade da própria comunicação. Por um lado, como eu poderia entender o que outra pessoa quer dizer quando afirma que está com dor? Por outro lado, como eu poderia ser compreendido por outros ao afirmar que estou com dor? Tendo abdicado da noção de um Eu metafísico ao qual se poderia imputar todo o conteúdo fenomenológico, Wittgenstein não poderia mais rejeitar esse problema nas *Observações*. A resposta sugerida pelo autor é que poderíamos conceber muitas diferentes linguagens, cada qual com uma pessoa particular como centro. O centro, em cada uma dessas linguagens, diria “Há dor” ao invés de “Eu estou com dor”. Quando outros estão com dor, isso é expresso ao se dizer “Eles se comportam como o Centro se comporta quando há dor”. Todas essas linguagens monocentradas seriam isomórficas e intertradutíveis entre si, permitindo o entendimento recíproco entre os falantes. A proposição em L_1 de que há dor é equivalente à proposição em L_2 de que C_1 se comporta como C_2 quando há dor.²⁴ Poderíamos imaginar, Wittgenstein sugere, um Estado despótico onde cada cidadão fala uma linguagem que cujo centro não é ocupado por ele próprio, mas pelo déspota (OF §58).

Entretanto, essa explicação não consegue afastar por completo o solipsismo da filosofia intermediária de Wittgenstein, como ele mesmo parece implicitamente reconhecer:

Ora, dentre todas as linguagens que tem pessoas diferentes como seu centro, cada uma das quais posso entender, aquela que tem a mim como centro ocupa uma posição privilegiada. Essa linguagem é particularmente adequada. Como vou exprimir isso? Isto é, como posso representar corretamente em palavras sua vantagem especial? Não há como fazê-lo. (...) – A posição privilegiada encontra-se na aplicação e, se descrevo essa aplicação, a posição privilegiada novamente não encontra expressão, já que a descrição depende da linguagem em que é expressa. Nesse sentido, a descrição que apresenta exatamente aquilo que pensei depende, mais uma vez, da aplicação. (OF §58)

Hacker esclarece esse ponto afirmando que a posição especial de um “centro” em relação a sua linguagem é poder compará-la diretamente com a experiência primária para verificação. Uma vez que a experiência primária em cada linguagem L é única e incomparável, e também que as muitas linguagens diferem entre si apenas em sua aplicação, então tudo o que pode ser expresso sobre elas é a equivalência que existe entre elas. A

²³ Como já foi sugerido em 1.3, seria também uma alternativa válida interpretar “A tem dor de dente” como significando o mesmo que “Sinto dor de dente no corpo de A”, ou, usando a notação lichtenbergiana sugerida por Wittgenstein, “Há dor de dente no corpo de A”. Dado que é mera questão empírica que minhas dores ocorram sempre no mesmo corpo, é concebível do ponto de vista lógico que elas ocorressem em outros corpos. No entanto, provavelmente por uma questão de fidelidade às intenções dos falantes nas interações cotidianas, Wittgenstein optou pela interpretação apresentada acima.

²⁴ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion*. p. 224.

singularidade associada a cada linguagem é simplesmente inexpressível.²⁵ Mas o que seria então essa singularidade? Ora, ela seria justamente o caráter qualitativo-fenomenológico da experiência primária, um resíduo que não se deixa expressar na linguagem²⁶, e que por isso é algo superprivado do ponto de vista de cada um desses centros.

Resumindo, nas *Observações* Wittgenstein sustentou que enunciados afirmando ou negando o caráter privado da experiência primária de cada um dos centros linguísticos são absurdos, haja vista que não haveria um modo de verificá-los ou falseá-los. Por outro lado, Wittgenstein defendeu, também em certa continuidade com o *Tractatus*, um “fundo de verdade” do solipsismo: a singularidade fenomenológica associada à experiência de cada um dos centros linguísticos, que é inexprimível em suas respectivas linguagens, mas se mostra na posição privilegiada de um centro em relação à sua linguagem.

2.1.3 Análise pragmática da linguagem: *Investigações*

A fase tardia do pensamento de Wittgenstein - da qual nos ocuparemos de agora em diante - é caracterizada por uma virada pragmática e antropológica. Em meados dos anos 1930, ele abandonou por completo a ideia de que a filosofia deva recorrer a algum tipo de linguagem “primária” - seja ela a linguagem formal da lógica ou a linguagem fenomenológica - para esclarecer o funcionamento da linguagem ordinária. Esse esclarecimento seria alcançado, em grande medida, ao prestarmos atenção no papel que os termos linguísticos desempenham nas atividades realizadas pelos falantes dentro de contextos práticos. As atenções de Wittgenstein, que antes eram voltadas para a função representacional da linguagem, passaram a estar direcionadas à função pragmática da linguagem.

O coração do pragmatismo da filosofia tardia de Wittgenstein é a sua concepção de “significado como uso”:

Pode-se, para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra “significação” - se não para *todos* os casos de sua utilização -, explicá-la assim: a significação de uma palavra é o seu uso na linguagem. (IF §43)

²⁵ Ibidem. p. 225.

²⁶ Lembremos que para que esse caráter qualitativo-fenomenológico da experiência primária pudesse ser expresso na linguagem, deveria haver um meio de verificar se dois ou mais centros possuem experiências qualitativamente semelhantes. Mas, de acordo com a doutrina apresentada nas *Observações*, não há como um centro distinguir as experiências dele das experiências de outro centro. O máximo que se poderia imaginar seria um centro ter uma experiência associada a um órgão ou aparelho sensorial localizado em um corpo que não é habitualmente o dele (OF §§62-63).

Entretanto, a expressão “significado como uso” é demasiadamente vaga, e necessita de elucidação. Ela de forma alguma sugere a equivalência entre as expressões “o significado de uma palavra” e “a totalidade dos proferimentos de uma palavra realizada pelos falantes”, porque evidentemente nem sempre uma palavra é usada de acordo com o seu significado. Se eu utilizo a palavra “vermelho” para designar objetos azuis, disso não se segue “vermelho” significa azul. Assim, o uso que Wittgenstein tem em mente é o uso *correto*. Em verdade, a concepção de significado proposta pelo segundo Wittgenstein envolve uma ampla trama de conceitos inter-relacionados. Por enquanto vamos destacar três: *regra*, *gramática* e *jogo de linguagem*.

A noção de regra utilizada na filosofia tardia de Wittgenstein é em geral a noção não técnica e vulgar que temos desse conceito. De modo costumeiro, pensamos em regras como sendo algum tipo de instrução para ação: regras de conduta – morais, jurídicas, de etiqueta; regras gramaticais (ortográficas, de concordância, etc.), regras de jogos e regras de inferência. Glock²⁷ e também de Baker e Hacker²⁸ sugerem que o conceito ordinário de regra pressupõe três traços característicos destacáveis e importantes para os propósitos de Wittgenstein. Em primeiro lugar, regras são padrões de correção, ou seja, elas são dotadas de *normatividade*, guiando o comportamento dos seguidores de regras e permitindo a eles discernir entre os casos que satisfazem e os casos que violam a regra. Os participantes de um jogo, por exemplo, avaliam, criticam e aceitam as jogadas uns dos outros apelando para as próprias regras do jogo. Em segundo lugar, regras possuem *objetividade*: se uma ação está ou não de acordo com a regra não é uma questão cuja resposta correta depende apenas da opinião e da vontade do agente – há uma diferença substancial entre *pretender* e *acreditar* seguir a regra, por um lado, e efetivamente *seguir a regra*, por outro. Em terceiro lugar, as atividades guiadas por regras possuem *regularidade*: elas se estendem temporalmente, constituem um conjunto de ocorrências consideradas mais ou menos uniformes do ponto de vista da regra. De fato, Wittgenstein pensava que muita coisa poderia ser esclarecida em filosofia atentando-se para uma série de similaridades entre as atividades que naturalmente estamos inclinados a evocar quando pensamos em regras – como jogos e leis – e o fenômeno linguístico. E a aproximação entre os conceitos de regra e significado parece não servir tão somente a uma analogia. A ideia de que o significado de um termo dentro de determinada linguagem é dado pelas suas

²⁷ GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. pp. 312-313.

²⁸ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. Vol. II de *Analytical Commentary of Philosophical Investigations*. 2a edição. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. pp. 143-145.

regras de uso, ainda que não seja tão trivial e óbvia, deve ser tomada em seu sentido literal. Mesmo que Wittgenstein não estivesse avançando nada de fundamentalmente novo no sentido de uma descoberta filosófica – ele estava ao menos tornando explícito um vínculo lógico entre o conceito de regra e o conceito de significado que está implícito no uso cotidiano que é feito dessas expressões. No próximo capítulo, vamos nos ocupar exclusivamente da questão relativa ao que consiste seguir uma regra, e a sua relação com a constituição e a compreensão do significado de uma expressão linguística.

A gramática de uma expressão linguística consiste precisamente no feixe de regras que constituem o seu significado e determinam a sua correta aplicação; com efeito, os enunciados através dos quais essas regras são expressas são chamados de *proposições gramaticais*. E o significado de uma expressão é explicitado pelas relações lógicas entre as frases nas quais elas ocorrem. Consideremos por exemplo o conceito de cor. É dado pela gramática do conceito de cor que ele é uma propriedade de objetos físicos, mas não de sons ou sabores (embora determinados estímulos sonoros possam provocar na pessoa determinadas impressões visuais, como no caso da cinestesia); que algo que é completamente azul pode ter um formato cúbico, mas não pode ter qualquer outra cor; que uma cor não pode ser percebida por pessoas cegas, e assim por diante.

Isso deixa claro que a concepção wittgensteiniana de gramática é muito diferente da nossa concepção tradicional de gramática. As regras gramaticais estudadas pelos linguistas são regras de natureza sintática. Elas se ocupam de aspectos estruturais e formais da linguagem e constituem padrões de correção que estabelecem quais expressões e frases são bem formadas e quais não são. A gramática enquanto objeto de estudo da linguística tem pouco ou nada a ver com as relações dos signos linguísticos com os objetos extralinguísticos ou com papel que eles desempenham nas interações entre os falantes. Já a noção wittgensteiniana de gramática é sucessora da sintaxe lógica do *Tractatus*. Na fase tardia Wittgenstein conservou a desconfiança que tinha em relação às similaridades e diferenças superficiais entre expressões e frases na linguagem cotidiana. A gramática “superficial”, ele pensava, era de fato uma fonte importante de confusões filosóficas (IF §664). Mas agora a gramática “profunda” não residia mais na dimensão lógico-semântica e sim na dimensão pragmática da linguagem.

A expressão “jogo de linguagem” (*Sprachspiel*) aparece na filosofia tardia de Wittgenstein de um modo polissêmico e um tanto vago, refletindo o estilo bastante fragmentário que caracteriza a fase. Ela surge primeiramente com uma conotação metafórica, usada para ressaltar uma série de características comuns entre a linguagem – mais

especificamente as linguagens formais - e os jogos²⁹: ambas são atividades guiadas por regras; frases significativas são como movimentos permitidos no jogo, uma vez que em ambos os casos isso já é estabelecido de antemão; saber jogar um jogo, assim como saber usar uma linguagem, exige o domínio de uma vasta trama de regras, o que é adquirido através de um treinamento. Depois, a expressão “jogo de linguagem” passa a ser usada de maneira menos metafórica e mais peculiar. Glock³⁰ destaca quatro acepções em que ela é utilizada: *práticas de ensino, jogos de linguagem fictícios, atividades linguísticas e linguagem como jogo*.

As práticas de ensino são invocadas por Wittgenstein com a finalidade de chamar atenção para os traços característicos da gramática de um determinado conceito que são vistos mais claramente em situações de ensino e aprendizagem. Os exemplos mais paradigmáticos da utilização desse expediente ocorrem em discussões sobre os conceitos de *explicação* (muitas vezes associada com o conceito de definição ostensiva), *compreensão* e também sobre a aquisição da linguagem psicológica. Eles costumam envolver a figura de um aprendiz que recebe uma “lição” ou “tarefa” de um instrutor, e os traços constitutivos da gramática do conceito em questão são enfatizados conforme Wittgenstein vai explorando as possíveis reações do aprendiz e as possíveis estratégias de ensino do instrutor (IF §§ 143 -146, 151, 156, 160, 162, 179-181, 185-187; LA, 12-15).

No caso dos jogos de linguagem fictícios, a ideia é oferecer exemplos de atividades envolvendo linguagens “primitivas” (LA, 15) - no sentido de serem extremamente simples - com o intuito de obter uma visão mais clara do funcionamento da linguagem real. Isso é feito tanto ressaltando características da linguagem cotidiana que são escamoteadas pelo seu maior grau de complexidade quanto comparando a linguagem cotidiana com a linguagem fictícia em questão para mostrar quais características do conceito de linguagem são essenciais e quais são acidentais. O exemplo mais famoso de linguagem fictícia utilizada por Wittgenstein é o jogo dos construtores, introduzido na §2 das *Investigações Filosóficas* e que ganha variações e complicações ao longo do texto.

A terceira acepção do termo “jogo de linguagem” - que Glock aproxima de “atividades linguísticas” - tem contornos bem mais imprecisos do que as outras três. Wittgenstein o utiliza dessa maneira quando fala de um determinado contexto social prático que exige o emprego de fragmentos específicos da linguagem. Nesse sentido poderíamos falar no jogo de

²⁹ Segundo Kenny (2006, p.127), a primeira aparição da analogia entre linguagem e jogos surge em 1930 em uma conversa com Schlick, quando Wittgenstein veio a comparar sistemas axiomáticos com o jogo de xadrez. Entretanto, Glock (1996, p. 225) pontua que apenas nos rascunhos de 1932 o termo “jogo de linguagem” (*Sprachspiel*) propriamente dito é utilizado pela primeira vez para expressar essa analogia.

³⁰ GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. pp. 226-229.

linguagem da mentira (IF §249), da aritmética (IF §23) e da dor (IF §300). Em um sentido ligeiramente diferente destes últimos exemplos, mas que poderíamos incluir na terceira acepção de Glock, Wittgenstein utiliza o termo para designar diferentes atos de fala, como ordenar, agradecer, contar piadas e rezar (IF §23). O objetivo nesses casos é enfatizar a diversidade de propósitos aos quais as expressões linguísticas podem servir, e salientar que o significado de uma palavra ou frase não pode ser considerado sem levar em conta o contexto social prático em elas tem lugar enquanto proferimentos.

A última acepção envolve a ideia da linguagem como sendo *o* jogo de linguagem, como o “conjunto da linguagem e das atividades com as quais ela está interligada” (IF §7), sugerindo que os vários fragmentos da linguagem estão inter-relacionados formando um sistema global. Wittgenstein quer ressaltar aqui certo holismo semântico e pragmático inerente ao próprio conceito de linguagem. Só compreende o jogo de linguagem das perguntas aquele que compreende também o jogo de linguagem das afirmações, e o uso irônico de uma expressão deve pressupor a existência de um uso literal. Além disso, os conceitos técnicos do léxico científico não estão completamente desligados dos conceitos da linguagem ordinária. As linguagens da física, da química e da biologia são constituídas por categorias que buscam explicar fenômenos do mundo, mas esses fenômenos podem ser *grosso modo* descritos com palavras da linguagem cotidiana, como “dia”, “noite”, “fogo” e “apodrecimento”. A linguagem científica pode ser vista como uma espécie de extensão da linguagem do dia-a-dia, tal como é sugerido na analogia da “linguagem como cidade” (IF §18).

2.2 A concepção agostiniana da linguagem

Por tudo o que foi apresentado na subseção anterior, pode parecer à primeira vista que a ideia de que o significado de um termo linguístico reside no seu uso é algo trivial e inofensivo; que a concepção de “significado como uso” vem apenas a acrescentar uma preocupação com aspectos pragmáticos da linguagem na tradição filosófica, que sempre enfatizou aspectos lógico-semânticos. No entanto, parece ser objeto de consenso entre os comentaristas que a filosofia tardia de Wittgenstein teve um caráter predominantemente crítico, negativo, de ruptura com os seus predecessores. Wittgenstein abre o texto das *Investigações Filosóficas*, principal obra da sua fase tardia, com uma passagem extraída das

Confissões (I/8) de Santo Agostinho, onde este descreve a maneira como supostamente aprendeu a falar:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos.

O uso do trecho acima por Wittgenstein não deixa de ser algo curioso. Afinal, o trecho tem caráter autobiográfico e não pretende propor nenhuma teoria filosófica. Além disso, Agostinho era uma figura histórica já muito distante para ser um interlocutor, e ele também não tinha exercido nenhuma influência sensível nos autores que Wittgenstein pretendia criticar. Mas o motivo da escolha pelo trecho de Agostinho se torna mais claro logo na primeira intervenção de Wittgenstein (IF §1):

Nessas palavras temos, assim me parece, uma determinada imagem da essência da linguagem humana. A saber, esta: as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: cada palavra tem uma significação é agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui.

Wittgenstein acreditava que a passagem de Agostinho ilustraria uma concepção acerca da natureza da linguagem que não seria em si mesma uma “teoria da linguagem”, mas uma estrutura de pensamento, uma concepção comumente pressuposta antes de qualquer reflexão sistemática. Ela conteria, segundo Baker e Hacker³¹, as seguintes teses fundamentais:

- (i) toda palavra tem um significado;
- (ii) o significado de uma palavra é o objeto que está em seu lugar;
- (iii) definições ostensivas constituem o fundamento da linguagem; e é por meio de um ato mental que um objeto é associado a uma palavra;
- (iv) sentenças são combinações de nomes e a função essencial da linguagem é descrever a realidade.
- (v) uma criança pode pensar, isto é, falar consigo mesma, antes de aprender uma linguagem pública, o que implica que ela deve possuir de antemão uma linguagem “do pensamento”, que teria um caráter intrinsecamente privado.

³¹ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. Parte I: Ensaios. 2ª Edição. Oxford: Blackwell Publishing. 2005. pp. 2-3.

Pelo seu caráter pré-teórico, as teses que compõem a concepção agostiniana parecem simples e rudimentares. De fato, Wittgenstein não estava imputando-as a nenhum autor ou escola em especial, mas apontando os alicerces sobre os quais se estruturaram sofisticadas teorias filosóficas sobre a estrutura da linguagem e do pensamento – teorias estas quase sempre rivais entre si.

As teses (i) e (ii), que juntas formam o que Glock denomina concepção referencial do significado das palavras³², e constituem o núcleo da concepção agostiniana podem ser interpretadas de diferentes formas. O objeto que a palavra substitui pode ser um objeto material, um objeto mental ou mesmo um objeto supra-sensível fora do espaço tempo. Assim, a concepção agostiniana da linguagem pôde se desdobrar ao longo da história em pelo menos três versões distintas: mentalismo, do platonismo e nominalismo fisicalista. Algumas vezes essas versões encontravam-se puras, outras vezes combinadas dentro de uma mesma teoria. Por exemplo, na teoria do significado “em dois níveis” de Frege a palavra “Lua” estaria associada tanto a sua referência (*Bedeutung*), que no caso seria o próprio satélite natural da Terra, quanto ao seu sentido (*Sinn*), uma espécie de modo de apresentação que seria ele mesmo uma entidade platônica, supra-sensível. Para Aristóteles, Locke e C. S. Peirce, as palavras referir-se-iam tanto a um conteúdo mental, uma ideia, quanto a uma coisa no mundo.³³ Já no caso do empirismo de tipo fenomenalista (esboçado por Berkeley e retomado de forma mais sofisticada por Ayer no século 20) as palavras devem estar associadas apenas a conteúdos mentais, já que eles constituiriam toda a realidade. E no *Tractatus*, pelo menos para parte dos intérpretes, as palavras significativas estariam associadas sempre a objetos físicos no espaço tempo.

Wittgenstein inicia sua crítica à visão agostiniana da linguagem logo nas primeiras seções das *Investigações*, lançando mão dos jogos de linguagem e das analogias características de seu estilo:

Pense agora no seguinte emprego da linguagem: mando alguém fazer compras. Dou-lhe um pedaço de papel, no qual estão os signos: “cinco maçãs vermelhas”. Ele leva o papel ao negociante; este abre o caixote sobre o qual encontra-se o signo “maçãs”; depois, procura numa tabela a palavra “vermelho” e encontra na frente desta um modelo de cor; a seguir, enuncia a série de numerais – suponho que saiba de cor – até a palavra “cinco” e a cada numeral tira do caixote uma maçã da cor do modelo. – Assim, e de modo semelhante, opera-se com palavras. (IF §1)

A objeção básica aqui é que a concepção referencialista oferece uma descrição demasiado simplificadora da estrutura da nossa linguagem. A ideia de que o significado de

³² GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. p. 371.

³³ PENCO, Carlo. *Introdução à filosofia da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 41.

uma palavra é sempre um objeto pelo qual ela está por parece até se aplicar bem no caso de palavras para objetos físicos ordinários, como “maçã”; mas ela começa a enfrentar dificuldades ao ser aplicada a palavras designadoras de propriedades como “vermelho”, e parece bem menos razoável quando se leva em conta os numerais. Assim, é enganador supor que as todas as palavras funcionam da mesma maneira: algumas palavras são nomes de coisas, outras não; e isso é percebido de forma mais nítida uma vez que prestamos atenção no modo como elas são usadas dentro dos seus respectivos contextos. As palavras da linguagem natural seriam como as manivelas da cabine de uma locomotiva: não conseguimos notar a diferença entre elas até que sejam utilizadas pelo maquinista e possamos ver as diversas funções que elas desempenham (IF §12).

O ataque ao referencialismo é acompanhado de um ataque ao primado das definições ostensivas. Em sua forma padrão, uma definição ostensiva envolve três elementos: (i) uma expressão demonstrativa, “Isto é...”, “O nome disto é ‘...’”; (ii) uma amostra de objeto; (iii) gesto dêtico, de apontar ou segurar o objeto³⁴. Ao longo da história da filosofia foi reservado às definições ostensivas o papel de relacionar a linguagem com a realidade extra-linguística, ou, por assim dizer, “pregar a linguagem no mundo”. Empiristas clássicos como Locke e Hume, por exemplo, estipulavam que o significado de palavras como “assassinato” seria dado por um processo de análise, em que as palavras mais complexas seriam definidas em termos de palavras mais simples, até que na última etapa as palavras deveriam se referir apenas a conteúdos mentais simples “indefiníveis”.³⁵ E essa ideia foi retomada pela análise lógica da linguagem. O *Tractatus* postulava a ideia de nomes próprios lógicos que estariam pelos objetos simples não mais passíveis de descrição; Russell defendeu que os nomes próprios lógicos tinham sua referência fixada por definições ostensivas mentais do tipo “Isto é...”, onde o tipo de coisa nomeada era um dado imediato do sentido com o qual o sujeito tinha uma relação de familiaridade; e autores do Círculo de Viena sustentaram ideias semelhantes.

Uma objeção preliminar feita a este modo tradicional de conceber as definições ostensivas vem a reboque do ataque ao referencialismo. Dado que nem todas as palavras são nomes para coisas, nem toda palavra pode ter o seu significado definido ostensivamente. Podemos ensinar ostensivamente nomes de pessoas, animais, cores e até de ações. Mas, há uma ampla gama de palavras em relação às quais o modelo não pode ser aplicado. Como definir ostensivamente “isto” ou “ali” (IF §9)? A referência de expressões indexicais como

³⁴ GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. p. 122.

³⁵ Essa tese é explicitamente defendida por Locke no seu *Ensaio acerca do entendimento humano*, livro III, capítulo 4.

“isto”, “ali” e “eu” varia conforme o contexto de proferimento, mas é errado dizer que o significado delas não é fixo. Outras expressões muito básicas da linguagem e que escapam do modelo ostensivo de ensino são as preposições e os conectivos, que não se referem a nada nem mesmo em um sentido mais fraco.

Um segundo ataque mais incisivo ao ponto de vista agostiniano é feito entre as seções 28 e 31 das *Investigações*. Quando um instrutor tenta ensinar o significado de “dois” apontando para duas nozes, como pode o aprendiz saber que a palavra “dois” é uma palavra para número e não para cor ou forma (IF §28)? Afinal, a categoria da palavra proferida não pode ser apreendida apelando-se nem para a forma do signo, nem para o objeto exibido e nem para o comportamento do instrutor. O mesmo gesto dêitico e o mesmo objeto poderiam ter sido acompanhados do proferimento da palavra “noz” ao invés de “dois”. A resposta sugerida por Wittgenstein (§31) é que a compreensão do significado da palavra ensinada ostensivamente só é possível porque o aprendiz já domina, pelo menos *em parte*, a linguagem na qual a definição ocorre. A criança compreende que “dois” indica um número porque o seu lugar já está, por assim dizer, preparado na gramática. Ela deve saber, por exemplo, que se trata de uma lição sobre números e não sobre cores. Definições ostensivas não “fundam” a linguagem; ao invés disso, definições ostensivas a *pressupõem*.

O primado da função descritiva da linguagem também é um dos alvos iniciais de Wittgenstein nas *Investigações*. Que nem todas as frases significativas são frases enunciativas é algo inegável, que todo filósofo - “agostiniano” ou não - deve reconhecer. Além de descrever o mundo, fazemos muito mais coisas com a linguagem natural: perguntamos, expressamos aprovação ou desaprovação, ordenamos, expressamos vontades etc. Mas um partidário da visão agostiniana diria que a função descritiva é a essencial, mais básica e mais fundamental que as demais.

Um modo simples de sustentar essa tese é afirmar que a diversidade de formas de uso é apenas aparente. Em realidade, todas as frases, de algum modo, descreveriam algo. Uma pergunta descreve ao interlocutor um estado de ignorância do falante e o seu desejo de suprimi-lo. E uma ordem descreve a expectativa que o falante tem de que algo seja o caso e que o interlocutor a satisfaça. Isto ficaria nítido atentando-se para a possibilidade de se “traduzir” frases interrogativas e imperativas para a forma enunciativa. Por exemplo, a minha pergunta “A porta está aberta?” diz a mesma coisa que “Quero saber se a porta está aberta.” (IF §24). Contra esta defesa, Wittgenstein argumenta que, ainda que a paráfrase seja perfeitamente admissível, as *funções* desempenhadas pelas frases “A porta está aberta?” e “A porta está aberta” continuam muito distintas. Quem pergunta pretende antes obter uma

resposta do seu interlocutor do que descrever seu estado de dúvida ou ignorância.

Uma maneira mais sofisticada de defender a primazia da descrição consiste em analisar os diferentes tipos de frase em duas partes: um radical de frase e um operador de modo (*mood operator*). O radical seria o conteúdo descritivo ou proposicional (p) compartilhado por asserções, perguntas e comandos; e o operador de modo indica o ato de fala que é realizado pelo sujeito com o conteúdo descritivo p . Assim, asserir é o ato de dizer que é o caso que p , perguntar é o ato de demandar por uma resposta sobre se é o caso ou não de que p , e ordenar é demandar que seja o caso que p . Tal proposta se destaca pela sua grande plausibilidade e apelo intuitivo, dado que reconhece uma profunda diferença na função pragmática dos diferentes tipos de frase, enquanto que ao mesmo tempo consegue explicar como esses diferentes tipos de frase com o mesmo “conteúdo” tem o seu sentido inter-relacionado. Ela foi esboçada em princípio por Frege, que postulava que o mesmo grupamento de palavras, quando compartilhado por diferentes formas de frase, expressaria o mesmo pensamento ou sentido (*Sinn*).

Wittgenstein considera essa versão fregeana na seção 22 das *Investigações*:

A opinião de Frege de que uma afirmação contém uma suposição que é afirmada baseia-se na possibilidade que há em nossa linguagem de escrever cada proposição da forma : “É afirmado que tal e tal coisa se dá”- Mas “que tal e tal coisa se dá” não é nenhuma proposição em nossa linguagem – nem ainda um *lance* no jogo de linguagem. E se escrevo em vez de “É afirmado que...”, “É afirmado: tal e tal coisa se dá”, então aqui as palavras “É afirmado” são supérfluas.

O ponto aqui é que o significado de um radical de frase – por exemplo, “que a porta está aberta” – não pode ser identificado com o significado de “A porta está aberta”. Esta última expressão, ao contrário da primeira, constitui uma frase enunciativa ou enunciado; ela é capaz de comunicar algo dentro de uma determinada situação, pois tem um sentido completo, ou nas palavras de Wittgenstein, “é um movimento no jogo de linguagem”. Desse modo, pensa o autor, a estratégia de Frege em decompor as frases da linguagem ordinária em radical de frase e operador de modo ou – usando a terminologia do próprio Frege, entre suposição (*Anhame*) e força (*Kraft*) – para isolar o conteúdo descritivo comum a todas elas falha, pois o radical de frase ainda não é aquilo que podemos chamar de descrição.

Há ainda outros pontos salientados para afastar a tese do primado da descrição. O jogo de linguagem dos construtores chama a atenção para a possibilidade de uma linguagem constituída apenas por ordens, desprovidas de frases com função descritiva (IF §§18-20); e, assim como podemos parafrasear perguntas e comandos na forma de enunciados, podemos igualmente parafrasear enunciados usando perguntas e comandos. Por exemplo, “Está

chovendo” significa o mesmo que “Chove? Sim”, e nem por isso estamos autorizados a dizer que em toda afirmação reside uma pergunta (IF §22).

Considerando tudo o que foi apresentado nessa seção até agora, podemos fazer um balanço. As primeiras seções das *Investigações* contém um conjunto de argumentos contra as teses que constituem a concepção agostiniana da linguagem, bem como alguns *insights* metodológicos que ressaltam a importância da dimensão pragmática na filosofia da linguagem. Entretanto, parece correto dizer, nenhum destes argumentos é ainda decisivo. Com efeito, os filósofos da ortodoxia “agostiniana” poderiam até fazer algumas concessões a Wittgenstein: que o significado de uma expressão se revela no uso, por exemplo, ou que de fato a linguagem se presta a outras funções além de oferecer descrições do mundo. Mas é possível, sem ter de fazer muito esforço, imaginar uma gama de respostas plausíveis que o “agostiniano” ortodoxo daria às críticas apresentadas até então.

Em primeiro lugar, uma semântica de cunho referencialista pode ser desenvolvida de muitos modos diferentes, como vimos acima. Números se tornam a referência dos numerais na medida em que são considerados objetos fora do espaço-tempo pelos platonistas. Estados e atos mentais se tornam a referência para as palavras do nosso vocabulário psicológico cotidiano nas mãos dos filósofos mentalistas. E mesmo um nominalista fisicalista poderia sustentar uma versão plausível da concepção referencial do significado, admitindo a existência de palavras sem referência como os conectivos da lógica, conquanto desempenhem um papel meramente subsidiário ao das expressões referenciais.

Os ataques ao caráter fundacional das definições ostensivas poderiam ser respondidos tomando-se dois caminhos distintos. Por um lado, seria possível apelar para a quinta tese da concepção agostiniana, para a ideia de que os seres humanos possuem uma linguagem inata “do pensamento”, contendo já todas as categorias existentes na linguagem pública. Quando aprendemos nossa língua materna, nós aprendemos, através das definições ostensivas, os nomes “públicos” que são utilizados para se referir aos particulares, e também às categorias que já temos de antemão. Dessa maneira, a função do ensino da linguagem pública é nos tornar aptos a comunicação de pensamentos, não a pensar. Quando associo a palavra “vermelho” a uma bola vermelha, por exemplo, sei que estou associando uma palavra a uma cor, e não a uma forma ou número, e isto é assim porque eu já possuo previamente todas essas categorias. Por outro lado, seria plausível também uma defesa no sentido oposto ao do mentalismo. Assim, poder-se-ia dizer que definições ostensivas de fato fornecem a conexão primária da linguagem com o mundo, só que elas não ligam palavras à imagens mentais internas, mas tem um papel puramente causal e pedagógico no processo de aquisição da linguagem. Repetimos a palavra

“vermelho” apontando em sequência para uma bola vermelha, uma flor vermelha e uma mancha vermelha. A criança, que tem a capacidade de ver o que todas essas coisas têm em comum, compreende assim a palavra vermelho; e ela é dessa forma condicionada a falar a palavra “vermelho” sempre que há um objeto vermelho por perto.

Quanto às objeções feitas por Wittgenstein ao primado da função descritiva da linguagem, elas parecem ser a parte menos contundente do ataque de Wittgenstein à visão agostiniana da linguagem. Em se tratando da estrutura complexa e intrincada das linguagens naturais – da *nossa* linguagem – o esquema de decomposição das frases em radical e operador de modo parece ser ainda muito razoável. Na verdade, a crítica feita por Wittgenstein a este expediente apresentada alguns parágrafos acima parece falha. A sua alegação é de que um radical de frase como “que a porta está aberta” não é uma descrição porque não é ainda capaz de comunicar algo e, portanto não é um lance no jogo de linguagem. Mas exatamente, o ponto negligenciado por Wittgenstein é que nem toda expressão com função descritiva é um lance no jogo de linguagem. Por exemplo, a frase “Está chovendo” tem, sem sobra de dúvidas, a função de descrever um estado de coisas no mundo. No entanto, para que ela se torne plenamente significativa, ela deve ser posta em uso por um falante em um determinado momento e lugar; só assim ela pode ser considerada um movimento no jogo de linguagem, e só assim podemos julgar se ela é verdadeira ou falsa. E, colocando as coisas deste modo, seria difícil negar certa primazia da função descritiva, na medida em que os radicais de frase são identificados com enunciados não asseridos, mas não com perguntas não perguntadas ou com comandos não dados.

Além disso, não é muito claro se algo como o jogo de linguagem dos construtores realmente se constitua como uma linguagem. De acordo com a concepção endossada pelo próprio Wittgenstein, a linguagem é uma atividade essencialmente normativa, uma atividade guiada por regras. Assim (é razoável pensar que), para que as ações dos construtores possam ser consideradas como aplicação de regras é necessário não apenas regularidade de ações, mas algo que revele que essas ações são guiadas por regras. E para isso, é necessário um mínimo de complexidade e de coordenação nas ações dos sujeitos. Os sujeitos devem se reconhecer enquanto seguidores de regras, ou seja, eles devem ser capazes de dar explicações da regra, censurar, corrigir, ser sensíveis às correções e justificar suas ações apelando para a regra. Entretanto, pelo que parece, tais práticas caracterizadoras da normatividade não podem ser satisfeitas sem expressões verbais que exerçam função descritiva. Uma justificação para ação, por exemplo, costuma envolver um relato sobre o mundo - portanto, uma expressão com *função descritiva*: “Trouxe isto porque isto é uma lajota”. Mas Wittgenstein retrata o “jogo

dos construtores”, que é em seu experimento mental é “toda a linguagem de um povo” (IF §6), de tal forma que o adestramento e a comunicação por meio de signos verbais ocorrem de modo quase animalesco, por correlação “estímulo-resposta”.

Há ainda outras respostas que um filósofo ortodoxo “agostiniano” poderia dar ao que foi apresentado até então. Poder-se-ia sustentar que as observações feitas por Wittgenstein em relação à dimensão pragmática da linguagem interessam mais aos linguistas e cientistas sociais do que aos filósofos. Estes últimos estão preocupados com a linguagem na medida em que é com ela que descrevemos o mundo; é um interesse voltado quase que exclusivamente para a dimensão semântica. Além disso, filósofos de inclinação mentalista e cética poderiam se queixar que o pragmatismo metodológico de Wittgenstein é ingênuo. Ele já pressupõe, desde o início, posições que é tarefa da filosofia provar estarem corretas: que existe um mundo externo de objetos físicos, que existem outras mentes, que este mundo existe há mais de cinco minutos etc.

Na verdade, Wittgenstein sabia que, para que sua crítica à visão agostiniana da linguagem pudesse ser bem sucedida, ela deveria ser muito mais radical. Ela deveria minar as bases sobre as quais se apoia qualquer defesa possível. O platonismo e o mentalismo, por exemplo, teriam de ser “derrotados em seu próprio solo”. Wittgenstein empreende esse movimento de radicalização da sua crítica em sua discussão a respeito dos objetivos e métodos da filosofia, assim como em sua discussão sobre o fundamento do significado – conhecido como o problema de “seguir uma regra”. Já a quinta tese da concepção agostiniana – a de que devemos possuir uma linguagem do pensamento “superprivada” antes de aprender a linguagem pública – é objeto de um forte ataque entre as seções 243 e 315 das *Investigações*, movimento que pretende ser o golpe de misericórdia no mentalismo.

2.3 Filosofia: objetivos e métodos

A grande tradição da filosofia ocidental, dizem Baker e Hacker³⁶, concebeu a filosofia como uma disciplina cognitiva com objeto próprio. O que sempre esteve em disputa era exatamente qual era o seu objeto. De acordo com Platão, a filosofia é uma investigação acerca das verdades eternas que produzem conhecimento sobre a essência de todas as coisas.

³⁶ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. p. 270

Aristóteles sustentou que a filosofia deve manter uma relação de continuidade com as ciências, investigando suas distintas pressuposições e princípios metodológicos. Segundo Descartes, a filosofia busca estabelecer a unidade de todo conhecimento e seus indubitáveis fundamentos em ideias claras e distintas. Já os empiristas britânicos pensaram a filosofia como sendo uma investigação a respeito da natureza e dos limites do entendimento humano. Com a “revolução copernicana” operada por Kant ocorreu uma mudança de paradigma: a filosofia deveria se preocupar não em conhecer o mundo, mas em conhecer os meios através dos quais podemos conhecer o mundo. Ele sustentou que a filosofia resulta no conhecimento de proposições sintéticas *a priori* que são pré-condições da experiência. Ainda de acordo com Baker e Hacker, dentro de toda esta tradição haveria uma única convicção inabalável: a saber, que a filosofia é uma disciplina cognitiva, que há proposições filosóficas expressando conhecimento filosófico.

Contra os empiristas, racionalistas e platonistas, e em alinhamento com Kant, Wittgenstein sustentou que os problemas da filosofia são conceituais, não factuais (Z §458), e são resolvidos por uma investigação gramatical; a filosofia não expande nosso estoque de conhecimento sobre o mundo; não revela a essência da realidade nem desvenda a natureza dos processos cognitivos da mente. E contra Kant, e também o *Tractatus*, a filosofia não resulta em descobertas a respeito da estrutura necessária do pensamento ou da linguagem. A filosofia, de fato, consiste na descrição da intrincada trama de conceitos que compõem a gramática “profunda” da nossa linguagem, mas ela não é de modo algum informativa; as proposições gramaticais são verdades necessárias *a priori*³⁷, mas não são informativas. Por isso a filosofia também não visa à construção de grandes sistemas explicativos, tal como é comum encontrar ao longo da tradição. Mas, se a filosofia não é encarada como uma disciplina cognitiva, qual seria então a finalidade da investigação gramatical? Wittgenstein sustentou que os problemas que assolaram os filósofos ao longo da história são fruto de uma compreensão equivocada da gramática de conceitos aparentemente profundos como “verdade”, “mundo”, “experiência”, “pensamento”, “ser” e “eu” (IF §§95, 97, 116). Mais precisamente, os filósofos, na ânsia de obter uma definição para este tipo de expressão, acabam por ignorar ou distorcer o modo como elas são efetivamente utilizadas dentro dos seus respectivos contextos sociais práticos

³⁷ Em *Sobre a Certeza*, Wittgenstein fala de *proposições fulcrais* ou *imagem-mundo* (*Weltbild*): proposições que possuem conteúdo empírico, mas função gramatical, fundando todos os jogos de linguagem os quais elas constituem. São proposições consideradas simplesmente *certas* dentro de uma forma de vida, e a respeito delas não faz sentido duvidar, nem dizer que são verdadeiras ou falsas (ex: “A Terra existe há mais tempo do que eu”, “Motores de carro não brotam do chão”, “Moro no endereço X”). Entretanto, é controverso se Wittgenstein já vislumbrava ou não essa categoria na época das *Investigações*, dado que as proposições fulcrais não aparecem no texto dessa obra.

cotidianos. Destacamos aqui, seguindo Baker e Hacker, o que seriam as duas principais fontes dessa má compreensão: as semelhanças e diferenças de “superfície” entre as palavras³⁸; e o que poderíamos chamar de uma mentalidade cientificista, que esteve impregnada nos filósofos ao longo da história³⁹.

O contraste entre a gramática superficial e gramática profunda já havia sido de certo modo detectado pelos primeiros filósofos analíticos, incluindo o jovem Wittgenstein, quando esclareceram, por exemplo, que expressões existenciais não têm função predicativa. Só que, uma vez que o programa de análise lógica da linguagem foi abandonado por Wittgenstein, sua ideia de gramática profunda passou a ser identificada com o próprio uso dos termos linguísticos em circunstâncias determinadas. Consequentemente, Wittgenstein passou a pensar que a gama de expressões passíveis de despertar confusão ao refletirmos sobre elas ia muito além daquelas utilizadas na lógica. Para exemplificar um problema surgido do conflito entre a explicação do significado de uma expressão via reflexão, que se atém à gramática de superfície, e o seu uso, Wittgenstein recorre mais uma vez a Santo Agostinho:

(...) Como é possível a medição do tempo? O passado não pode ser medido, porque passou, e o futuro não pode ser medido porque ainda não existe. E o presente não pode ser medido porque não tem extensão.

(...) Poderíamos dizer que Santo Agostinho pensa no processo de medição de um comprimento: por exemplo, a distância entre duas marcas numa fita que se desenrola perante nós e da qual apenas podemos ver um minúsculo fragmento (o presente). A resolução deste enigma consistirá na comparação daquilo a que nos referimos por medição (a gramática da palavra “medição”) quando a aplicamos a uma distância numa fita, com a gramática da palavra quando está aplicada ao tempo. (LA, 26)

A sugestão paradoxal de Santo Agostinho, de que não podemos medir o tempo, é gerada pela semelhança de superfície entre “medir o tempo” e expressões como “medir o comprimento” ou “medir a temperatura”. Somos levados a pensar que, pelo fato de frequentemente as coisas que medimos serem as dimensões geométricas de um objeto físico, ou ainda as suas propriedades como massa e calor, então a expressão “medir o tempo” deve ser de alguma forma definida nestes termos. Mas nós dissolvemos o problema ao ressaltarmos que a palavra “medida”, quando se refere ao tempo, não tem exatamente o mesmo significado ao ser aplicada a propriedades e dimensões de objetos.

Por outro lado, o cientificismo do qual estamos falando aqui é a atitude de transpor para a filosofia os métodos e modelos explicativos característicos das ciências naturais e formais. A ciência está constantemente engajada na construção de grandes teorias, com

³⁸ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. p. 277

³⁹ *Ibidem*. p. 281.

proposições gerais e abstratas assumindo o papel de princípios e formando grandes redes explicativas e inferenciais. Ela é reducionista, ou seja, ela tenta sempre reduzir um fenômeno de um tipo a outro tipo mais básico; a psicologia empírica busca explicar fenômenos comportamentais a partir de fenômenos biológicos, e a biologia explica em boa parte os fenômenos biológicos a partir de fenômenos químicos. E, especialmente, a ciência está sempre à procura da generalidade. Ela busca explicar o maior número possível de coisas a partir do menor número de princípios, categorias e entidades: fenômenos particulares aparentemente muito distintos como a queda de uma pedra no chão e o movimento orbital dos planetas são subsumidos à mesma lei geral. A tendência dos filósofos de se guiarem pelos métodos e modelos científicos atravessou toda a história da filosofia. De um lado, autores como Platão, Descartes e Spinoza tomaram inspiração na matemática, buscando fundar o conhecimento de toda a realidade em proposições de caráter axiomático e apriorístico. Do outro lado, os empiristas aproximaram a filosofia das ciências naturais, desconfiando dos resultados das especulações metafísicas, utilizando modos indutivos de raciocínio e aplicando aos objetos de estudo da filosofia os esquemas taxonômicos característicos da química e da biologia. Mas ambos os lados compartilhavam a postura do essencialismo, o reducionismo e a inclinação por teorizações.

Embora não tivesse objeções aos métodos de investigação típicos das ciências empíricas e formais em si mesmos, Wittgenstein expressou enfaticamente o seu descontentamento a postura científicista dos filósofos:

(...) Refiro-me ao método de reduzir a explicação dos fenômenos naturais ao menor número possível de leis naturais primitivas, e na matemática, de unificação dos diferentes tópicos por meio de uma generalização. Os filósofos tem sempre presente o método da ciência e são irresistivelmente tentados a levantar questões e responderem-lhes do mesmo modo que a ciência. Esta é a verdadeira fonte de metafísica, e leva o filósofo a total obscuridade. Quero dizer aqui que nunca teremos como tarefa reduzir qualquer coisa a seja lá o que for (...). (LA, 18)

Wittgenstein queixava-se de que o essencialismo - a procura por traços em comum entre as coisas que caem sob o mesmo termo geral – associado ao desejo por generalidade que anima a pesquisa científica e que influenciou o modo tradicional de se fazer filosofia – faz com que os autores se atenham apenas a alguns dos aspectos característicos da gramática daqueles conceitos filosoficamente problemáticos, ignorando e distorcendo outros aspectos importantes.

Consideremos, por exemplo, a discussão em torno do conceito de proposição. Frege, Russell e o primeiro Wittgenstein consideraram as proposições como os portadores de verdade por excelência. E, como bons “agostinianos”, eles imaginavam que as proposições

devem *necessariamente* se reportar ao mundo. Assim, uma proposição é verdadeira se e somente se os termos que compõem a proposição estão no lugar de objetos no mundo, e esses objetos estão relacionados de um modo que é indicado pela ordem com que esses termos aparecem na proposição. Esta definição parece perfeitamente boa quando pensamos em enunciados simples envolvendo predicacão ou relação entre objetos cotidianos, como “A Terra é azul” ou “O gato está em cima do capacho”. Entretanto, há uma gama de enunciados em relação a qual a ideia de que proposições reportam fatos no mundo não parece adequada. Como explicar, por exemplo, o significado de enunciados como “A soma dos ângulos internos de um triângulo é 180°” e “Chove ou não chove”? Afinal, esses enunciados, ao mesmo tempo em que não parecem falar sobre o mundo, não inegavelmente verdadeiros e necessários. A solução de Frege e Russell, por um lado, foi postular a existência de entidades supra-sensíveis como a triangularidade e o objeto lógico da disjunção. Já o primeiro Wittgenstein, reconhecendo que esses enunciados realmente não versam sobre o mundo, optou por dizer que eles não eram realmente significativos.⁴⁰

O erro deste tipo de análise residiria, de acordo com o pensamento do segundo Wittgenstein, exatamente no desejo por generalidade e desprezo para com o caso particular, tão associados ao modo científico de pensar, e que levam os filósofos a produzir intrincadas teorias filosóficas para dar conta dos conflitos que surgem entre definições simplificadoras - que abarcam apenas uma parte dos aspectos da gramática de uma palavra - e o uso que os falantes fazem dela. Alguns enunciados são julgados verdadeiros ou falsos em função da subsistência ou não de um fato no mundo, mas, para muitos outros enunciados, isto é incorreto. Enunciados como “Todo triângulo é ou isósceles ou escaleno” e “Nada pode ser completamente azul e vermelho ao mesmo tempo” realmente não reportam fatos no mundo, mas descrevem regras gramaticais que constituem o significado dos conceitos de “triângulo” e “cor”. A explicação acurada do significado de um conceito deve se adequar a sua gramática, ao invés de tentar adequar a gramática do conceito a uma definição que já de antemão se pretende dar.

O anti-essencialismo de Wittgenstein é expresso nas *Investigações* entre as seções 65 e 88, e talvez não seja mero acaso que este ponto anteceda a discussão sobre a natureza da filosofia. Com efeito, pela postura essencialista da tradição filosófica, um termo geral deve

⁴⁰ No *Tractatus*, a matemática tinha um status apenas instrumental: os enunciados da matemática seriam absurdos, não mais que um método lógico usado para nos levar de um enunciado significativo a outro (TLP 6.2-6.211). Por outro lado, as tautologias e contradições não foram consideradas absurdas, mas vazias de sentido (TLP 5.42, 5.43, 6.11)

sempre especificar um conjunto de propriedades, individualmente necessárias e conjuntamente suficientes, que devem ser satisfeitas para que algo caia sob ele. Assim, ao explicar o significado do conceito de proposição, o filósofo deveria buscar aquilo que todas as proposições, e somente elas, tem em comum. Mas Wittgenstein argumenta que esta pressuposição é equivocada; ele afirma que muitos dos conceitos da linguagem ordinária possuem contornos imprecisos e que com frequência, não há nenhuma propriedade que se aplique a todas as coisas e apenas as coisas que caem sob eles. Wittgenstein ilustra este ponto apelando para o conceito de jogo:

Considere, por exemplo, os processos que chamamos de “jogos”. Refiro-me a jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos etc. O que é comum a todos eles? Não diga: “Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam ‘jogos’”, - mas veja se algo é comum a eles todos. – Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a *todos*, mas verá semelhanças, parentescos, e até toda uma série deles. (...) Considere, por exemplo, os jogos de tabuleiro com seus múltiplos parentescos. Agora passe para os jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora aos jogos de bola, muita coisa comum se conserva, e muitas se perdem. – São todos *recreativos* ? Compare o jogo de xadrez com a amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências.

(...) E tal é o resultado desta consideração: vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhanças de conjunto e pormenor. (IF §66)

Assim, as coisas que caem sob um conceito como “jogo” são semelhantes entre si como são os membros de uma mesma família, ou seja, sem que possuam todos uma propriedade em comum (IF §66). Tal como “jogo”, expressões como “proposição”, “linguagem”⁴¹ e “número” são conceitos por semelhança de família (IF §§ 65,67 e 135). Existem proposições que dizem a respeito do mundo e devem ser de algum modo justificadas; existem proposições que dizem respeito ao mundo, mas cuja verdade não é passível de justificação (“Vejo agora uma bola amarela”); existem proposições que não tem a nada a ver com a realidade, mas são passíveis de justificação (os teoremas da lógica e da matemática); e existem proposições que não dizem nada sobre o mundo e nem são passíveis de justificação, expressando uma regra básica da gramática (“Todo solteiro é não casado”). Além disso, o fato de existirem conceitos deste tipo não os torna conceitos “defeituosos” ou “não” conceitos. Wittgenstein defende que se eles satisfazem as nossas necessidades de comunicação dentro dos contextos nos quais eles são utilizados, a filosofia não deve reforma-los no sentido de torna-los mais precisos.

⁴¹ Note-se que existe uma forte tensão entre Wittgenstein afirmar sem maior suporte que o conceito de linguagem é um conceito por semelhança de família e sugerir mais a frente no texto das *Investigações* que normatividade, objetividade e regularidade são propriedades essenciais da linguagem.

A metafilosofia “oficial” do segundo Wittgenstein poderia, então, ser resumida da seguinte forma: os problemas filosóficos que inquietaram gerações e gerações de pensadores na realidade não passam de mal-entendidos acerca do real funcionamento da nossa linguagem. As similaridades e diferenças superficiais entre o significado das palavras, e a postura essencialista e teorizante associada ao método das ciências foram as principais causas para o surgimento de infundáveis controvérsias. E, na medida em que atingíssemos uma visão panorâmica (*übersichtlich Darstellung*) do uso daqueles conceitos filosoficamente problemáticos, vendo o modo como eles realmente se articulam entre si dentro da ampla trama de práticas sociais (IF §122), veríamos que desde o início não havia nenhum problema real a ser solucionado, e nada para ser descoberto. Tal como Wittgenstein gostava de falar, a filosofia seria uma espécie de terapia visando à cura para a doença do entendimento, cujos sintomas seriam os problemas tradicionais e o modo cientificista, essencialista e teorizante de pensar.

A pergunta que se coloca agora é: diante deste quadro, haveria ainda no pensamento do segundo Wittgenstein algum espaço para a tomada de posições positivas, no que tange aos tópicos que ele abordou? Não é verdade que apesar do estilo assistemático é possível, em alguma medida, extrair das observações de Wittgenstein uma teoria da linguagem que se contraponha à concepção agostiniana? Não é verdade que se pode encontrar nas considerações de Wittgenstein sobre a linguagem psicológica uma filosofia da mente coerente e que oferece uma alternativa ao mentalismo da tradição? De acordo com boa parte dos entusiastas da obra do segundo Wittgenstein, a crítica e a consequente restrição que ele impôs a qualquer perspectiva teorizante na filosofia é radical. Marie McGinn, em seu guia sobre as *Investigações*, faz o seguinte comentário:

A ideia de que o estilo de Wittgenstein de investigação deve ser colocado em oposição à construção de teorias filosóficas claramente sugere que nós não deveríamos procurar em seu texto por qualquer tipo de explicação filosófica para, por exemplo, significado ou estados mentais. O livro é, em algum sentido, filosoficamente mais radical. Ele não está procurando substituir uma explicação filosófica por outra, mas mudar o modo como nós vemos as questões filosóficas e o tipo de investigação que elas demandam.⁴²

Mais a frente, McGinn anuncia como deveríamos proceder ao interpretarmos a obra, repudiando qualquer tentativa de dar um tratamento minimamente sistemático e positivo a ela:

Uma adequada interpretação das *Investigações* não deveria, conseqüentemente, se ocupar em si mesma com teses, mas se esforçar para mostrar como Wittgenstein usa as imagens e analogias que ele apresenta, e os exemplos concretos de nossa prática de usar expressões que ele descreve, não como uma fonte de generalizações, mas como meios de superar os mal entendidos particulares e as imagens enganadoras que

⁴² MCGINN, Marie. *The Routledge Guidebook to Wittgenstein's Philosophical Investigations*. 2a Edição. Nova Iorque: Routledge, 2013. p. 23.

nossa ânsia por explicações faz surgir, e como meios para se atingir o reconhecimento de que nada precisa ser explicado. O objetivo filosófico de Wittgenstein não é chegar a conclusões, mas levar a gradual aceitação do fato de que nossas tentativas de explicação são vazias (...). Nós devemos, conseqüentemente, resistir a tentativa de sintetizar, ou asserir conclusões filosoficamente excitantes (...).⁴³

Este ponto de vista, de que não há de fato nenhuma posição positiva a ser encontrada na obra do segundo Wittgenstein, e nenhuma conclusão a ser retirada apoia-se em passagens do texto nas quais são feitas afirmações peremptórias nesse sentido. Na seção 109, por exemplo, Wittgenstein afirma que “não devemos construir nenhum tipo de teoria”; na seção 126 ele diz que a filosofia “ não elucida nada e não conclui nada”; e na seção 128, que “se se quisesse expor *teses* em filosofia, nunca se chegaria a uma discussão sobre elas, porque todos estariam de acordo”.

Naturalmente, essa interpretação linha de interpretação do pensamento do segundo Wittgenstein – chamada de *quietista* – é passível de muitas críticas, tanto do ponto de vista da sua própria plausibilidade quanto do ponto de vista da correção histórica de se imputá-la a Wittgenstein. Em primeiro lugar, a ideia de que a filosofia não deve oferecer nenhum tipo de explicação ou conclusão acertada por meio de argumentos desafia a nossa compreensão de que a reflexão filosófica é um empreendimento racional. Se não é baseada em conclusões acertadas a partir de bons argumentos, então a mudança no nosso modo de pensar de que falam os quietistas só pode ser efetivada por algo semelhante a uma conversão religiosa. Em segundo lugar, as considerações de natureza metafilosófica de Wittgenstein parecem estar em tensão com suas próprias opiniões substantivas; com efeito, em várias discussões das quais ele se ocupa, é difícil negar que ele esteja fazendo movimentos de refutação e avançando teses e conclusões não triviais. Como veremos, no caso da filosofia da mente, as opiniões de Wittgenstein se contrapõem de modo explícito não só às posições dominantes na tradição filosófica como também a algumas opiniões francamente admitidas pelo senso comum.

Uma linha de interpretação mais plausível é apresentada por Baker e Hacker. A dupla de comentadores buscou mostrar como a metafilosofia do segundo Wittgenstein não é tão quietista quanto parece à primeira vista, e que com isso, ela é perfeitamente conciliável com a ideia de que Wittgenstein de fato avançou posições positivas na filosofia. Quando Wittgenstein diz que não há explicações a serem dadas em filosofia, ele pensava em explicações nos moldes das ciências naturais – envolvendo hipóteses sobre o mundo a serem confirmadas ou refutadas pelo acúmulo de informações sobre ele. Porém, dizer que a filosofia

⁴³ Ibidem. p. 32.

explica ou elucida questões, no sentido mais usual dos termos, não é algo problemático, como destacam os autores:

Certamente, há um sentido mais amplo de explicação, da qual as explicações causais e hipotético-dedutivas das ciências são meramente um caso especial. Neste sentido uma explicação é o que torna inteligível algo que era intrigante. Desse modo há um sentido lícito de explicação em que Wittgenstein *realmente* explica coisas – ele esclarece problemas e resolve perplexidades.

(...) Explicações gramaticais, que nos lembram das regras para o uso das palavras, são evidentemente permitidas – parte do método. Assim também, é óbvio que Wittgenstein explicou, com profundidade e detalhe, as fontes e a natureza das confusões filosóficas.⁴⁴

Mal entendido semelhante ocorre quando Wittgenstein afirma que não existem teses em filosofia. Baker e Hacker sustentam que a expressão “tese” (*Thesen*) era utilizada por Wittgenstein nas discussões com os membros do Círculo de Viena para se referir a afirmações *de re* e não *de dicto*, ou seja, afirmações que versam sobre a realidade. Com efeito, Wittgenstein já havia expressado no *Tractatus* a ideia de que os enunciados filosóficos são absurdos por tentarem falar sobre a realidade; mas pretendia ainda poder realizar a tarefa tradicional a que se propôs a filosofia de desvendar a essência do mundo *indiretamente*, através do estudo da sintaxe lógica oculta pela superfície das linguagens naturais. Haveria ainda espaço para uma metafísica do inefável. O que a dupla de comentadores salienta é que a vedação peremptória de teses na filosofia, feita na fase tardia de Wittgenstein, significou a rejeição também desse caminho indireto para o mundo que ele tinha tomado no *Tractatus*.⁴⁵

A leitura de Baker e Hacker apresenta Wittgenstein como uma espécie de herdeiro intelectual de Kant: a filosofia consiste em uma investigação gramatical, que tem como objetivo exibir de modo claro a intrincada trama de conceitos utilizados tanto na descrição da realidade como na interação social. Assim, ela não diz nada sobre o mundo, mas apenas sobre os esquemas conceituais que utilizamos em nossas práticas linguísticas. É neste sentido que a filosofia é uma disciplina não cognitiva: ela não atinge seu objetivo através da obtenção de mais informação sobre um determinado fenômeno *no mundo*, mas através da compreensão das articulações lógicas entre conceitos.⁴⁶ A filosofia torna *explícitas* as regras linguísticas que constituem o significado dos termos de nossa linguagem, e que de modo *implícito* já guiam nosso comportamento; por isso que, em certo sentido, nada está oculto em filosofia (IF

⁴⁴ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. p. 296.

⁴⁵ *Ibidem*. p. 297.

⁴⁶ Com isso se esclarece o conteúdo de IF §128: se as regras que guiam o uso dos termos na linguagem são expressas na forma de proposições gramaticais, como se fossem teses, então todos concordariam com a sua verdade, da mesma forma que todas as pessoas que jogam xadrez concordam com a verdade do enunciado “O cavalo é a única peça que pode saltar sobre outras peças”.

§126). E o problema com as teorias tradicionais é que os significados que elas atribuíam aos conceitos filosoficamente importantes entravam em conflito com as regras linguísticas que implicitamente seguimos. Por esse motivo as teorias filosóficas tradicionais são do ponto de vista da gramática da nossa linguagem, não falsas, mas desprovidas de significado. A filosofia não é “rainha das ciências”, mas “tribunal do sentido” – é crítica sistemática da confusão conceitual.⁴⁷

Tanto Baker e Hacker quanto McGinn procuram integrar a parte metodológica e metafilosófica do pensamento de Wittgenstein com a sua parte, por assim dizer, substancial; procuram ler a filosofia da linguagem, da matemática e da mente desenvolvida pelo segundo Wittgenstein como sendo “não revisionista”, isto é, como não apresentando nenhuma sugestão de modificação ou “melhoramento” dos nossos modos habituais de expressão. E ambos os lados reconhecem que um dos pontos mais importantes da obra do segundo Wittgenstein era o seu combate à mentalidade essencialista e reducionista associada ao cientificismo; mas, enquanto McGinn considera as interpretações não quietistas como degeneração e distorção do método terapêutico, Baker e Hacker veem a proibição ao avanço de qualquer concepção positiva na filosofia como fruto de uma interpretação descontextualizada e exagerada de algumas passagens e do uso idiossincrático que Wittgenstein fez de palavras como “tese” e “explicação”.

⁴⁷ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. p. 300.

3 “SEGUIR UMA REGRA” E O PROBLEMA DA CONSTITUIÇÃO E DA COMPREENSÃO DO SIGNIFICADO

3.1 Apresentação do problema

Wittgenstein dedica boa parte das *Investigações* ao que ficou conhecido entre os comentadores como a discussão sobre “seguir uma regra” (*rule-following*).⁴⁸ Na seção 143, o autor nos pede para considerar uma típica prática de ensino: um aprendiz deve escrever, ao comando de um instrutor, séries de signos obedecendo a uma lei de formação. Assim, é dada ao aprendiz a tarefa de construir uma série de números a partir da aplicação sucessiva da operação “ $n + 2$ ”. Supondo que $n_1=0$, teríamos desse modo a série de todos os números pares positivos. O aprendiz corresponde bem às expectativas até o número 1000, quando então, de repente, passa a somar quatro e não dois ao número anterior, e não se deixa convencer por qualquer boa explicação dada pelo instrutor de que a continuação correta da série é “1002, 1004, 1006...” e não “1004, 1008, 1012...” :

Nós lhe dizemos: “Olhe o que faz!” – Não nos compreende. Dizemos: “Você deveria adicionar *dois*; olhe como começou a série!”. – Ele responde: “Sim, não está correto? Pensei que era assim que eu *deveria* fazê-lo” – Ou suponha que ele diga, apontando para a série: “Mas eu continuei do mesmo modo!” – Não nos ajudaria em nada dizer: “Mas você não vê que...?” e repetir os velhos exemplos e as velhas elucidações. – Em tal caso, diríamos talvez: esta pessoa, por sua própria natureza, compreende aquela ordem, segundo nossa elucidação, do mesmo modo como *nós* a compreenderíamos: “Adicione 2 até 1000, 4 até 2000, 6 até 3000 e assim por diante”. (IF §185)

Como salienta William Child⁴⁹, o exemplo do aprendiz anômalo de Wittgenstein levanta dois tipos de questões fundamentais. Em primeiro lugar, existem questões de natureza *constitutiva*. O que faz com que “1002, 1004, 1006...” e não “1004, 1008, 1012” seja a continuação correta da série? O que, por assim dizer, faz a ligação da fórmula ou expressão da regra - “ $n+2$ ” - com o conjunto potencialmente infinito de ocorrências que consiste nas suas corretas aplicações? Em segundo lugar, existem questões sobre a *apreensão* ou a

⁴⁸ É consenso entre os comentadores que a discussão sobre “seguir uma regra” se encerra em §242. Mas onde ela precisamente começa é objeto de muita controvérsia. Para McGinn (2013), ela se inicia em §138, e para Kripke (1982) em §143. Baker e Hacker (2009) e também Glock (1996) pensam que a discussão se inicia mais especificamente em §185, mas admitem que o trecho referente à temática da compreensão do significado (§§143-184) está fortemente relacionado com a temática de “seguir uma regra”.

⁴⁹ CHILD, William. *Wittgenstein*. pp. 134-135.

compreensão de regras. O que é preciso para que possamos atribuir a alguém o entendimento de uma regra? Porque não estaríamos nós na mesma situação do aprendiz, uma vez que a série é infinita e o juízo de atribuição de compreensão a terceiros é sempre baseado em uma amostragem finita de aplicações bem sucedidas? E no nosso próprio caso, como nós sabemos que estamos seguindo uma regra antes mesmo que tenhamos iniciado a série?

Esboçado o problema, convém fazer algumas observações. Primeiro, dado que, para o segundo Wittgenstein, a gramática de um termo dentro de determinada linguagem é dada pelo feixe de regras que determinam o seu uso correto, então as questões sobre “seguir uma regra” versam fundamentalmente a respeito da constituição e da compreensão do significado linguístico. Assim, outro modo legítimo de colocar o problema seria: o que faz com que a expressão “ $n+2$ ” signifique ou queira dizer “somar dois ao número no lugar de n ”, e em que consiste a apreensão do significado da expressão? Segundo, apesar de Wittgenstein utilizar um exemplo envolvendo linguagem e regras matemáticas, o problema em si é geral, valendo para qualquer expressão linguística significativa. Poderíamos, por exemplo, imaginar o caso de alguém que chama de “*mesa*” todos e apenas os objetos que reconhecemos como mesas, exceto cadeiras que estejam na base da Torre Eiffel, que para este indivíduo também são mesas⁵⁰. O que faria neste caso com que o nosso modo de usar a palavra “*mesa*”, e não o dele, estivesse correto? Terceiro, a questão da constituição do significado parece ter certa preponderância sobre a questão da compreensão; o que faz com que as nossas palavras tenham o significado que elas têm é a questão principal, e como nós compreendemos o significado que elas têm é uma questão subsidiária e cuja resposta depende inteiramente da resposta dada à primeira.

Há certo consenso de que o problema foi levantado por Wittgenstein com o intuito de atacar uma ampla gama de concepções acerca da natureza e da compreensão do significado linguístico. De acordo com boa parte dos comentadores, as concepções de significado sob o ataque de Wittgenstein se assentariam todas no pressuposto de que existe algum tipo de fato objetivo que constitui o significado de uma expressão linguística e que determina de antemão todos os seus usos corretos, futuros e possíveis. Por isto, neste trabalho vamos reunir essas variadas concepções sob o rótulo de realismo semântico tradicional.⁵¹ Um realista tradicional sustenta que, uma vez que definimos que “ $n+2$ ” significa que devemos adicionar sempre dois

⁵⁰ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1982. p. 19.

⁵¹ Tomamos aqui inspiração na expressão “realismo clássico” utilizada por Kripke (1982: 73); no entanto, o que Kripke chama de realismo clássico é algo mais geral, que vamos denominar aqui de realismo semântico.

ao argumento da função, então todos os infinitos termos da série numérica já estão pré-determinados. A cada vez que nós expandimos a série corretamente, é como se nós estivéssemos fazendo uma *descoberta*. Quando continuamos “996, 998” com “1000, 1002, 1004”, o que nós estamos fazendo é tomar conhecimento de fatos semânticos que já estavam de algum modo subjacentes desde que atribuímos arbitrariamente significado a signos gráficos e sonoros. “As passagens *realmente* já estão feitas mesmo antes que eu as faça por escrito, oralmente ou mesmo em pensamento” (IF §188).

A rejeição de Wittgenstein ao realismo tradicional vai se tornando clara ao longo da discussão, conforme ele vai debelando as defesas do interlocutor ortodoxo, que faz o papel de defensor das concepções realistas. Entretanto, a posição do próprio Wittgenstein em relação ao problema tem sido objeto de enorme controvérsia entre os intérpretes. Agora, apesar da grande diversidade de interpretações, poderíamos colocá-las, com raras exceções, em dois grandes grupos principais⁵². De um lado, há aqueles que pensam que Wittgenstein estava avançando uma explicação *construtivista* ou *antirrealista* do significado. O que conta como o modo correto de continuar a série, ou, colocado de modo mais geral, como o modo correto de usar uma palavra, é de alguma forma continuamente constituído pelo próprio comportamento dos falantes. Do outro lado, estão os comentadores que adotam uma visão *deflacionista* sobre o problema: enquanto Wittgenstein pretendia rejeitar as formas tradicionais de realismo, ele não pretendia suplantá-lo por uma nova teoria do significado de tipo antirrealista.

3.2 O ataque de Wittgenstein ao realismo tradicional

Nas *Investigações*, a exposição do problema de “seguir uma regra” e a crítica às possíveis soluções sugeridas pelo interlocutor ortodoxo não seguem uma trajetória linear, sendo permeada por uma série de idas e vindas sobre o mesmo ponto. Muitas das seções deste trecho são expressões do estilo metafórico, indireto e, por vezes, até obscuro de Wittgenstein. Assim, é natural que exista alguma divergência entre os intérpretes quanto aos tipos específicos, se é que há algum, de realismo tradicional, que constituem o alvo do autor ao longo da discussão. A reconstrução do ataque de Wittgenstein ao realismo tradicional que

⁵² CHILD, William. *Wittgenstein*. p. 136.

apresentamos aqui é inspirada em Glock⁵³ e encontra também alguma correspondência com a de Kripke⁵⁴, recorrendo não apenas ao texto das *Investigações*, mas também de outras obras importantes do mesmo período. Uma boa resposta do realista tradicional para o problema levantado deve explicitar a natureza do fato constitutivo do significado do termo linguístico, e satisfazer dois requisitos: primeiro, ela deve nos fornecer um padrão de correção que permite discriminar os usos corretos dos usos incorretos – que podemos denominar requisito da *normatividade*; segundo, quais usos são corretos e quais são incorretos é algo que já deve estar determinado de antemão a partir do momento em que, por assim dizer, anexamos significado a signos escritos e sonoros quaisquer, e por isso é algo que independe de como os indivíduos em particular ou a comunidade venham a julgar seus usos futuros – chamemos de requisito da *objetividade*.

A partir do exemplo da série numérica utilizado na seção 185 das *Investigações*, fica desde logo descartada a estratégia de recorrer aos usos passados para justificar os usos futuros. Com efeito, haverá sempre mais de uma regra em relação à qual um conjunto finito de usos pretéritos e presentes de uma dada expressão linguística possa ser subsumido. Colocando de outra maneira, não há nada na série “2, 4, 6... 996, 998, 1000” em si que faça com que ela seja aplicação da regra “adicionar 2”, em oposição à regra “adicionar 2 até 1000, 4 até 2000, 6 até 3000 e assim por diante”. Tudo o que se pode dizer é que nós, juntamente com o instrutor, interpretamos a fórmula “ $n+2$ ” como expressão da regra para adicionar sempre 2, e o aprendiz a interpreta da segunda maneira; e embora a interpretação do aprendiz seja estranha do nosso ponto de vista, ela seria uma forma alternativa de expansão da série perfeitamente compatível com o seu desenvolvimento pretérito. Assim, aquilo que faz com que a nossa continuação usual esteja correta e a do aprendiz, incorreta, não pode consistir no próprio conjunto finito de termos desenvolvidos até então.

A primeira resposta possível na linha do realismo tradicional cogitada por Wittgenstein aparece no texto das *Investigações* já na discussão sobre a compreensão linguística, antes mesmo que a questão constitutiva tenha sido explicitamente levantada. Segundo a posição *mentalista*, a aplicação correta de uma regra está sempre associada a uma vivência interna por parte do sujeito. Por exemplo, toda vez que eu aplico corretamente a regra de expansão da série, a imagem do próximo número par me vem à mente. E a mesma coisa acontece para os demais tipos de palavra: o que faz com que alguém queira dizer cubo

⁵³ GLOCK, Hans Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad.: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. pp. 313-315.

⁵⁴ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Parte 2.

pela palavra “cubo”, ou vermelho pela palavra “vermelho”, é que cada vez que utilizamos estas palavras, a imagem de um cubo e de uma mancha vermelha, respectivamente, vem à nossa mente. A ocorrência dessas imagens mentais, que podem ser visuais, sonoras ou mesmo um mero sentimento, seria característica do ato de significação, e guiaria o uso dos falantes. Se uma pessoa utiliza a palavra “cubo” para descrever objetos esféricos, então ela associou a palavra “cubo” à imagem de uma esfera, e por isso seu uso está errado. No caso do aprendiz teimoso, ele vinha tendo o estado interno característico do significado de “ $n+2$ ” até 1000, quando a partir de então sua compreensão se interrompe e ele passa a experimentar outra vivência interna ao expandir a série.

A principal objeção de Wittgenstein à defesa mentalista consiste em negar a equivalência pretendida entre ocorrência de tipos específicos de estado mental e compreensão do significado de uma expressão linguística:

Representemo-nos o exemplo seguinte: A anota séries de números; B observa e procura encontrar uma lei na sequência dos números. (...) Vejamos, pois: o que surge aqui? A escreveu os números 1, 5, 11, 19, 29; aí, B diz que agora sabe como continuar. O que aconteceu aqui? Diferentes coisas puderam ter acontecido: por exemplo, enquanto A escrevia lentamente um número após o outro, B estava ocupado em experimentar diferentes fórmulas algébricas nos números anotados. Quando A escrevera o número 19, B tentou a fórmula $a_n = n^2 + n - 1$; e o número seguinte confirmou sua suposição.

Ou ainda: B não pensa em fórmulas. Com um certo sentimento de tensão, observa como A escreve seus números; e todas as espécies de pensamento confusos passam-lhe então pela cabeça. Finalmente, pergunta-se: “Qual é a série das diferenças?”. E encontra a sequência 4, 6, 8, 10 e diz: agora posso continuar.

Ou então olha e diz: “Sim, conheço *essa* série” e a continua; como teria talvez feito, se A tivesse escrito a série 1, 3, 5, 7, 9. Ou não diz nada e continua simplesmente a série. Talvez teve (sic) uma sensação que se pode chamar de “isto é fácil!” (Tal sensação é, por exemplo, a de um leve e rápida aspiração, como por ocasião de um pequeno susto). (IF §151)

O que este exemplo sugere é que a ocorrência de uma vivência interna específica não é condição *necessária* para a compreensão de uma regra. Pode ser que, a cada vez que B escreve, corretamente, o próximo número da série, ele pense na fórmula. Mas pode ser também que ele pense no próprio número que vai escrever, ou que tenha apenas um sentimento de familiaridade ou de facilidade. E poderia mesmo ser o caso que ele não tenha tido nada, mas apenas tenha continuado a série corretamente. Logo em seguida, Wittgenstein fala diretamente (IF §152):

Mas estes processos que descrevi são a *compreensão*? “B compreende o sistema da série” não significa simplesmente: a fórmula “ $a_n = \dots$ ” vem ao espírito de B. Pois é perfeitamente imaginável que a fórmula lhe venha ao espírito e que no entanto ele não compreenda. (...)

Aqui o autor está sugerindo que uma vivência interior peculiar, como a imagem da fórmula, também não é condição *suficiente* para a compreensão. É possível que a imagem da fórmula “ $a_n = n^2 + n - 1$ ” venha à mente de B e mesmo assim ele não consiga continuar a série da maneira correta. E ainda que em todos os casos de compreensão houvesse sempre uma vivência interior específica, como uma imagem visual, isso não nos levaria mais adiante, pois uma imagem pode ser sempre vista de mais de uma maneira. Se eu penso em uma mancha escarlate, o que faz com que eu a considere o significado de “vermelho” e não de “escarlate”, ou mesmo de “cor”? Ou, em outras palavras, o que me garante que eu estou apreendendo com aquela imagem a regra de uso para “vermelho” e não qualquer outra coisa? A dificuldade do mentalista é explicar como a aplicação de uma regra pode ser determinada, em um sentido forte, por vivências internas experimentadas pelo sujeito.

Outra defesa possível para o realismo tradicional imaginada por Wittgenstein foi a posição *mecanicista*, que, diga-se de passagem, nas *Investigações* foi apenas brevemente sugerida e logo descartada (§§ 149 e 220). Ao contrário do mentalismo, que constituiu a posição dominante nas discussões semânticas ao longo da tradição filosófica (ou pelo menos a posição dominante da era moderna até a primeira metade do século 20), as explicações mecanicistas do significado e da compreensão viriam a aparecer apenas no século 20, e, portanto, eram novidade no cenário filosófico na época de Wittgenstein. Em poucas palavras, o mecanicismo aplica na filosofia da linguagem os métodos associados ao behaviorismo psicológico, buscando correlacionar comportamentos e processos neurofisiológicos observados em um determinado sujeito com estímulos ambientais. Uma criança aprenderia o significado de uma palavra – “vermelho” – por exemplo, através da sua exposição repetida a objetos vermelhos com diferentes formas concomitantemente ao proferimento da palavra “vermelho”, até que ela associe o signo sonoro com o estímulo sensorial e adquira ela própria a disposição de pronunciar a palavra “vermelho” quando se encontra diante de objetos vermelhos. Então, de acordo com o modelo mecanicista, o que constitui o significado de uma palavra são as circunstâncias ambientais que estão associadas ao proferimento ou disposição de proferimento da palavra por parte de um indivíduo. E a atribuição de compreensão que fazemos ao indivíduo depende da disposição que ele tem de correlacionar estímulos perceptuais ambientais com signos. Se a criança fala “vermelho” apontando para objetos azuis, ou apontando para objetos esféricos de qualquer cor, então ela não compreende o significado da palavra “vermelho”. Há ainda a tese de que podemos definir o que é a compreensão de regras através de investigações empíricas relativas aos mecanismos neurofisiológicos envolvidos no comportamento linguístico (daí o termo “mecanicismo”).

Agora, o problema com essa linha de raciocínio é que ela enfraquece demais noção de normatividade, se é que não a solapa. Com efeito, Wittgenstein defendeu uma noção forte de normatividade, para além da mera discriminação entre usos corretos e incorretos, sustentando que a diferença fundamental entre *causas* e *razões* (LA, 16) é negligenciada ou equivocadamente negada por posturas filosóficas naturalistas como o mecanicismo. Quais eventos são causas de um determinado comportamento é uma questão empírica, que envolve a assunção de hipóteses que podem ser confirmadas ou refutadas através de experimentos adequadamente realizados. Já a ideia de razão envolve a noção de justificação, de apelo a algo que, de modo intrínseco, possui caráter normativo. Uma explicação causal de como o aprendiz consegue continuar corretamente a série deverá levar em consideração, por exemplo, o modo como ele recebe estímulos verbais e reage a eles, os processos neurofisiológicos envolvidos na produção do comportamento, se ele está sob efeito de drogas que potencializam ou dificultam o raciocínio etc. Mas uma justificação para o seu modo de continuar a série deverá fazer referência à própria regra: o aprendiz explica que o resultado da diferença entre os termos forma uma progressão aritmética, ou então mostra que a série numérica se “encaixa” em sua fórmula. A relação entre um mecanismo e suas consequências é empírica, portanto contingente e *a posteriori*, enquanto que a relação entre a justificação e aquilo que é justificado pretende ser conceitual, necessária e *a priori*. Assim, o problema com a posição mecanicista é que, enquanto ela pode efetivamente explicar porque alguém segue a regra, não é capaz de explicar porque alguém *deve* seguir a regra.

A estratégia *hermenêutica* consiste em afirmar que, embora signos ou expressões linguísticas não contenham em si mesmos seus significados ou regras de uso, tal coisa é feita por uma interpretação. É por meio de uma interpretação que, por assim dizer, signos mortos ganham a vida do significado. A interpretação correta para “ $n+2$ ”, por exemplo, seria algo como “adicionar sempre dois”. Agora, isso também não resolve o problema, pois uma interpretação, no sentido de algo que está entre expressões linguísticas e o seu uso correto, é apenas a substituição de expressões por outras (IF §201). E isso nos deixaria com um regresso ao infinito:

“Como uma regra pode ensinar-me o que fazer *neste* momento? Seja o que for que eu faça, deverá estar em conformidade com a regra por meio de uma interpretação qualquer.” – Não, não deveria ser desse modo, mas sim deste: cada interpretação, juntamente com o interpretado, paira no ar; ela não pode servir de apoio a este. As interpretações não determinam sozinhas a significação. (IF §198)

Estamos assim, em uma situação semelhante a do mentalismo. Qualquer coisa que seja uma interpretação envolverá sempre ou novas sequências de signos, ou imagens, ou outro tipo de vivência interior – coisas que são tal como a formulação da regra, passíveis de serem interpretadas inúmeras formas. Continua, dessa maneira, o problema de como passar da mera formulação da regra, ou de expressões linguísticas “mortas”, para a correta aplicação da regra.

Por fim, uma saída *platonista* também foi cogitada por Wittgenstein. Regras seriam entidades abstratas que em si mesmas contém todas as suas infinitas aplicações. O que é “seguir uma regra” é algo que independe de nossos pensamentos e ações em um sentido forte; e o ato da compreensão se dá “de um só golpe” quando, de alguma forma, entramos em contato com essas entidades abstratas – as apreendemos – e então nosso comportamento passa a ser diretamente guiado por elas. Essa conexão extraordinariamente forte entre regra e ação postulada pelo platonismo é ilustrada por Wittgenstein através da imagem de uma “máquina lógica” cujos movimentos já estão pré-determinados de um modo super-rígido através da mera forma da máquina (IF §§193-194) e da imagem de trilhos invisíveis que se estendem ao infinito, aonde a cada aplicação da regra chegamos “forçadamente” a um ponto que, por assim dizer, já estava lá antes que nós tivéssemos alcançado (IF §§217-218). O problema do platonista é que, tal como o mecanicista, ele baseia-se em uma confusão entre ser “factualmente determinado” e “ser determinado por estipulação”⁵⁵. Só que o platonista, ao contrário do mecanicista, apela para um fato de tipo “metafísico” para preencher a exigência da normatividade. Fica-se, além disso, com a dificuldade adicional e – diga-se de passagem, não explicitada por Wittgenstein – de explicar como a mente consegue apreender essas entidades abstratas; é um mistério como entidades fora do espaço-tempo possam interagir com nossos cérebros e determinar um comportamento.

Apresentadas as críticas às linhas tradicionais de defesa do realismo cogitadas pelo próprio Wittgenstein, cabe mais uma vez salientar que o foco do problema é a questão constitutiva. O ponto não é que nós não podemos saber se alguém segue ou não a regra, ou que não haja uma regra “compartilhada”, mas que cada um dê a si próprio um padrão de correção, obrigando-se a segui-lo. O ponto é que parece não haver uma boa explicação, que nos mostre um fato constitutivo do significado ou da própria regra e que atenda as exigências da normatividade e da objetividade.

⁵⁵ GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. p. 313.

3.3 Interpretações antirrealistas ou construtivistas

Para esta linha de interpretação, as críticas de Wittgenstein ao seu interlocutor ortodoxo sobre o problema de seguir uma regra pressupõem a rejeição de uma perspectiva realista em filosofia da linguagem. Uma perspectiva realista aqui seria dada, especificamente, pela ideia de que a verdade de um enunciado pode transcender a toda evidência possível. Que um enunciado seja verdadeiro é algo que depende apenas do significado dos seus termos componentes e da forma como estes termos estão arranjados, por um lado, e da realidade, por outro. Frequentemente, acreditamos estar autorizados a pensar que algo é verdadeiro, ou, colocado de maneira diferente, que estamos seguindo a regra; mas é sempre possível que estejamos enganados – inclusive coletivamente – mesmo possuindo a melhor justificação imaginável. O que Wittgenstein teria mostrado é que não temos nenhuma boa explicação, nos moldes do realismo, a respeito do que constitui efetivamente o significado de uma expressão linguística, e conseqüentemente, da compreensão do significado. Por um lado, o mentalismo, o mecanicismo e a estratégia hermenêutica não conseguem preencher a exigência de normatividade e objetividade contidas nas noções de regra e significado. Por outro, se existirem entidades abstratas que sejam o próprio significado e cuja forma de apreensão esteja para além do nosso entendimento – como postula o platonismo – então isso faz da linguagem uma atividade misteriosa e de natureza impenetrável.

A posição positiva de Wittgenstein quanto ao problema de seguir uma regra envolveria, então, a defesa de uma concepção antirrealista da linguagem: não existem enunciados cuja verdade possa estar além de toda evidência possível; o emprego correto de uma expressão linguística passa a depender, constitutivamente, do modo como nós a empregamos ou estamos dispostos a empregar-la *na prática*. Por outro lado, para que essa concepção possa satisfazer as exigências de normatividade e objetividade, tais noções devem ser redefinidas em termos não realistas. Apresentamos no que se segue, como paradigmas da leitura antirrealista, os desenvolvimentos de Saul Kripke e Crispin Wright a respeito do tema. O primeiro pretende preencher tais exigências através do contraste entre comportamento linguístico individual e comportamento linguístico comunitário. Já o segundo busca redefini-las partindo da noção da regularidade de comportamento linguístico, individual ou coletivo, e do contraste entre condições padrão e não-padrão de uso das palavras.

3.3.1 Kripke

Uma peculiaridade da interpretação que Kripke faz do problema de seguir uma regra é que, desde o início, ela não tem o compromisso de ser uma reconstrução histórica do pensamento de Wittgenstein, e nem mesmo ser a exposição de uma tese que o próprio Kripke endossaria. Como coloca Kripke, o seu ensaio *Wittgenstein on Rules and Private Language* expressa como o problema e a sua respectiva solução nas *Investigações* se apresentou para ele.⁵⁶ Isso não impede, entretanto, que a interpretação de Kripke possa se revelar adequada tanto do ponto de vista histórico quanto do ponto de vista da própria lógica interna do problema.

Kripke considera que todo o ataque de Wittgenstein às diferentes versões do realismo tradicional culminam na articulação de um paradoxo cético, apresentado na seção 201 das *Investigações* :

Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra. A resposta era: se cada modo de agir deve estar em conformidade com a regra, pode também contradizê-la. Disto resultaria não haver aqui nem conformidade nem contradições.

O ponto aqui é que não há um fato constitutivo do significado, que faça com que alguém queira dizer (*mean*) qualquer coisa por uma expressão qualquer. Cada aplicação que fazemos da regra é um salto no escuro, e qualquer intenção presente pode ser interpretada como qualquer coisa que possamos escolher fazer.⁵⁷ Esta conclusão solapa a possibilidade de qualquer linguagem, atingindo inclusive sua própria inteligibilidade, bem como do conseqüente paradoxo cético semântico. Por isso Kripke considera o problema de seguir uma regra como o “mais radical e original problema cético que a filosofia já viu até agora”.⁵⁸

Agora, dado que a conclusão cética é absurda e inaceitável, Wittgenstein teria oferecido também uma solução cética ao problema.⁵⁹ Uma solução direta para o problema

⁵⁶ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. p. 5

⁵⁷ Ibidem. p. 55.

⁵⁸ Ibidem. p. 60.

⁵⁹ Mais precisamente, a expressão “solução cética” aparece como título da seção 5 da *Investigação sobre a natureza humana*, onde ele apresenta sua resposta para o problema da indução. Uma seção antes, Hume põe em xeque a ideia - contida na noção de causalidade - de que se no passado observou-se que a ocorrência de um evento sempre antecede a ocorrência de outro (por exemplo, todas as vezes que eu comi pão, ele me nutriu), então em todas as situações futuras e possíveis, *necessariamente*, a ocorrência de um evento segue-se a ocorrência de outro. Hume questiona a ideia tradicional de necessidade, sustentando que apesar da sucessão

seria obtida encontrando-se um fato constitutivo do significado nos moldes do realismo semântico, coisa que os argumentos de Wittgenstein mostraram ser um caminho sem sucesso. Uma solução cética, por outro lado, admite a correção da conclusão cética, mas busca mostrar que, apesar das aparências, ela não entra realmente em conflito com nossas crenças ordinárias; que não exista um fato constitutivo do significado do tipo procurado pela realista clássico, que faça com que alguém queira dizer alguma coisa por uma expressão linguística qualquer, isso não implica que a linguagem seja impossível.⁶⁰ A nossa prática de atribuir significado a palavras e frases, e de atribuir compreensão de significado a nós mesmos e a terceiros é, sem dúvida nenhuma, perfeitamente lícita.

Kripke sustenta que o realismo semântico (o que ele chama de realismo clássico, e que inclui as formas tradicionais de realismo explicitamente criticadas por Wittgenstein) é caracterizado por uma concepção verocondicional do significado, endossada pelos primeiros filósofos analíticos e articulada de modo mais sistemático no *Tractatus*, segundo a qual um enunciado obtém seu significado em virtude de suas condições de verdade, em virtude de sua correspondência a fatos que devem subsistir se ele for verdadeiro. A noção de verdade, especialmente de verdade como correspondência era tida como a noção mais fundamental na explicação do significado dos enunciados. Se um enunciado é verdadeiro ou não dependeria apenas do significado de seus termos componentes e da ordem em que eles estão arranjados, por um lado, e do mundo, por outro – o que implica que a sua verdade poderia transcender a toda evidência possível. Agora, esta é precisamente a concepção que, na interpretação de Kripke, gera o problema: o melhor que o realista semântico pode fazer é sustentar que o significado dos termos linguísticos está garantido pela subsistência de fatos semânticos, ainda que não tenhamos acesso cognitivo a eles; mas isto é exatamente negar que significados possam exercer papel normativo em nossas práticas linguísticas, o que nos conduz de volta ao ceticismo.

Desse modo, Kripke acredita que a solução cética de Wittgenstein tem como ponto de partida uma concepção alternativa do significado. Como destaca Kripke:

regular no passado, o contrário é sempre logicamente possível (por exemplo, é logicamente possível que, todo resto continuando igual, o pão que me alimentou no passado amanhã me envenene).

⁶⁰ Assim como, segundo Kripke, Hume não tinha intenção de impugnar ou abandonar o vocabulário cotidiano e científico sobre a causalidade em função da sua crítica cética à noção tradicional de necessidade.

Wittgenstein desloca a questão, “O que deve ser o caso para este enunciado ser verdadeiro?” por outras duas: primeiro, “Sob quais condições pode esta forma de palavras ser apropriadamente asserida (ou negada)?”; segundo, dada uma resposta a primeira questão, “Qual é o papel, e a utilidade, em nossas vidas de nossa prática de asserir (ou negar) a forma de palavras sob estas condições?”⁶¹

Wittgenstein estaria, então, propondo substituir a semântica realista, baseada em condições de verdade, por uma semântica antirrealista, baseada em condições de assertibilidade ou justificação, o que quer dizer que a noção de justificação, e não mais a de verdade, passa a ser considerada a mais fundamental na explicação do significado dos enunciados.⁶² E este movimento já estaria sendo esboçado desde as primeiras seções das *Investigações*, quando é realizada a rejeição da concepção agostiniana da linguagem (associada ao realismo semântico) e a dimensão pragmática da linguagem passa a ser reiteradamente enfatizada.

O que faz, então, segundo a leitura de Kripke, com que haja um modo significativo, e, portanto objetivamente correto, de usar uma expressão linguística? Se olharmos isoladamente para os indivíduos, como tende a fazer o realista semântico, o que vemos é que eles aplicam a regra com base em suas próprias inclinações, normalmente fruto do treinamento que receberam. Mas é claro que isto não basta, pois alguém pode acreditar com certeza que está seguindo a regra quando na verdade está transgredindo-a, como no caso do aprendiz anômalo de Wittgenstein. O “pulo do gato”, por assim dizer, é considerar o comportamento linguístico do indivíduo contraposto ao comportamento linguístico do restante da comunidade. Dizemos que um indivíduo segue a regra se ele aplica a regra como *nós* estamos inclinados a aplicá-la, e isso significa que atribuímos a compreensão da regra a alguém quando suas aplicações concordam com aplicação feita por todo o restante da comunidade linguística.

Kripke dá o exemplo do ensino de aritmética básica. Consideramos que uma criança aprendeu a somar se as respostas que ela dá aos problemas são as mesmas que o próprio professor considera corretas. O professor julga se o aluno dominou ou não a técnica de adição com base nas respostas que ele mesmo daria aos problemas. E o juízo de aprovação ou reprovação do professor é baseado em um conjunto finito de problemas resolvidos pelo aluno,

⁶¹ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. p. 73.

⁶² É importante destacar aqui que estamos tratando o antirrealismo semântico como uma *resposta* ao ceticismo e não uma forma de ceticismo. Mais precisamente, poderíamos dizer que o antirrealista semântico é, assim como o realista, um *factualista semântico*. Com efeito, o antirrealista endossa a ideia de fatos constitutivos do significado, ressaltando apenas que esses fatos não tem um caráter objetivo, ou pelo menos não no mesmo sentido pretendido pelo realista. Para o antirrealista os fatos constitutivos do significado possuem uma relação intrínseca com o comportamento ou a disposição para o comportamento linguístico de seres humanos sob certas circunstâncias.

não havendo necessidade de apelar para todas as aplicações reais e possíveis que ele faria do signo de adição para que lhe fosse atribuída a compreensão da regra de adição. Além disso, outros fatores também entram em jogo aqui: a resposta do aluno deve concordar com a resposta do professor em praticamente todos os casos de adição envolvendo números menores; quando o aluno comete um erro, seu erro não pode ser bizarro a tal ponto de fazer com que o professor não reconheça mais nenhum procedimento lógico semelhante ao que ele usa; a tolerância para com erros será proporcional ao nível de dificuldade das questões envolvidas; e o aluno reconhece prontamente quando comete erros.⁶³ Todas essas considerações fazem parte da gramática de “seguir uma regra” e da atribuição da compreensão de regras a terceiros; e entre o seguidor exemplar da regra (o professor) e o não seguidor incontroverso (um analfabeto), existem uma série de casos intermediários, e, parece, existem também casos onde não é possível determinar se alguém segue ou não uma determinada regra.

Kripke salienta a importância que enunciados de atribuição de compreensão tem dentro de nossas práticas cotidianas. Dizer que alguém compreende uma regra é reconhecê-lo como apto a participar de uma série de atividades na vida da comunidade que integra o seu status de “seguidor” da respectiva regra. O aluno que passa nos testes é reconhecido como um “somador” confiável e agora é ele quem passa a julgar se os demais membros da comunidade estão ou não seguindo a regra de adição de acordo com suas próprias inclinações. No interior da comunidade de seguidores da regra de adição, todos estão de modo permanente avaliando se seus pares estão ou não seguindo a regra com base em suas próprias inclinações. Se alguém dentro da comunidade passa a apresentar um comportamento radicalmente desviante em relação ao comportamento dos demais (respondendo 5 e não 125 ao problema “68+57?”, por exemplo), então seu status de “somador confiável” será revogado e ele será excluído da comunidade. Por outro lado, se não há uma convergência mínima de comportamento quanto ao que consiste o uso correto de determinada expressão linguística, tal expressão é considerada sem sentido.⁶⁴

Três conceitos seriam a chave para o entendimento da solução cética de Wittgenstein. Em primeiro lugar, estaria o *acordo*. Para que exista o jogo de linguagem da atribuição de compreensão, é necessário que haja um determinado grau de convergência de comportamento dos membros da comunidade linguística quanto à aplicação de uma determinada regra - no

⁶³ Ibidem. pp. 89-90.

⁶⁴ Ibidem. pp. 91-93.

caso da linguagem matemática, o consenso deve ser praticamente total. Casos extremos de incapacidade e insanidade à parte, quase todas as pessoas, depois de treino suficiente, respondem aos problemas concretos de adição realizando os mesmos procedimentos, grosseiramente falando. Nós respondemos sem hesitação⁶⁵ a tais problemas como “68+57”, considerando o nosso procedimento como o único reconhecível, e nós concordamos a respeito da correção dessas respostas.⁶⁶

Em segundo lugar, o conjunto de aplicações da regra que consideramos como sendo corretas, e o modo pelo qual elas se relacionam com nossas atividades, é nossa *forma de vida*. Seres que concordassem em dar consistentemente respostas bizarras para nossos usuais problemas de adição compartilhariam uma forma de vida muito diferente da nossa. Isso quer dizer que o acordo no uso de um conceito ou expressão qualquer não é algo intrínseco apenas às nossas práticas linguísticas, mas também as nossas práticas extra-linguísticas, uma vez que elas se encontram inter-relacionadas. Sem um acordo quanto ao uso dos signos de adição, não seriam possíveis práticas comerciais, por exemplo.⁶⁷

Por fim, estaria a ideia de *critérios*. Critérios estabelecem vínculos lógico-conceituais entre a justificação e a verdade de um enunciado, determinando as circunstâncias que nos autorizam a utilizar uma determinada expressão linguística. Dentro de uma semântica de condições de assertibilidade, os critérios ocupam um lugar fundamental, já que constituem, ao menos parcialmente, o significado dos enunciados e de seus termos componentes dentro de uma linguagem. Kripke destaca que a solução cética de Wittgenstein para o problema depende da possibilidade de se testar a compreensão que alguém possa ter de uma regra. Por exemplo, se uma criança diz “Mesa!” quando está diante de uma mesa e não diz “Mesa!” quando não há nada parecido por perto, então atribuímos à criança o domínio do conceito de mesa.⁶⁸ Além disso, a noção de critérios desempenha um papel especialmente importante na filosofia da mente do segundo Wittgenstein, da qual não nos ocuparemos neste trabalho.

Na solução do problema vislumbrada pela interpretação de Kripke, Wittgenstein recorreu, então, explicitamente ao aspecto comunitário das práticas linguísticas para satisfazer os requisitos de objetividade e normatividade inerentes à explicação dos conceitos de significado e “seguir uma regra”. O aspecto objetivo é redefinido em termos de

⁶⁵ Mas o fato de que normalmente usamos a expressão linguística sem hesitação, sem dar uma justificação para seu uso, não significa usá-la sem razão (IF §289).

⁶⁶ KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. p. 96.

⁶⁷ *Ibidem* . p. 96.

⁶⁸ *Ibidem*. p. 99.

intersubjetividade, da convergência de comportamento ou disposição de comportamento entre os membros de uma comunidade linguística. E o aspecto normativo é definido em termos do padrão comunitário de uso de um conceito – ele mesmo constituído pelas aplicações contínuas e reiteradas da regra – e definido também em termos da possibilidade do comportamento de um indivíduo ser desviante em relação ao comportamento do restante da comunidade. Isso implicaria, segundo Kripke, a impossibilidade lógica de uma linguagem privada (IF §202):

Eis porque ‘seguir uma regra’ é uma *práxis*. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podemos seguir a regra ‘privadamente’; porque senão acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra.

Ou seja, a linguagem seria um fenômeno essencialmente social, e falar de uma linguagem que fosse utilizada por apenas uma pessoa e mais ninguém seria em realidade uma contradição em termos, como falar em um círculo quadrado. E nisto consistiria o *verdadeiro* argumento da linguagem privada, contrariando a posição da maioria dos intérpretes de Wittgenstein, que o localizam como ocorrendo entre as seções 243 e 315 das *Investigações*.⁶⁹

3.3.2 Wright

A noção realista de objetividade é, também para Wright, o principal ponto da ortodoxia filosófica a ser atacado por Wittgenstein na sua discussão sobre seguir regras:

Se pudesse haver inteligivelmente tal coisa como um fato independente de ratificação a respeito de se uma expressão é usada em uma particular ocasião do mesmo modo que foi usada em ocasiões anteriores, então o fato deveria ser algo que nós podemos reconhecer – ou pelo menos estar justificados ao reivindicar termos obtido. Caso contrário o emprego da linguagem se tornaria em cada ocasião radicalmente transcendente da consciência humana.⁷⁰

Ou seja, Wright considera que Wittgenstein mostrou não haver tal fato constitutivo do significado referente ao indivíduo, que estabeleça de antemão, independentemente dos nossos usos futuros reais, o emprego correto de uma expressão linguística. Por outro lado, o realista também não poderia invocar a ideia de acordo comunitário quanto à aplicação da regra para justificar que tal aplicação é provavelmente, ou quase certamente, o modo correto de aplicar a

⁶⁹ Isto não significa, no entanto, que alguém fisicamente isolado não possa seguir uma regra (Kripke, 1982). Se olharmos para um ilhéu isolado, como Robinson Crusoe, conversando consigo mesmo em voz alta, nomeando coisas, etc., poderíamos ainda perguntar se ele usa ou não aquelas palavras corretamente, já que ele viveu anteriormente em comunidade e aprendeu uma língua.

⁷⁰ WRIGHT, Crispin. “Rule-Following, Objectivity and Theory of Meaning” in WRIGHT, *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 2001. p. 37.

regra⁷¹; não haveria como ir além do veredito consensual sobre uma questão particular afim de compará-lo com uma suposta descrição adequada independente da investigação.⁷² Assim, o melhor que poderíamos fazer seria buscar avançar uma explicação do significado e das regras nos moldes antirrealistas, uma vez que, como pressupõe Wright, não estamos dispostos a aceitar a ideia absurda de que o fenômeno da linguagem transcende a compreensão humana.

Entretanto, a interpretação antirrealista de Wright é bem mais moderada e bem menos cética que a de Kripke. Wright pensa ser um truísmo irrenunciável a ideia do realismo semântico de que o valor de verdade de um enunciado, sendo ele asserido ou não, depende apenas de um *componente semântico* – seu conteúdo – e um *componente mundano*, o estado daqueles aspectos do mundo sobre os quais ele versa.⁷³ O que Wright pensa dever ser atacado é um modo específico de conceber o componente semântico, a saber, a ideia de que o conteúdo pode ser estabelecido independentemente dos resultados de qualquer investigação que nós possamos realizar sobre o mundo; e que qualquer correspondência entre o real valor de verdade do enunciado e nossas descobertas é inteiramente contingente em relação às nossas capacidades de cumprir nossas obrigações semânticas precedentes.⁷⁴

Wright começa a esboçar a concepção antirrealista do componente semântico - que se opõe ao que ele chama de tese da “objetividade do significado - através de uma analogia com as avaliações que fazemos sobre o caráter das pessoas. Nós podemos pensar no caráter de alguém como sendo uma configuração mais ou menos estável de personalidade, que se mantém ao longo de toda a vida; neste sentido, avaliamos os comportamentos episódicos da pessoa como estando de acordo ou contrariando o seu caráter. Mas, Wright destaca que também é correto pensar que o próprio conjunto de comportamentos episódicos que a pessoa tem ao longo do tempo é constitutivo do seu caráter, e que, portanto, o caráter é algo essencialmente dinâmico e continuamente em construção. O realista “do caráter” pensa ser possível o comportamento de uma pessoa estar sempre contrariando, e ter sempre contrariado, o seu próprio caráter.⁷⁵ O ponto da analogia de Wright é que, da mesma forma em que existe

⁷¹ Um apelo à noção de acordo comunal de juízos por parte do próprio realista semântico é imaginado aqui por Wright, mas não encontra correspondência no interlocutor “ortodoxo” dos textos de Wittgenstein.

⁷² WRIGHT, Crispin. “Rule-Following, Objectivity and Theory of Meaning”. p. 40.

⁷³ Idem. “Rule-Following, Meaning and Constructivism” in WRIGHT, *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 2001. p. 55.

⁷⁴ Ibidem. p. 55.

⁷⁵ Ibidem. p. 55-56.

um vínculo conceitual entre caráter e realização contínua de ações, existe também um vínculo conceitual entre significado de uma palavra e seu uso contínuo. O desafio que agora se coloca para a interpretação de Wright é explicar como podemos rejeitar uma concepção realista do significado e ao mesmo tempo preservar a distinção entre o componente semântico e o componente mundano na determinação do valor de verdade dos enunciados.

O ponto de partida da reconstrução que Wright faz da posição positiva de Wittgenstein é a ideia de que “para uma compreensão por meio da linguagem, é preciso não apenas um acordo sobre definições, mas (...) um acordo sobre juízos” (IF §242). Agora, Wright pensa ser evidente que esse acordo não deve se dar necessariamente a respeito de juízos⁷⁶ relativos a teorias econômicas ou biologia molecular, mas aqueles pertencentes a uma classe específica, que ele chama de *juízos básicos*:

(...) Aproximadamente, aqueles que nós fazemos de modo responsivo, sem razões articuladas, sob o impacto daqueles aspectos de nosso ambiente que nós podemos perceber mais diretamente. Pois é de fato uma precondição plausível de nossa inteligibilidade recíproca que nós compartilhemos uma rede de certos conceitos básicos, por meio dos quais nós exercitamos o reconhecimento perceptual e cuja aplicação a novos casos nós concordamos (em geral) sem conluio e sem razões exprimíveis às quais recorrer se surgisse desacordo. Os exemplos mais naturais seriam os conceitos atributivos e relacionais de forma, padrão, cor, altura, ruído, altura, textura, sabor, calor e frio, precedência temporal, etc. Parece que apenas se nós realmente compartilharmos tal sistema de conceitos básicos, fornecendo correspondentes juízos básicos concordantes, nossas tentativas de negociar o desacordo sobre juízos de um tipo mais sofisticado serão frutíferas.⁷⁷

A ideia então é que o significado de enunciados mais sofisticados é construído a partir do significado de enunciados mais simples, que envolvem conceitos básicos, estes sendo definidos por sua vez em termos da própria disposição que temos ao atribuí-los a coisas em determinadas circunstâncias ambientais e perceptuais. E a possibilidade de atingirmos consenso sobre qualquer assunto se fundaria na disposição compartilhada de concordar e discordar acerca da verdade dos juízos básicos em circunstâncias especificadas. Em seguida, Wright passa a expor de modo bem detalhado a sua ideia de conceitos básicos. Wright chama de *enunciado de reconhecimento* qualquer enunciado que envolva apenas expressões demonstrativas, para propriedades e para relações, cujo uso competente padrão pressupõe não mais que capacidades sensoriais normais e ensino ostensivo. Exemplos de enunciados que poderiam figurar nessa categoria seriam “Isto é vermelho”, “Este som é mais agudo do que aquele”, “Isto é um telefone” etc. Agora, Wright estipula que para um predicado *P* (pode ser

⁷⁶ A expressão “juízo” tem a função, tanto no texto de Wittgenstein quanto no de Wright, de ressaltar a ideia de um determinado enunciado *em uso*, ou seja, sendo proferido por alguém em uma situação concreta particular com o intuito de relatar algo.

⁷⁷ WRIGHT, Crispin. “Rule-Following, Meaning and Constructivism”. p. 59.

tanto uma propriedade quanto uma relação) ser *básico*, ele deve satisfazer as seguintes condições:

1. P é capaz de caracterização em enunciados de reconhecimento;
2. Se um sujeito X compreende P então X sabe usar e reconhecer P em circunstâncias perceptuais adequadas.
3. Se X sabe usar e reconhecer P em circunstâncias perceptuais adequadas, então X compreende P .
4. P não pode ser analisada em termos de outros predicados que satisfaçam as condições 1, 2 e 3.

As exigências 2 e 3 estabelecem as condições necessárias e suficientes, respectivamente, para que se possa atribuir a alguém a compreensão de um conceito básico. Além disso, 2 exclui da categoria de conceitos básicos expressões como “contador de Geiger”, “tubo de raio catódico” e “telefone”, uma vez que o entendimento destes últimos não envolve necessariamente reconhecimento via percepção sensorial, ao contrário de expressões como “vermelho”, “doce” e “mais baixo que”. E a condição 4 define o caráter primitivo e não mais analisável de conceitos básicos.⁷⁸ Wright se encontra agora em condições de mostrar que o dilema de ter de escolher entre a problemática tese da objetividade do significado e o consensualismo “cru” da interpretação que Kripke – que parece abolir o papel que a realidade tem na determinação da verdade dos enunciados, e que também foi rejeitado por Wittgenstein⁷⁹ - é apenas aparente, é um falso dilema. Embora Wittgenstein tenha atacado veementemente a noção realista de objetividade do significado, ele preservou o que Wright denominou *objetividade do juízo*, a saber, a noção de que enunciados tem como conteúdo questões de fato genuínas, capazes de serem verdadeiros ou falsos em virtude da subsistência de certos estados de coisa que podem ser, mas não necessariamente são, objetos da cognição humana. Isso significa que indivíduos, grupos de indivíduos ou até mesmo toda a comunidade linguística podem ignorar ou se enganar a respeito do valor de verdade de enunciados genuínos.⁸⁰ Como a correção de qualquer juízo sobre o mundo envolve necessariamente a

⁷⁸ Ibidem. pp 60-61.

⁷⁹ “Assim, pois, você diz que o acordo entre homens decide o que é correto e o que é falso?” – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre opiniões, mas sobre o modo de vida (IF §241).

⁸⁰ Wright emprega uma distinção corrente na filosofia e que foi inspirada em Hume: enunciados genuínos seriam aqueles que dizem respeito a algo de objetivo no mundo (“Está chovendo agora”, por exemplo); e existiriam também frases que apesar da forma enunciativa seriam mera expressão de sentimentos ou preferência do falante (por exemplo, “Sorvete de chocolate é mais gostoso que de morango”). Segundo Wright, a interpretação de

correção de uma série de juízos básicos, segue-se que situações de erro e ignorância, tanto individual quanto coletivo, devem envolver erro ou ignorância quanto à correção dos juízos básicos envolvidos.

A noção de objetividade do juízo parece conseguir preservar a nossa ideia intuitiva de que podemos falhar nas complexas investigações que empreendemos sobre o mundo. Quando abandonamos uma tese em favor de outra, o fazemos, entre outras coisas, pelo fato de termos tido um incremento nas evidências que apontam para determinada direção, e isso envolve em última análise um apelo a conceitos básicos expressos em juízos básicos de reconhecimento. A interpretação de Wright admite inclusive a possibilidade de que toda a comunidade linguística esteja errada mesmo em questões simples, em função de uma aplicação coletivamente equivocada de conceitos básicos. Por exemplo, pode ser que a partir de determinado momento todas as pessoas passem a enxergar tudo em preto e branco, imputando ao mundo uma mudança real na propriedade de cor dos objetos⁸¹, mas sem que nenhuma alteração tenha ocorrido na realidade. Nesse caso, o fato de *todas* as pessoas concordarem sinceramente que o mundo virou preto e branco não torna o mundo realmente desprovido de cores. Agora, o que o antirrealismo da interpretação de Wright garante é que o fato de que estávamos coletivamente enganados é sempre, e de algum modo, cognitivamente acessível a nós. Neste caso, o engano pode ser efeito da contaminação de todas as pessoas por uma droga capaz de alterar os estados perceptivos visuais, e ele pode ser descoberto quer identificando-se a própria droga contaminante e seus efeitos, quer verificando-se que nossas impressões não estão correlacionadas com os registros de instrumentos bem ajustados.

A chave para explicar a falibilidade no uso de conceitos básicos está na noção de *circunstâncias*. A verdade de um enunciado básico, e por consequência, de qualquer enunciado que envolva enunciados básicos, impõe que o proferimento ocorra em circunstâncias normais ou adequadas, que são definidas como sendo constitutivas do significado do conceito básico, ou seja, que consistem na sua correta aplicação. Como foi colocado mais acima, um sujeito compreende um conceito básico quando sabe reconhecer quais são suas circunstâncias normais de uso, quando ele está autorizado a empregá-lo e quando ele não está autorizado a empregá-lo. É claro que, na prática, muitas vezes uma pessoa que compreende um conceito básico *P* pode acreditar justificadamente que um objeto

Kripke estabelece que os enunciados de significado e atribuição de entendimento são projetivos, e isso acaba, consequentemente, colocando em xeque a factualidade de *todos* os enunciados.

⁸¹ Não há qualquer indício de que Wittgenstein tenha ou teria endossado a noção de propriedade secundária, produto da interação da mente com o ambiente sendo contraposta a noção de propriedade primária, enquanto propriedade objetivamente atribuível às coisas.

a é *P* e sua crença ser falsa; o ponto é que quem compreende *P* é capaz de reconhecer prontamente o seu equívoco se o seu conjunto de evidências - com base na qual a pertinência do seu juízo é avaliada - é melhorada ou ampliada. Assim, Wright sustenta que não é qualquer tipo de justificação que garante a verdade de um enunciado, mas apenas *justificações genuínas* (*genuine warrants*), que ele define como tendo de satisfazer as condições:

1. A crença do sujeito *X* expressa pelo enunciado deve ser *impecável*, isto é, as condições perceptuais objetivas (ex: não há distorções visuais causadas por reflexão) e subjetivas (ex: o sujeito não tem sua capacidade perceptiva ou cognitiva afetada por doenças ou drogas) envolvidas na geração da crença devem ser normais e adequadas;
2. Não é possível adicionar mais evidência para anular ou suportar a crença expressa pelo enunciado em questão.⁸²

A posição de Wright, ainda que seja muito mais um desenvolvimento a partir de Wittgenstein do que uma exegese, procura mostrar que o antirrealismo é bem mais plausível do que poderia parecer a primeira vista. Ela pretende conciliar a nossa ideia intuitiva e dificilmente dispensável de que toda a comunidade de falantes pode estar errada sobre a verdade de uma determinada questão, com a ideia básica do antirrealismo de que nosso contínuo comportamento ou disposição de comportamento linguístico compartilhado tem um papel constitutivo no significado das expressões que utilizamos. Erros coletivos na aplicação de uma regra qualquer não estão eliminados de antemão, mas a possibilidade de percebermos o erro deve estar garantida – o que é um desdobramento do lema antirrealista de que não há verdades transcendentais a toda evidência possível.

3.4 Interpretações deflacionistas

Em geral, o deflacionismo é defendido por autores que buscaram ler o problema de seguir regras de modo mais alinhado com as considerações metafísicas de Wittgenstein. As interpretações antirrealistas representam Wittgenstein como construindo alguma coisa normativa – um padrão de correção para o emprego de uma expressão linguística - a partir de alguma coisa não normativa – comportamentos ou disposição de comportamentos linguísticos

⁸² WRIGHT, Crispin. “Rule-Following, Meaning and Constructivism”. pp. 69-70 e 73-74.

sob determinadas circunstâncias, e que são compartilhados por seres humanos. E as interpretações antirrealistas atribuem a Wittgenstein a defesa implícita de uma nova teoria sobre a natureza da linguagem e do significado, como substituta de teorias que ele demonstrou serem incorretas. Mas isso é, de acordo com os deflacionistas, exatamente incorrer no reducionismo e nas teorizações de caráter cientificista que Wittgenstein havia repudiado. Assim, as interpretações deflacionistas negam que regras possam ser explicadas em termos que não pressuponham sua própria natureza normativa. Apresentamos a seguir, como paradigmas de interpretações deflacionistas, as leituras do problema propostas por John McDowell e Baker e Hacker.

3.4.1 McDowell

De acordo com McDowell, os intérpretes antirrealistas – em especial Kripke e Wright – veem na discussão de Wittgenstein sobre seguir regras a colocação de um dilema. O ponto de partida é a ideia de que há sempre um hiato entre uma explicação da regra e sua aplicação, ou entre uma expressão linguística e seu uso correto, que deve ser preenchido por uma interpretação. E essa ideia levaria necessariamente a um ou outro chifre (*horn*) do dilema: ou existe uma interpretação que consiga determinar de modo super-rígido todas as futuras aplicações da regra; ou então não há interpretação que consiga sozinha preencher esse hiato, carecendo de outra interpretação que a complemente, o que conduziria ao regresso ao infinito de interpretações (IF §198) e ao conseqüente paradoxo cético (IF §201).⁸³ Dado que Wittgenstein rejeitou explicitamente o platonismo, restaria aceitar o segundo chifre do dilema, devendo entretanto ter de solucionar o paradoxo ao buscar substituir a concepção tradicional, realista, do significado - para a qual a correção do uso de uma expressão independe em um sentido forte dos nossos juízos de ratificação – por uma concepção antirrealista. A proposta de McDowell é exatamente mostrar que não estamos obrigados a aceitar esse dilema, e que Wittgenstein efetivamente defendeu um terceiro caminho.

O primeiro ponto a ser atacado por McDowell é que o paradoxo cético encontrado por Kripke – de que não há efetivamente algo como regras ou uso significativo de expressões – não é solucionado “ceticamente” pela apresentação de uma concepção antirrealista do significado. Ao invés disso, o paradoxo é apontado por Wittgenstein como resultado do

⁸³ MCDOWELL, John. “Wittgenstein on Following a Rule” in *Mind, Value and Reality*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998. pp. 229-230.

regresso ao infinito de interpretações (as respostas mentalista e hermenêutica ao problema de seguir regras estariam ambas vulneráveis ao regresso) e a correta solução do paradoxo perpassa pelo abandono da ideia de que o entendimento deve ser mediado por algum tipo de interpretação. Isso é evidente, segundo McDowell, na própria seção 201 das *Investigações*, nos parágrafos que se seguem a exposição do paradoxo:

Vê-se que isto é um mal-entendido já no fato de que nesta argumentação colocamos uma interpretação após a outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isso mostramos que existe uma concepção de regra que *não* é uma interpretação e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de “seguir a regra” e “ir contra ela”. Eis porque há uma tendência para afirmar: todo agir segundo a regra é uma interpretação. Mas deveríamos chamar de “interpretação” apenas a substituição de uma expressão por outra.⁸⁴

Mas como poderia o entendimento de uma regra não ser mediado por uma interpretação? A resposta começaria a ser esboçada no texto de Wittgenstein já na seção 198, pouco antes da própria explicitação do paradoxo:

(...) Permita-me perguntar: o que tem a ver a expressão da regra – digamos – o indicador de direção – com as minhas ações? Que espécie de ligação existe aí? – Ora, talvez esta: fui treinado para reagir de uma determinada maneira a este signo e agora reajo assim.

Nesse mesmo momento, o interlocutor fictício de Wittgenstein levanta uma objeção:

Mas você com isso indicou apenas uma relação causal, apenas explicou como aconteceu que nós agora nos guiamos por um indicador de direção; não explicou em que consiste na verdade este seguir-o-signo (...).

A réplica de Wittgenstein, que ocorre no final da seção 198 e, de acordo com McDowell, é retomada na primeira frase da seção 202, é que o treino em questão é iniciação a um costume, a uma prática.⁸⁵ A dificuldade agora é entender por que, a partir dessas considerações, devemos efetivamente rejeitar o tipo de interpretação apresentada por Kripke e Wright. Afinal, estes dois últimos também não colocaram a prática comunitária como peça fundamental na constituição de regras? A diferença essencial entre os antirrealistas e McDowell é que, ao contrário dos primeiros, ele entende que o abandono de uma noção forte de objetividade nunca foi pretendida por Wittgenstein, nem constitui por si mesma uma posição acertada do ponto de vista substantivo. A resposta correta para uma questão acerca do mundo depende apenas do modo como o mundo está, e o consenso comunitário a respeito de

⁸⁴ É neste sentido que interpretamos poemas, leis e mesmo textos filosóficos. Em geral, parafraseamos o texto que está sendo interpretado e fazemos inferências, de modo a tornar mais claro o seu conteúdo.

⁸⁵ MCDOWELL, John. “Wittgenstein on Following a Rule”. p. 239.

uma resposta não pode constituir a sua correção - seja um consenso qualquer, seja um consenso qualificado em circunstâncias adequadas. E McDowell chama atenção para passagens dos textos de Wittgenstein em que isso fica implícito:

“Mas não quero dizer que o que faço agora (ao apreender) determina, *causalmente* e segundo a experiência, o emprego futuro, mas que, de um modo *estranho*, este emprego já está, num sentido qualquer, presente” – Mas o é ‘*num sentido qualquer*’! Na verdade o que há de falso nisto que você diz é apenas a expressão “de um modo estranho”. O restante está correto (...) (IF §195)

Se ensino a alguém a formação da série..., certamente quero dizer que ele *deve* (grifo nosso) escrever em centésimo lugar...” – Correto: você quer dizer isso. E evidentemente, sem mesmo ter de pensar nisso. (...) (IF §603)

Ou seja, o que é sugerido é que o alvo de Wittgenstein não era a própria ideia de que um estado presente de entendimento incorpora compromentimentos com relação ao futuro, nem a ideia de que compreendemos o significado “de um só golpe” ou que ao explicarmos uma regra queremos dizer que se *deve* continuar de tal e tal maneira. Estes são modos ordinários de expressão e são em si mesmos inofensivos. O que Wittgenstein quer combater são, ao invés disso, formas sedutoras, porém equivocadas de entendimento dessas expressões,⁸⁶ formas essas que parecem demandar mais e mais explicações e levam os filósofos a confundir a compreensão da regra com fenômenos psíquicos, ou a recorrer à mitologia platonista da ligação super-rígida entre regra e aplicação.

De acordo com McDowell, a retenção de algum realismo na própria posição de Wittgenstein em relação ao problema de seguir regras é baseada, por um lado, na sua ideia de que a filosofia tem função terapêutica, não devendo construir qualquer tipo de teoria⁸⁷; e por outro lado, mas associada a isso, a noção tradicional de que o que é normativo não pode ser reduzido ao que é meramente factual. Este último ponto em específico é evidenciado, segundo McDowell, em algumas passagens paradigmáticas:

“Como posso seguir uma regra”? – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo segunda a regra *assim*. Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou inclinado a dizer: “é assim que ajo”. (IF §217)

Usar uma palavra sem justificação não significa utilizá-la sem razão. (IF §289)

Seguir de acordo com a regra é FUNDAMENTAL ao nosso jogo de linguagem. (...) (OFM VIII-28)

⁸⁶ Ibidem. p. 223.

⁸⁷ As inclinações “quietistas” de McDowell são expressas mais diretamente em seu texto *Wittgensteinian Quietism*. Curiosamente, Marie McGinn, ainda que fazendo concessões, critica McDowell por atribuir a Wittgenstein uma solução para o problema de seguir regras ao invés de rejeitá-lo.

A rocha dura seria, no caso, o último nível da justificação, para além do qual não faz mais sentido dar ou pedir razões, uma vez que todas as razões que se possa dar nela se assentam. Na visão de McDowell, os antirrealistas estariam buscando explicar as noções de regra e significado linguístico em um nível, por assim dizer, “abaixo” da rocha dura. Nessa região abaixo da rocha dura não haveria mais normatividade, mas apenas a mera convergência contingente de comportamentos e disposições de comportamentos dos indivíduos, convergência a respeito da qual nós temos, na melhor das hipóteses, apenas a expectativa de que se mantenha nas ocasiões futuras. Mas quando eu atribuo a compreensão de uma regra a um indivíduo, o que eu faço não é uma previsão de que ele se vai se comportar de tal e tal modo em certas circunstâncias, mas que ele vem se guiando por um padrão de correção e que deve permanecer fiel para que continuemos a atribuir-lhe o entendimento de uma regra. Agora, o problema substancial do antirrealismo é exatamente negligenciar a distinção entre o que está acima e o que está abaixo da rocha dura, e tentar satisfazer, sem sucesso, a exigência de normatividade envolvida na noção de significado em termos de mera convergência regular de comportamentos e disposições de comportamentos.⁸⁸

Neste sentido, o defeito da solução antirrealista seria fundamentalmente o mesmo das formas tradicionais de realismo rejeitadas por Wittgenstein, a saber, a tentativa de reduzir uma dimensão normativa a outra dimensão não normativa, supostamente mais básica. É verdade que na leitura de McDowell, tal como na leitura antirrealista de Kripke, a comunidade também desempenha um papel essencial, pois é justamente o fato de a linguagem ser uma *prática comunal* que permite recusar a ideia de que todo entendimento é uma interpretação. Colocando de modo mais claro, para que possamos compreender uns aos outros de forma “direta”, isto é, sem o intermédio de uma interpretação, é imprescindível a subsistência de certos estados de coisas abaixo da rocha dura: termos todos uma natureza semelhante e compartilhamos uma mesma bagagem cultural. Tais fatos são, por assim dizer, pré-condições para o nosso ingresso no domínio da normatividade. Mas ambos os domínios, o da normatividade e o do factual, continuam autônomos e irreduzíveis um em relação ao outro, preservando a noção tradicional de que a verdade de um enunciado não depende de modo algum da forma como venhamos a julgá-lo no futuro.

⁸⁸ MCDOWELL, John. “Wittgenstein on Following a Rule”. p. 251.

3.4.2 Baker e Hacker

Tal como McDowell, Baker e Hacker enfatizam o caráter irreduzível da normatividade inerente ao próprio conceito de regra :

O que conta como fazer o mesmo dentro de uma prática normativa é determinado a partir da perspectiva da própria prática. (...) ⁸⁹

Os conceitos de regularidade, predicabilidade e acordo, com respeito a técnicas e práticas, não tornam possível quebrar o círculo das noções normativas “a partir de fora”, ou manter vivas as esperanças para reducionismo. (...) ⁹⁰

Um ponto essencial, e que é distorcido pela leitura antirrealista, é que uma regra está *internamente* relacionada com as ações que estão de acordo com ela, e entender uma regra é saber quais ações estão de acordo com ela.⁹¹ Que 1002 é a continuação correta da série “2, 4, 6... 1000...” não é algo que dependa das respostas presentes ou futuras dos membros da comunidade linguística, ou das respostas dos membros da comunidade em circunstâncias adequadas, mas apenas do significado das expressões linguísticas envolvidas na série e das relações lógicas que existem entre elas. Se todas as pessoas estão colocando 1004, 1008... após 1000, o que eu concludo é que todas elas estão agindo contrariamente a regra, e não que colocar 1004, 1008... após 1000 é a maneira correta de continuar a série. O que as leituras antirrealistas parecem implicar é precisamente que relações lógicas entre conceitos são apenas ilusões; enunciados como “2+2=4” ou “Todo o solteiro é não casado” seriam todos *a posteriori*, haja vista que o significado de seus termos estaria constantemente sendo determinado por uma questão de fato, saber, o modo como os falantes estão empregando e vão empregar tais termos. E isso leva ao colapso da própria noção de normatividade, uma vez que enunciados gramaticais funcionam como padrões de correção, e o que constitui efetivamente um padrão de correção não é determinado empiricamente. ⁹²

⁸⁹ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. Segunda edição. Oxford: Blackwell, 2009. p. 146.

⁹⁰ *Ibidem*. p. 147.

⁹¹ *Ibidem*. p. 136.

⁹² Seguindo o modo de pensar que Baker e Hacker atribuem a Wittgenstein, podemos dizer que é uma questão empírica se uma determinada regra foi criada, é seguida por alguém ou deixou de ser empregada; mas o próprio *conteúdo* da regra, aquilo que ela prescreve ou proíbe, não é de forma alguma determinado empiricamente. Se todas as pessoas de repente passam a utilizar a palavra “amarelo” para designar coisas verdes, posso dizer que elas ou adotaram uma nova regra de uso para a palavra “amarelo”, ou, se pensam estar seguindo a mesma regra de antes, que elas simplesmente estão equivocadas; mas não posso dizer que elas deram um “novo conteúdo” à

De acordo com Baker e Hacker, Wittgenstein realmente reconheceu que questões de fato a respeito da natureza biológica, psicológica e da história cultural dos seres humanos, e mesmo questões sobre a natureza do próprio mundo, constituem uma pré-condição para o desenvolvimento dos nossos atuais e complexos jogos de linguagem. Se houvessem grandes disparidades de capacidades cognitivas e perceptuais entre indivíduos, na proporção que elas existem entre nós e outros animais, por exemplo, se essas capacidades fossem muito instáveis e mutantes, ou ainda se não houvesse nenhuma de regularidade e estabilidade no mundo, não haveria espaço para o surgimento de práticas linguísticas. Mas isto não significa que os elementos que constituem esse pano de fundo natural, biológico, cultural sejam eles mesmos integrantes dos nossos esquemas conceituais (da mesma forma, não faz parte das regras do tênis que o campo gravitacional deva ser constante e de intensidade semelhante ao da Terra).⁹³ Na seção 365 de *Filosofia da Psicologia – Um Fragmento* (texto mais conhecido como a Parte II das *Investigações*), Wittgenstein faz a seguinte observação:

Se se pode explicar a formação de conceitos por fatos da natureza, não nos deveria interessar, em vez da gramática, aquilo que na natureza lhe serve de base? – Interessam-nos também a correspondência de conceitos com fatos muitos gerais da natureza. (Aqueles que, por causada sua generalidade, quase sempre não nos chamam atenção.) Mas nosso interesse não se volta para essas possíveis causas da formação de conceitos; não fazemos ciência natural nem história natural – , pois podemos também inventar algo de história natural para nossas finalidades.

O ponto aqui está em conexão com as considerações a respeito da natureza da disciplina filosófica: conforme a dupla de comentadores, a filosofia investiga estruturas gramaticais, conceituais, não as pré-condições que integram o pano de fundo que, por uma questão de fato, os tornam possíveis; descrever articulações gramaticais entre conceitos é descrever *normas de representação*, e não envolve a assunção de hipóteses em ciências naturais.⁹⁴ Como se deu de fato a constituição de um determinado jogo de linguagem real não é algo importante do ponto de vista interno do próprio jogo.⁹⁵ Desse modo, a dupla de

regra que seguiam antes. Uma regra é definida pelo seu conteúdo, por aquilo que ela prescreve, permite e proíbe, e qualquer alteração no conteúdo é uma alteração na própria regra.

⁹³ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. p. 212.

⁹⁴ *Ibidem*. p. 214.

⁹⁵ Baker e Hacker (2009: 220) e também Glock (1996: 55-60) chamam atenção para a ideia de *autonomia da linguagem* sustentada por Wittgenstein: os nossos esquemas conceituais reais ou razoavelmente semelhantes aos reais não refletem qualquer essência ou forma da realidade, e não podem ser considerados corretos ou incorretos de um ponto de vista “externo” a eles. Se o mundo ou a nossas formas de vida fossem diferentes, poderíamos ter esquemas conceituais igualmente diferentes dos nossos, mas não se poderia dizer que os nossos atuais esquemas são os “verdadeiros”. Em realidade, também de acordo com Glock (1996: 58), Wittgenstein parece admitir um relativismo conceitual, com modelos explicativos para os fenômenos naturais de diferentes épocas e civilizações sendo considerados apenas diferentes, e não inferiores aos nossos.

comentadores, da mesma forma que McDowell, nega que Wittgenstein estivesse apresentando algum tipo de paradoxo cético com o intuito de mostrar a impossibilidade de uma concepção realista do significado. O que o paradoxo explicitado na seção 201 das *Investigações* constitui é precisamente o resultado de um argumento por redução ao absurdo sobre a tese de que o entendimento deve sempre consistir em uma interpretação (enunciada na seção 198), tese essa explorada pelas linhas hermenêutica e mentalista do realismo tradicional. Baker e Hacker sintetizam então no que consiste a própria resposta de Wittgenstein ao problema de seguir regras:

Como alguém compreende uma regra é exibido não apenas nas interpretações que se dá a ela, mas também que é chamado 'seguir uma regra' e 'ir contra ela'. Seguir uma regra é *uma ação* – não uma interpretação. É algo que alguém faz *na prática* – alguém *age sobre influência da, guiado pela*, regra. O que conta como seguir uma dada regra é exibido naquelas *ações* que *chamamos* 'seguir a regra'. 'Seguir uma regra' designa uma *prática normativa*. É a prática que forja a relação interna entre a regra e o que conta como estando de acordo com ela.⁹⁶

Embora em um primeiro momento nossa tendência seja de ficarmos insatisfeitos com este tipo de resposta, uma vez que não mostra por meio de argumentos construtivos como efetivamente a prática regular de, por exemplo, usar “ $n + 2$ ” tal como usamos determina que o modo correto de continuar a série “2, 4, 6... 10000” seja “1002, 1004, 1006...” e não “1004, 1008”, o ponto defendido por Baker e Hacker é que explicações ulteriores não poderiam e não deveriam ser dadas. Não seria possível explicar conceitos normativos como regras e significado sem defini-los em termos de outros conceitos que são eles próprios também normativos sem incorrer no tipo de reducionismo rejeitado por Wittgenstein, e do qual padecem as interpretações antirrealistas; o conteúdo mesmo das práticas normativas que constituem as regras é imanente e não transcendente⁹⁷. Com efeito, a palavra inglesa “*deflation*”, do qual Child deriva “*deflationism*” (deflacionismo), tem *esvaziar* entre um dos seus significados possíveis. Assim, o que as interpretações deflacionistas fazem é precisamente atribuir a Wittgenstein uma forma “esvaziada” de realismo semântico, contrapondo-o às formas tradicionais de realismo, que, na ânsia de construir teorias cientificamente orientadas para explicar a objetividade e a normatividade do significado, acabaram por recorrer a mitologias filosóficas como o platonismo e o mentalismo.

Agora, existe ainda uma peculiaridade na interpretação de Baker e Hacker no que tange à relação entre a existência de uma comunidade e a constituição da prática de seguir

⁹⁶ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. p. 130.

⁹⁷ *Ibidem*. p. 135.

regras. Como vimos, a interpretação de Kripke propõe só ser possível dar sentido à ideia de um indivíduo como capaz de seguir ou transgredir uma determinada regra se houver uma comunidade de seguidores de regra contra a qual o seu comportamento possa ser contraposto; assim estaria estabelecido que toda regra, toda prática, todo costume é sempre *social*. Por outro lado, ainda que McDowell advogue uma leitura deflacionista, ele parece pensar que a prática de seguir regras pressupõe a existência de uma comunidade:

(...) Mas se a posição de Wittgenstein tal como eu descrevi (...), é precisamente a noção de uma prática *comunal* que é necessária, e não alguma noção que poderia igualmente ser aplicada fora do contexto de uma comunidade. (...) ⁹⁸

É precisamente contra este tipo de postura “comunitarista” que se colocam Baker e Hacker. Conforme a dupla de comentadores, Wittgenstein realmente pensou que as noções de objetividade, normatividade, regularidade e ação faziam parte da gramática de conceitos como regra e linguagem. Mas seria um erro, tanto do ponto de vista da correção história da reconstrução da posição de Wittgenstein quanto do ponto de vista substancial, dizer que uma regra ou uma linguagem é *necessariamente* social. Apesar de as nossas práticas normativas cotidianas serem de fato todas sociais, disso não se conclui que, a partir do próprio conceito de “seguir uma regra” a existência de uma comunidade deva estar pressuposta.

Para sustentar a correção dessa interpretação não-comunitarista, Baker e Hacker recorrem a passagens dos *Nachlass* (escritos não publicados):

É claro que poder-se-ia imaginar alguém que vive isolado e faz desenhos de objetos ao seu redor (digamos, nas paredes de sua caverna), e tal linguagem de desenhos poderia prontamente ser entendida. (MS, 165, 105)

Há casos em que nós diríamos que alguém pode encorajar-se a si próprio, dar-se ordens, obedecer-se, consolar-se, culpar-se, colocar-se uma questão e responde-la. Assim poderia haver seres humanos que estão familiarizados apenas com jogos de linguagem jogados consigo mesmos. Nós poderíamos imaginar um explorador chegou a este país e observou como cada um deles realiza suas atividades enquanto profere sons articulados, mas sem se dirigir a outros. De algum modo, o explorador chega a conclusão de que estas pessoas estão falando consigo mesmas, as escuta no curso das atividades de e é bem sucedido em produzir uma provável tradução de suas conversas para sua própria língua. Ao aprender a linguagem deles, ele alcança a posição na qual ele pode predizer as ações que aquelas pessoas subsequentemente realizam, pois alguns dos seus proferimentos são expressões de decisões ou planos (Como aquelas pessoas foram capazes de aprender suas linguagens é irrelevante aqui). (MS, 124, 213 e seguintes)

O que se depreende aqui é que Wittgenstein aceitou explicitamente a possibilidade lógica de uma linguagem ser falada por apenas uma única pessoa. Tanto no caso do eremita na caverna quanto dos monolinguistas, o que ocorre é não apenas que a situação em que uma linguagem é utilizada por apenas uma única pessoa, mas também a possibilidade de a pessoa

⁹⁸ MCDOWELL, John. “Wittgenstein on Following a Rule”. p. 254.

ter inventado sua própria linguagem, ou mesmo já possuí-la desde o nascimento. Aquilo que Wittgenstein efetivamente rejeitou, e que constitui o cerne do argumento da linguagem privada, é a possibilidade de linguagens intrinsecamente privadas, linguagens que só podem ser compreendidas por um único indivíduo. Isto significa que, ainda que uma linguagem não seja necessariamente compartilhada, ela é necessariamente *compartilhável*; ela pode ser privada, mas deve ser possível para ela tornar-se pública. O ponto é apresentado de modo muito claro por Wittgenstein em outra passagem dos *Nachlass*:

(...) aquela técnica pode ser privada, mas isto apenas significa que ninguém além de mim a domina, no sentido de que eu posso ter uma máquina de costura privada. Mas para que possa ser uma máquina de costura privada ela deve ser um objeto que merece o nome de máquina de costura não em virtude de sua privacidade, mas em virtude de sua similaridade com outras máquina de costura, sejam elas privadas ou não. (MS 166, 7)

No entanto, contra a correção histórica da interpretação “não comunitarista” de Baker e Hacker, poder-se-ia argumentar que se Wittgenstein tivesse realmente defendido essa posição, então ela teria sido explicitada na versão final do texto das *Investigações*, definida pelo próprio autor para a publicação póstuma. Mas como não há menção direta à possibilidade lógica de uma linguagem não compartilhada⁹⁹, então deveríamos considerar que Wittgenstein havia mudado de posição. Baker e Hacker respondem essa possível objeção dizendo que as passagens em favor do não comunitarismo sobre regras foram elaboradas na mesma época que o próprio texto das *Investigações* e que, se Wittgenstein tivesse mudado de ideia e aderido ao comunitarismo, seria de se esperar que tal movimento fosse detectado em seus escritos. Entretanto, nem em passagens posteriores dos *Nachlass* nem nas *Investigações* essa mudança é detectada, de onde a dupla de comentadores conclui ser muito provável que Wittgenstein tenha permanecido um não comunitarista durante toda a sua fase tardia.¹⁰⁰

⁹⁹ A seção 243 das *Investigações*, que na literatura secundária é considerada o início do argumento da linguagem privada, traz em seu primeiro parágrafo a hipótese de pessoas que falam apenas por meio de monólogos. Mas aqui Wittgenstein não menciona a possibilidade de os monologistas terem nascido com a capacidade de falar sua língua, ou de os monologistas nunca terem vivido em comunidade.

¹⁰⁰ BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. pp. 167-168.

4 LINGUAGEM PRIVADA E FILOSOFIA DA MENTE

4.1 Privacidade e linguagem

Aquilo que denominamos compreensão intuitiva e pré-filosófica da mente¹⁰¹, a partir do qual surge o problema das outras mentes, não informou apenas o senso comum, mas constituiu também o próprio *mainstream* da filosofia da mente, metafísica e epistemologia desde a época moderna. Podemos dizer, grosso modo, que as teorias da mente de autores como Descartes e Locke, por exemplo, são em grande medida sofisticções teóricas de alguns dos aspectos dessa compreensão intuitiva de mente. A ideia de que o tipo mais certo de conhecimento que um sujeito pode ter versa sempre sobre seus próprios estados e atos mentais ocorrentes indicou o programa epistemológico a ser realizado, a saber, explicar o conhecimento sobre objetos físicos do mundo exterior, sobre fatos passados, sobre outras mentes e até mesmo sobre Deus e a natureza última da realidade, a partir da certeza dos fatos que ocorrem no mundo interno, mental, do sujeito. Tal programa epistemológico esteve, desde o início, encarregado de se defender de ataques céticos. Não por acaso, uma das principais preocupações da filosofia até o início do século 20 era estabelecer uma prova do mundo exterior, ou seja, da existência de objetos exteriores à própria mente. A tese da assimetria epistêmica ainda vinha acompanhada de uma semântica mentalista: o significado de um termo linguístico é uma entidade mental, um objeto que se apresenta à mente do sujeito - as palavras referir-se-iam apenas mediamente às coisas no mundo; e a compreensão de uma palavra seria constituída por uma vivência interior, uma relação de familiaridade do sujeito com o conteúdo mental que a palavra imediatamente substitui.

Em 2.2 e 3.2 vimos dois movimentos wittgensteinianos de ataque à semântica mentalista: primeiro, que o significado de uma palavra na linguagem não é o objeto que ele substitui na realidade, mas sim o papel funcional que ela desempenha dentro dos contextos de ação que lhe são próprios; e segundo, que estados mentais internos não estipulam o uso correto de um termo, sendo a ocorrência de vivências interiores concomitantes ao uso do termo nem condição necessária nem suficiente para a compreensão do seu significado. No entanto, o discurso sobre sensações abriga um foco de forte resistência aos argumentos antimentalistas de Wittgenstein; tanto filósofos quanto leigos estão muito inclinados a pensar que enunciados em primeira pessoa contendo termos mentais são descrições de estados de

¹⁰¹ Ver Capítulo 1.

coisas envolvendo objetos interiores “superprivados”, que só podem ser conhecidos pelo próprio sujeito da sensação que profere o enunciado. Por um lado, é despropositado duvidar da verdade de enunciados de sensações e impressões em primeira pessoa; faz sentido duvidar que outra pessoa esteja com dor, mas não duvidar se eu estou com dor; e faz sentido eu me perguntar se o objeto que vejo é vermelho, mas não se tenho a impressão de vermelho. Por outro lado, quando eu digo “Estou com dor”, não justifico meu relato com base em meu comportamento; seria absurdo que eu primeiramente prestasse atenção em meu movimento de levar a mão à região dolorida para depois concluir que estou sentido dor naquele local. A ideia intuitivamente mais atrativa é que o comportamento de dor serve para justificar minhas crenças a respeito da dor alheia, não as minhas crenças a respeito da minha própria dor. Quanto às crenças envolvendo minhas próprias dores, elas são justificadas, se é que precisam ser justificadas, pelo meu próprio estado interno envolvendo o item mental que constitui a sensação de dor. Assim, a semântica e a epistemologia mentalistas apoiam-se mutuamente.

A situação aqui é delicada. Uma concessão ao mentalismo para acomodar intuições pré-filosóficas sobre o uso de termos da linguagem psicológica seria problemática, pois, se podemos abrir mão dos argumentos contra o mentalismo neste caso, porque não podemos abrir mão deles também em todos os outros? Se o mentalismo oferece a explicação correta aqui, o que impede que ele ofereça a explicação correta em todos os outros casos, casos onde as palavras em questão não envolvem termos psicológicos? No final das contas, um filósofo da tradição mentalista poderia utilizar a enorme atratividade de suas explicações para o discurso psicológico como uma razão para rejeitar, quase que por completo, o que foi apresentado da filosofia da linguagem de Wittgenstein. O caminho tomado pelo autor foi então, eliminar este último e mais importante resquício do mentalismo, enraizado tanto no senso comum quanto na tradição filosófica. E ele pretendeu fazer isso ao mostrar que a própria ideia de uma linguagem cujo significado das palavras é constituído por entidades mentais, por entidades que só podem ser conhecidas pelo sujeito que as tem diante de sua consciência, não pode ser coerentemente concebida.¹⁰²

¹⁰² Há uma controvérsia entre os comentaristas sobre se Wittgenstein consideraria a tese de uma linguagem privada como sendo falsa ou absurda. Candlish e Wrisley (URL: <http://plato.stanford.edu/entries/private-language/>) por exemplo, chamam a atenção para esse ponto. Em verdade, tal questão pode ser colocada a respeito de qualquer doutrina filosófica a qual Wittgenstein se contraponha. Referencialismo semântico, mentalismo e platonismo são teses falsas ou absurdas? Uma boa resposta para essa questão pode ser extraída de Hacker (1986: pp. 207-208n). Se seguirmos a sugestão de Hacker, então enunciados como “O sujeito x fala uma linguagem que pode ser compreendida apenas por x” e “O significado da palavra y é uma entidade na mente de x” tem um estatuto lógico semelhante a “2+3=6” e “Isto é completamente verde e vermelho ao mesmo tempo”. Falando de modo costumeiro, tais enunciados são falsos; mas a falsidade deles não consiste em uma questão de falta da adequação ao mundo, e sim em uma violação da gramática dos seus termos componentes. O ponto é que,

Como vimos no capítulo anterior, Kripke pensa que a solução para o problema de seguir uma regra contém o verdadeiro argumento da linguagem privada, ao postular que toda linguagem, por definição, é uma atividade social. A intersubjetividade seria a base da normatividade e da objetividade da linguagem; e o trecho das *Investigações* que a maioria dos intérpretes afirma conter o argumento da linguagem privada (§§243-315) não passaria de mera aplicação dos resultados de discussões que ocorrem previamente na obra à linguagem de termos psicológicos.

Entretanto, tal como também foi colocado no último capítulo, há fortes motivos para rejeitar a visão comunitarista, pois ela prova “coisas demais”. Em outras palavras, é plenamente imaginável que um indivíduo isolado fale consigo mesmo por meio de um idioleto, ou seja, de um idioma que apenas ele compreenda. Pode ser inclusive que ele tenha nascido com uma habilidade linguística inata, e que nenhum outro ser inteligente venha aprender a sua linguagem. Baker e Hacker pensam, com boas razões, que esta foi uma possibilidade admitida pelo próprio Wittgenstein. Sendo assim, este motivo, entre outros possíveis, faz com que a localização “canônica” do argumento da linguagem privada (IF §§243-315) seja muito provavelmente aceita pela maior parte dos comentadores até hoje. É verdade que as linguagens naturais são comunitárias, e que os exemplos mais paradigmáticos de atividades guiadas por regras dados por Wittgenstein são exemplos de atividades sociais, mas seria equivocado concluir que esta seja uma propriedade essencial da linguagem.

A distinção entre uma linguagem privada *de fato* – uma linguagem que por razões contingentes não é compartilhada – e uma linguagem privada *de direito* – uma linguagem que não *pode* ser compartilhada pelo caráter incomunicável do próprio significado das suas palavras, como sustenta a semântica mentalista – é sugerida na seção 243 das *Investigações*:

Um homem pode encorajar-se a si próprio, dar ordens, obedecer-se, consolar-se, castigar-se, colocar-se uma questão e responde-la. Poder-se-ia, pois, imaginar homens que falassem por monólogos. Que acompanhassem suas atividades com monólogos. – Um pesquisador que os observasse e captasse suas falas, talvez conseguisse traduzir sua linguagem para a nossa. (Estaria, com isto, em condição de predizer corretamente as ações dessas pessoas, pois ele as ouvira também manifestar intenções e tirar conclusões.)

Mas seria também pensável uma linguagem na qual alguém pudesse, para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores – seus sentimentos, seus estados de espírito? – Não podemos fazer isso em nossa linguagem costumeira? – Acho que não. As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem.

sob uma perspectiva técnica, esses enunciados são absurdos, mas não é equivocado dizer que eles sejam falsos, desde que se deixe claro que essa falsidade se deve ao uso equivocado de termos que os compõem.

Assim, no primeiro parágrafo Wittgenstein teria definido a ideia de uma linguagem privada de fato e admitido a sua inteligibilidade, enquanto que no segundo ele levantaria a hipótese de uma linguagem privada de direito. Além disso, Wittgenstein pretendeu afastar de modo preliminar a ideia de que o significado de termos psicológicos nas linguagens naturais seja privado no último sentido; palavras de sensação (“coceira”, “dor”), sentimento (“alegria”, “angústia”) e atos mentais (“duvidar”, “querer”, “temer”) têm um uso social prático, e este uso está associado às expressões comportamentais naturais de atos e estados mentais.

No trecho §§243-315 das *Investigações*, então, as observações de Wittgenstein teriam dois propósitos principais: um negativo, a saber, mostrar *por que* a ideia de uma linguagem intrinsecamente privada não pode ser concebida de modo coerente; e um positivo, que seria descrever a gramática dos termos psicológicos da linguagem cotidiana e afastar definitivamente a ideia de que os termos psicológicos tenham algum componente “superprivado”. Além disso, tais observações forneceriam uma base a partir da qual seria possível extrair uma solução tanto para o problema conceitual quanto para o problema epistemológico das outras mentes.

4.2 A impossibilidade de uma linguagem intrinsecamente privada

O que estamos considerando como sendo a parte predominantemente negativa do argumento da linguagem privada abrange, segundo alguns comentadores, as §§256-271 das *Investigações*.¹⁰³ Em §256, Wittgenstein levanta a questão de como as palavras de uma linguagem privada adquirem significado. Ele pergunta:

O que se passa com a linguagem que descreve minhas vivências interiores e que apenas eu próprio posso compreender? *Como* designo habitualmente minhas sensações com palavras? (...)

Do que se segue a resposta, que se poderia atribuir ao interlocutor ortodoxo, agora na pele do defensor da possibilidade da linguagem privada (“linguista privado”): “(...) *associo* simplesmente nomes a sensações e emprego esses nomes em uma descrição.”

Essa resposta traz dois pontos de fundamental importância. Em primeiro lugar, a atribuição de significado às palavras da linguagem privada se dá por meio de definições ostensivas “internas”. Em segundo lugar, as palavras que designam objetos privados internos são utilizadas de modo similar às palavras que designam objetos públicos externos. Estes dois

¹⁰³ Hacker (1990), Glock (1996) e Candlish & Wrisley (2014) são exemplos; Glock chama o trecho referido de “argumento da linguagem em sentido estrito”.

pontos caracterizam perfeitamente o *mainstream* da tradição mentalista: dizer “Eu estou com uma dor intensa” teria status lógico semelhante a “O gato está no capacho”; ambas são descrições de estados de coisas que são verdadeiras ou falsas em função da presença ou não de objetos com certas propriedades. A diferença estaria apenas no status ontológico dos objetos envolvidos em ambas as descrições (dor é um objeto mental, enquanto que gatos e capachos são objetos físicos) e no status epistêmico da descrição (podemos estar enganados quanto à verdade de enunciados sobre o mundo físico, mas não sobre o nosso próprio mundo mental).

Agora, como vimos em 2.2, Wittgenstein rejeita a ideia de que definições ostensivas tenham a função de relacionar a linguagem com alguma realidade extralinguística: a compreensão de uma definição ostensiva por um indivíduo já pressupõe que ele possua um domínio mínimo da linguagem, que saiba o lugar que a palavra a ser definida irá ocupar dentro de uma rede conceitual. Isso envolve, no caso em questão, já saber que o objeto a que a palavra se refere pertence à categoria de sensações; que para que a palavra tenha um significado, deve haver regras de identificação desse objeto, que a presença desse objeto pode estar correlacionada à ocorrência de outros fenômenos etc. – em suma, a palavra deve vir a ter um uso. A ação de prestar atenção em algo e proferir um signo, em voz alta ou com a “voz interior”, não fixa por si só um significado para tal signo. E é este o ponto enfatizado por Wittgenstein no final de §257:

(...) Quando se diz: “Ele deu um nome à sensação”, esquece-se o fato de que já deve haver muita coisa preparada na linguagem, para que o simples denominar tenha significação. E quando dizemos que alguém dá um nome à dor, o preparado aqui é a gramática da palavra “dor”; ela indica o posto em que a nova palavra é colocada.

A seção seguinte traz a defesa do linguista privado junto com a réplica de Wittgenstein, que constitui uma forma condensada do argumento principal contra a possibilidade de uma linguagem privada:

Consideremos este fato. Quero escrever um diário sobre a repetição de uma certa sensação. Para tanto, associa-a com o signo “S” e escrevo este signo num calendário, todos os dias em que tenho a sensação. – Observarei, primeiramente, que uma definição do signo é impronunciável. – Mas posso dá-la a mim mesmo como uma espécie de definição ostensiva! – Como? Posso apontar para a sensação? – Não no sentido habitual. Mas falo ou escrevo o signo e ao fazê-lo concentro minha atenção na sensação; - aponto, pois, como que interiormente, para ela. – Mas para que esse ritual? Pois parece apenas isto! Uma definição serve para estabelecer a significação de um signo. – Ora, isto se dá precisamente pela concentração da atenção; pois, desse modo, gravo em mim mesmo a ligação do signo com a sensação. – “Gravo em mim mesmo” pode significar apenas: este processo faz com que no futuro me recorde *corretamente* da ligação. Mas, em nosso caso, não tenho nenhum critério para a correção. Poder-se-ia dizer aqui: correto é aquilo que sempre me parecer correto. E isto significa apenas que aqui não se pode falar de ‘correto’. (IF §258)

O linguista privado alega ter satisfeito as exigências feitas por Wittgenstein. Ele identifica o objeto a ser denominado como pertencendo à categoria de sensações; ele pretende estabelecer um critério de identificação e reidentificação da sensação concentrando-se em sua natureza (“gravo-a em mim mesmo”) no momento de batismo; e ele pretende estabelecer um uso prático para a palavra “S” – anotar as ocorrências da sensação S em um diário, e talvez estabelecer alguma correlação entre S e outro evento qualquer. No entanto, Wittgenstein nega veementemente que o linguista privado tenha sido bem sucedido aqui. Fazendo um movimento rápido, Wittgenstein alega que nenhum critério de correção para o qual o linguista privado poderia apelar a fim de diferenciar os usos corretos dos incorretos tenha sido estabelecido. E isso implica, no final das contas, que não foi dado à palavra “S” significado algum. O linguista privado estaria diante apenas de uma ilusão de regra (IF §260).

Para tornar as coisas mais claras, o argumento de Wittgenstein (§258) poderia ser reconstruído, de modo um pouco menos condensado, da seguinte maneira:

1. Para qualquer termo x, se x tem significado, então existe uma regra que estabelece a distinção entre usos corretos e usos incorretos de x. (requisito da normatividade).
2. Para qualquer termo x, se existe uma regra que estabelece a distinção entre usos corretos e incorretos de x, então existe uma diferença entre um indivíduo usar x corretamente e apenas acreditar usar x corretamente. (requisito da objetividade)
3. Para qualquer termo x, se x tem significado, então existe uma diferença entre um indivíduo usar x corretamente e apenas acreditar usar x corretamente. (1,2 - silogismo hipotético)
4. Se “S” tem significado, então existe uma diferença entre o linguista privado usar “S” corretamente e apenas acreditar usar “S” corretamente. (3 - eliminação do universal)
5. Para o linguista privado, todos os usos de “S” que parecem corretos são corretos. Não existe diferença entre o linguista privado usar “S” corretamente e apenas acreditar usar “S” corretamente.
6. Logo, “S” não tem significado (4,5 – *modus tollens*)

Tendo por base o que foi exposto nos capítulos 2 e 3, as premissas 1 e 2 resultariam da própria análise gramatical dos conceitos de linguagem e significado. Já as premissas 3 e 4, bem como a conclusão, são meros passos lógicos. A dificuldade está na premissa 5. Afinal, por que não é possível que o linguista privado utilize a sensação do batismo, que ele “gravou

em si mesmo” como padrão de correção que o guie nas futuras aplicações do signo “S”? Por que ele não pode confiar na memória, como habitualmente fazemos, e também na introspecção para diferenciar os usos que apenas parecem corretos dos usos genuínos? As seções que se seguem no texto das *Investigações* buscam responder esta questão de variadas formas. Mas, como o de costume, o estilo metafórico e sugestivo de Wittgenstein abriu espaço para variadas exegeses acerca do que estava exatamente em questão. Como uma exposição extensiva de uma ampla gama de interpretações está fora do escopo desta dissertação, optamos aqui por apresentar a exegese que dois autores¹⁰⁴ já explorados no capítulo III fizeram deste ponto: P. M. S. Hacker e Crispin Wright. Mais uma vez, a diferença fundamental entre ambos os autores está em atribuir ou não ao pensamento de Wittgenstein algum tipo de antirrealismo semântico.

4.2.1 Hacker

A partir da detalhada exegese em relação a essa questão desenvolvida por Hacker em *Insight and Illusion* (1986) e *Meaning and Mind* (1990), podemos identificar na seção 261 das *Investigações* uma primeira motivação para rejeitar a ideia de que o linguista privado pode satisfazer as exigências impostas por Wittgenstein e atribuir um uso ao signo “S” via definição ostensiva:

Que razão temos para chamar de “S” o signo referente a uma *sensação*? “Sensação” é, na verdade, uma palavra da nossa linguagem geral e não de uma linguagem inteligível apenas para mim. O uso dessa palavra exige, pois, uma justificação que todos compreendem. – E não ajudaria nada dizer: não precisaria ser uma *sensação*; quando ele escreve “S”, tem *algo* – e mais não poderíamos dizer. Mas “ter” e “algo” pertencem também à linguagem geral. – Assim, ao filosofar, chega-se por fim lá onde desejaríamos apenas proferir um som inarticulado. – Mas tal som é uma expressão apenas num jogo de linguagem que se deve agora descrever.

¹⁰⁴ Optamos por não apresentar a leitura de McDowell para o argumento da linguagem privada em uma subseção. A interpretação oferecida por McDowell, encontrada especificamente em “One Strand in the Private Language Argument”, não pretende ser nem uma reconstrução histórica da posição de Wittgenstein (como faz Hacker) nem um desenvolvimento das ideias de Wittgenstein dentro dos limites de seu texto (como fazem Kripke e Wright). Ali, McDowell procura retirar lições do argumento para a formação de sua própria visão sobre filosofia da mente. Mais precisamente, ele interpreta o ataque que Wittgenstein faz à ideia de uma linguagem privada como a rejeição à ideia de que conteúdos não-conceituais desempenham papel justificacional (crítica tributária ao “mito do Dado” de Sellars) e ao dualismo “esquema conceitual-conteúdo” (crítica tributária a Davidson). Enquanto poder-se-ia admitir afinidades entre Wittgenstein e Sellars, a rejeição do dualismo “esquema conceitual – conteúdo” dificilmente seria aceita por Wittgenstein.

O ponto aqui é que o linguista privado simplesmente não parece ter um aparato conceitual para “rastrear” o seu objeto superprivado. Os termos que ele pretende utilizar para determinar a categoria dentro da qual o objeto designado cairia tem eles mesmos um uso publicamente determinado. Além disso, as técnicas de batismo e definição ostensiva são tipicamente empregadas em atividades que envolvem particulares, predicados e fenômenos que estão no mundo físico, e que, portanto são intersubjetivamente acessíveis. Como observa Hacker:

(...) nomear coisas é algo que nós fazemos em nossas linguagens públicas contra um pano de fundo de certos tipos de contexto. Nós pressupomos um considerável pano de fundo sem o qual o ato de nomear não faz sentido. Nós nomeamos pessoas, mas tal coisa é um jogo de linguagem que pressupõe uma ampla gama de condições sobre seres humanos, suas aparências, capacidades, comportamento, e também convenções a respeito do uso e finalidade de tais nomes. Nós nomeamos qualidades perceptuais por referência a amostras, e tal coisa também pressupõe muito sobre a relativa constância de tais qualidades, das amostras de tais qualidades, das capacidades discriminatórias sem as quais tal prática seria despropositada. (...) ¹⁰⁵
 (...) ‘sensação’ é uma palavra em nossa linguagem pública. De fato pode-se dizer isto ao mostrar o lugar onde a palavra ‘dor’ em *nossa linguagem pública* está colocada. Mas se o linguista privado quer invocá-la, ele deve justificar seu uso de modo que seja inteligível a todos nós, i. e. de um modo que seja reconhecidamente parte de um uso familiar da palavra ‘sensação’. Mas em tal caso ele pode apenas explicar corretamente ‘dor’ dessa forma, *não* por referência a uma ‘amostra privada’ que é em princípio inutilizável por qualquer outra pessoa. ¹⁰⁶

Nesse momento, o defensor da linguagem privada poderia oferecer, de modo preliminar, uma forte objeção a essa linha de argumentação. Wittgenstein já estaria desde o início comprometido com a ideia de que existem tais coisas como objetos físicos e sujeitos linguísticos, mas isso é algo que, de acordo com a tradição mentalista, pode ser colocado em xeque. Tradicionalmente foi pensado que é tarefa da filosofia se esforçar para oferecer uma prova da existência de objetos fora da própria mente do sujeito, e que as únicas coisas certas ao sujeito são os seus dados imediatos dos sentidos. Do ponto de vista da tradição mentalista, o incerto é que exista uma linguagem pública, uma vez que é incerto que exista algo independente da mente do sujeito; que uma linguagem privada seja possível é algo que se segue na própria capacidade que o sujeito tem de relatar a si próprio o que aparece a sua consciência: “Vejo uma mancha vermelha agora”, “Me parece que há uma janela aberta lá” etc. As palavras, dirá o mentalista, realmente ganham significado a partir de definições ostensivas, e a categoria da palavra a ser definida é dada pela própria natureza do dado sensorial, ou então o sujeito simplesmente já possui de maneira inata uma estrutura conceitual que permite classificar os objetos de sua experiência imediata. Então, para um filósofo do

¹⁰⁵ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion*. p. 266.

¹⁰⁶ *Ibidem*. p. 267.

mentalismo, seja ele um dualista de substância ou um idealista solipsista, Wittgenstein é ingênuo ao pressupor em sua argumentação uma tese mais questionável que aquela que ele pretende atacar.

É digno de nota que Wittgenstein não se ocupa do problema no texto das *Investigações*, e que o seu interlocutor ortodoxo nem sequer alude a essa objeção. A questão é diretamente abordada somente em *Sobre a certeza*, onde afirma ele que pode ser mostrado que a dúvida sobre a existência do mundo exterior é “uma ilusão” (SC §19). Infelizmente, ele não chega a dar esse passo, mas, considerando o corolário metodológico de Wittgenstein, sabemos que ele rejeitaria qualquer tentativa de refutar o ceticismo através de uma prova “positiva” do mundo exterior – uma prova de que o mundo exterior existe e é cognoscível. Ao invés disso, uma refutação do ceticismo seria uma demonstração que as teses de que o mundo externo não existe ou de que não tem a sua existência garantida, viola a gramática dos seus próprios termos.

Hacker também não considera essa possível objeção cética ao comentar o argumento da linguagem privada. No entanto, antes mesmo de entrar na temática da filosofia da mente e da linguagem psicológica, Hacker constrói uma resposta ao problema a partir de algumas observações retiradas da obra de Wittgenstein bem como da própria linha de pensamento do autor.¹⁰⁷

Dessas várias colocações feitas por Hacker contra o cético e o idealista, há uma que consideramos aqui como sendo a mais importante, pois ela identifica em Wittgenstein a inversão de uma posição clássica em filosofia. Como foi mencionado acima, a visão predominante na filosofia era a de que o conhecimento começa com aquilo que há de mais certo para o sujeito, a saber, os dados dos sentidos, o conteúdo fenomênico que se apresenta imediatamente a ele, e que poderia ser expresso por enunciados auto-evidentes como “Tenho uma impressão de vermelho” e “Parece que há uma cadeira ali”. Se existem objetos físicos independentes que subjazem no espaço e no tempo, que causam os dados dos sentidos e tem propriedades mais ou menos semelhantes a esses dados, isto é algo que pode ser razoavelmente colocado em dúvida e que a filosofia deve se esforçar por provar. Agora, o ponto sugerido por Wittgenstein e explicitado por Hacker é que o domínio de expressões como “Parece que isto é F” pressupõe o domínio de “Isto é F”:

Ensinar a alguém desde o princípio “Isto parece vermelho” não tem nenhum sentido. Isso deve dizê-lo espontaneamente, uma vez que tenha aprendido o que significa a palavra “vermelho”, ou seja, a técnica para usar a palavra. (...)
 “Parece-me vermelho” – “E como é o vermelho?” “Assim”. E nisto deve consistir o paradigma correto. (...)

A sensação visual vermelha é um conceito novo.
 (Z §§ 418, 420, 423)

¹⁰⁷ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion*. Cap. VII, 4.

Para que eu possa dizer corretamente que algo me parece de tal e tal modo, eu devo antes saber *como é* algo ser de tal e tal modo. Pois, como seria reconhecer algo como parecendo ser vermelho sem possuir o conceito de ser vermelho, sem ter capacidade de reconhecer algo que é vermelho? O ponto aqui é exatamente que o significado de “parecer ser” é parasitário ao significado de “ser de tal e tal modo”.¹⁰⁸ Utilizamos expressões do tipo “me parece...” quando estamos predispostos a julgar algo como sendo de certa forma, mas “seguramos” esta inclinação primitiva ao ponderar e reconhecer que há boas razões para duvidar disso e não endossar plenamente o juízo.¹⁰⁹ Assim, se o cético diz que sabe o que é parecer haver um objeto vermelho, mas não sabe o que *é* um objeto ser vermelho, ele está transgredindo a regra de uso dessas expressões. O cético do mundo exterior ainda poderia reclamar deste movimento dizendo que a forma usual de emprego das expressões “ser” e “parecer” não está de acordo com a estrutura última da própria realidade. Com efeito, para um idealista, o vocabulário cotidiano de objetos físicos não passa de uma mera ficção linguística: o que chamamos de objetos físicos não passam de feixes de dados sensoriais que costumam aparecer à consciência do sujeito de modo mais ou menos regular. Agora, qualquer que seja a gramática filosófica “da realidade” que o cético e o idealista estejam propondo, ela deveria ser justificada por fatos relativos a essa natureza última do mundo. Mas não é possível invocar fatos para alicerçar regras gramaticais sem expressá-los na própria linguagem a ser fundamentada, o que incorre em petição de princípio.¹¹⁰ Desse modo, o que o cético e o idealista estariam fazendo é uma recusa arbitrária do nosso jogo de linguagem do ser e do parecer.

Terminada essa digressão feita para afastar o ceticismo do mundo exterior e o idealismo, resta ainda outro possível movimento de defesa para o linguista privado. O linguista privado pretende utilizar a sensação do momento de batismo como uma espécie de *amostra*, a qual ele pode utilizar como paradigma para futuras aplicações do signo “S”. Toda vez que tem uma sensação, ele empreende um processo de introspecção e compara a sensação

¹⁰⁸ HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion*. p. 211.

¹⁰⁹ Ainda que situada em um contexto diferente, uma abordagem muito semelhante a essa se encontra em Sellars, na parte III de seu ensaio *Empirismo e Filosofia da Mente*.

¹¹⁰ Glock (1996, p. 57) explica esta posição de Wittgenstein: “(...) justificar uma proposição uma regra gramatical só poderia equivaler a sustentá-la pela apresentação de uma proposição. Qualquer proposição desse tipo é, no entanto, expressa em alguma língua e pressupõe, portanto, um certo quadro de referência gramatical. Não dispomos de um ponto de vista extralinguístico ou pré-conceitual, exterior a toda e qualquer gramática, a partir do qual poderíamos justificar um dado sistema gramatical. (...) A gramática da proposição que é fornecida para sustentar a regra gramatical pode, por um lado, ser idêntica à da regra a ser justificada, caso em que a justificação peca por circularidade. Ou, por outro, a sentença em questão pode pertencer ao a um sistema gramatical diferente, caso em que a circularidade seria evitada, mas somente ao preço da incomensurabilidade.”

do batismo de S que guardou na memória com a sensação atual, e assim consegue saber se cada sensação que experiencia é ou não do tipo S. Wittgenstein sugere que o linguista privado não pode fazer tal coisa, uma vez que as técnicas de definição ostensiva, batismo e utilização de objetos como amostras de propriedades e padrões de comparação, pertencem à linguagem pública, e envolvem objetos materiais. Mas por que o ato do linguista privado não pode ser considerado um análogo privado de técnicas públicas? Por que não pode haver uma definição ostensiva privada, um batismo privado e uma amostra de algo que seja privado? Não desempenham um papel similar às suas contrapartes públicas?

De acordo com Hacker, para que algo possa funcionar como uma amostra, isto é, um padrão de comparação para subseqüentes aplicações de um termo, tal objeto deve ter de satisfazer duas exigências. Primeiro, uma amostra é uma amostra pelo fato de podermos sempre *colocá-la contra a realidade* (“*lay a sample alongside the reality*”), ou seja, deve ser possível avaliar algo a partir da amostra e dessa forma saber se o que está sendo avaliado se adequa ou não a ela. Se um objeto tem ou não determinado comprimento, isto nós podemos determinar utilizando uma régua, por exemplo. Segundo, amostras são *persistentes*, isto é, amostras devem existir continuamente durante um razoável intervalo de tempo e conservando suas propriedades para que possam exercer sua função; ou então devem ser pelo menos *replicáveis* ou *reprodutíveis* – temos amostras de notas musicais, que são efêmeras, mas podem ser reprodutíveis por meio de um diapasão por exemplo.¹¹¹

No caso de uma suposta amostra privada de sensação ou impressão, tais exigências não podem ser satisfeitas. Em primeiro lugar, sensações e impressões não são replicáveis. Se eu me espeto com uma agulha com o intuito de reproduzir em minha mente uma amostra privada de dor, o que eu estou fazendo não é uma réplica da sensação original de dor que eu considero como amostra canônica (tal como o metro padrão de Paris era o cânone a partir do qual outros metros podiam ser produzidos); antes, o que eu estou produzindo em mim é a própria sensação de dor. Em segundo lugar, mesmo que alguém tenha algum tipo de sensação persistente, tal sensação não pode ser considerada uma amostra, pois um objeto não é simplesmente uma amostra, mas uma amostra *de alguma coisa*, em virtude de uma propriedade que ele instancia de modo paradigmático, devendo haver um critério para saber se tal objeto deixou ou não de ser uma amostra. Uma régua deixa de ser um padrão de medida se ela entorta, e uma paleta de cores deixa de ser uma amostra de cores se ela desbota.¹¹² Mas

¹¹¹ HACKER, P. M. S. *Meaning and Mind*. Basil Blackwell: Oxford, 1990. pp. 103 e 104.

¹¹² *Ibidem*. p. 104.

se a suposta amostra de S guardada na memória deixa de ser uma amostra de S, ela passa a ser o que? Como determinamos se uma imagem mnemônica de S perdeu a propriedade de ser uma imagem de S?

Agora, o ponto principal é que a suposta imagem mental de S conservada na memória não pode servir como um padrão de correção para o uso do signo “S”. No caso das cores, eu posso olhar para uma paleta de cores e tentar gravar a correlação dos nomes das cores com as tonalidades. Pode ser que eu consiga acertar os nomes das cores sem ter a necessidade de consultar a tabela de cores, apenas recuperando a imagem da tabela em minha imaginação. E caso eu venha me equivocar, alguém poderia me retificar mostrando a paleta de cores real, ou salientando que meu juízo não foi emitido em circunstâncias normais de luminosidade, por exemplo. Mas, no caso do linguista privado, como ele pode saber que utilizou o signo “S” de modo correto e não de modo equivocado? A única instância para a qual ele poderia apelar para justificar ou retificar os usos que faz de “S” seria a sua própria memória, evocando a suposta amostra mental privada de S. Entretanto, isto seria equivalente a comprar várias exemplares do mesmo jornal para certificar-se de que ele escreve a verdade (IF §265).

O problema aqui, de acordo com Hacker, não é a falibilidade da memória humana e a possibilidade sempre iminente de erro, mas a ausência de qualquer critério para estabelecer o que é lembrar-se corretamente, e conseqüentemente, o colapso de qualquer distinção entre lembrar-se corretamente e lembrar-se incorretamente.¹¹³ O que está ausente no caso do linguista privado é a possibilidade de vir a apelar a algo *externo* ao próprio sujeito e *independente* dele para confirmar ou retificar o uso que ele faz de “S”. Wittgenstein teria deixado essa “moral” mais ou menos implícita:

Suponhamos que eu quisesse justificar o dimensionamento de uma ponte a ser construída na minha imaginação, fazendo primeiramente testes de resistência com material da ponte, também em minha imaginação. Isto seria naturalmente a representação daquilo que se chama justificação do dimensionamento de uma ponte. Mas chamaríamos isto também de justificação da representação de um dimensionamento? (IF §267)

Um engenheiro, por exemplo, poderia imaginar a ponte a ser construída e também empregar imagens mentais heurísticamente ao elaborar sua justificação para sua escolha das dimensões da ponte. Mas a justificação imaginada pode ser tanto correta quanto incorreta, e o que justifica a justificação imaginada são os resultados reais obtidos nos teste empíricos costumeiramente realizados.¹¹⁴ Assim como só é possível falar em testes para o dimensionamento da ponte na imaginação porque há testes de dimensionamento a serem

¹¹³ Ibidem. p. 109.

¹¹⁴ Ibidem. p. 132.

feitos empiricamente, do mesmo modo, só é possível falar em recordar-se correta ou incorretamente de algo se houver algo a ser recordado, e isto já envolve desde o início a possibilidade de se apelar a algo externo e independente para se determinar a correção.

Evidentemente, Hacker não atribui a Wittgenstein o pensamento de que uma palavra só é significativa se houver algum tipo de amostra, tabela ou dicionário disponível de fato aos falantes. Se todas as amostras de vermelho forem destruídas, a palavra “vermelho” não perderia o significado, assim como uma língua não precisa de um dicionário para existir. Ao invés disso, as pessoas encontrariam novos objetos para *servir como amostra* de vermelho. Por outro lado, alguém pode errar no uso de uma palavra mesmo se servindo de uma amostra ou um dicionário, pois toda regra é passível de ser mal compreendida. O ponto principal na argumentação de Wittgenstein no trecho em análise (IF §§256-270) segundo Hacker, é que a possibilidade de recorrer a algo externo e independente dos indivíduos – logo, algo que é intersubjetivamente acessível para justificar ou corrigir seus usos - é exigida pela distinção entre seguir uma regra e parecer seguir a regra. E a ausência dessa possibilidade, no caso do linguista privado, compromete desde o início a inteligibilidade do seu ritual de definição de “S”.

4.2.2 Wright

A interpretação proposta por Wright para o “argumento da linguagem privada em sentido estrito”, estruturado de modo canônico no início de 4.2, segue a mesma linha da sua interpretação sobre a discussão de seguir uma regra: é mais um desenvolvimento do próprio pensamento a partir de Wittgenstein do que uma exegese (ou seja, uma reconstrução com a pretensão de ser totalmente acurada do ponto de vista histórico), sem, contudo ignorar ou violar os limites impostos pela base textual wittgensteiniana.

Wright estipula três requisitos para que o referido argumento seja cogente (*cogent*). O primeiro consiste na ideia de que o argumento deve preservar a possibilidade de linguagens privadas “de fato”¹¹⁵; neste ponto, Wright está ao lado de Hacker, defendendo uma concepção não-comunitarista de linguagem e de regras. O segundo é que o óbice imposto pelo argumento não deve afetar a linguagem “pública”, isto é, o argumento deve mostrar *apenas* que uma

¹¹⁵ WRIGHT, Crispin. “Does *Philosophical Investigations* §§258-260 Suggest a Cogent Argument against Private Language ?” in WRIGHT, *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 2001. p. 228.

linguagem intrinsecamente privada é impossível, e não que *toda* linguagem seja impossível. Assim, se o argumento acaba por acarretar um tipo de ceticismo semântico, por exemplo, ele deve ser descartado.¹¹⁶ Terceiro, o argumento deve ser efetivo contra duas formas bem diferentes de defender a linguagem privada: por um lado, deve refutar o “cartesiano”, ou seja, aquele que sustenta terem os juízos do sujeito sobre suas próprias sensações uma autoridade à prova de erro (*error proof*); por outro lado, deve também atacar o “falibilista”, isto é, aquele que nega a ideia de que a introspecção seja uma fonte infalível de conhecimento.¹¹⁷ Enquanto que a estratégia cartesiana de defesa da linguagem privada é reconhecida como sendo o alvo principal da crítica apresentada por Wittgenstein em seus textos, Wright considera que as consequências do argumento devem também alcançar a defesa falibilista.

Em seguida, Wright estabelece dois princípios chave nos quais se assentariam o argumento. O primeiro estabelece uma condição para que um enunciado seja capaz de expressar um fato, ou seja, para que um enunciado seja *genuíno*. Segundo Wright, enunciados de uma dada família são aptos para a expressão de um fato somente se:

- (a) *X* acredita no que *P* expressa,
- e
- (b) O que *P* expressa é verdadeiro

tem um conteúdo adequadamente contrastante onde “*P*” é quaisquer dos (adequadamente muitos dos) enunciados em questão.¹¹⁸ Tal princípio, na verdade, funciona como uma aplicação do que estamos chamando de “requisito de objetividade do significado” a um âmbito mais restrito da linguagem, que é o âmbito do discurso enunciativo.

O segundo princípio estabelece que (a) e (b) tem um conteúdo adequadamente contrastante apenas se a informação comunicada por (a) diferir da informação que é comunicada por (b). Isto quer dizer, de acordo com Wright, que:

“(...) nós estamos autorizados a considerar (a) e (b) como comunicando diferentes itens de informação somente se alguém puder ter uma razão para acreditar e um, mas não em outro e puder estar consciente desse fato.”¹¹⁹

O próximo passo de Wright é, então, considerar as quatro situações possíveis nas quais seria razoável um indivíduo manter diferentes atitudes proposicionais em relação a (a) e (b),

¹¹⁶ Ibidem. pp. 228-229.

¹¹⁷ Ibidem. p. 229

¹¹⁸ Ibidem. p. 245.

¹¹⁹ Ibidem. p. 248.

com o intuito de mostrar que no caso de *P* ser um enunciado de uma linguagem intrinsecamente privada, nenhuma das condições estabelecidas pelos princípios podem ser satisfeitas:

- (i) *A* está consciente de possuir tanto uma razão para acreditar em (a) quanto para duvidar de (b)
- (ii) *A* está consciente de possuir tanto uma razão para duvidar de (a) quanto para acreditar em (b)
- (iii) *A* está consciente de possuir uma razão para acreditar em (a) e nenhuma razão para acreditar em (b)
- (iv) *A* está consciente de possuir uma razão para acreditar em (b) e nenhuma razão para acreditar em (a)

Suponhamos, diz Wright, que o indivíduo no lugar de *A* seja um sujeito *Y* qualquer diferente de *X*. Neste caso, nos perguntamos se *Y* atribuiu ou não a *X* a crença de que *P* e endossa ou não essa crença. Se *P* é um enunciado formado somente a partir de termos da linguagem pública, então não há problemas em encontrar exemplos para as quatro situações.¹²⁰ Agora, sendo *P* é um enunciado da linguagem privada, temos que (ii) e (iv) são descartadas imediatamente, pois a única razão que *Y* poderia ter para supor que *P* expressa uma verdade seria a autoridade de um proferimento de *X* sobre a questão, o que contradiz a própria suposição de que *Y* tem uma razão para duvidar de (a).¹²¹

A situação (i) envolve *Y* ter uma razão para duvidar da verdade do conteúdo de *P* apesar de atribuir a *X* a crença de que *P*. Isso exigiria ou que *Y* tivesse um acesso independente ao estado de coisas ao qual *P* diz respeito – contrariamente à hipótese – ou, pelo menos, que ele tenha uma razão para pensar que uma “terceira parte” mais confiável que *X* (ou de algum modo em melhor posição que *X*) duvida que “*P*”, ou acredita que não-*P*. Mas qual razão poderia *Y* ter para pensar que *X* e a terceira parte compartilham um entendimento

¹²⁰ Dados um sujeito saudável *Y* e um sujeito daltônico *X* e o fato de que *Y* sabe que *X* é daltônico, podemos imaginar instâncias das quatro situações. (i) Se *X* diz a *Y* que vê um objeto vermelho e *Y* não tem acesso perceptual ao objeto relatado, então é razoável que *Y* atribua a *X* a crença de que *P* (ex: “Há um objeto vermelho lá”) e ao mesmo tempo duvide da verdade de “*P*”. (ii) Se *Y* vê um objeto vermelho e está em condições perceptuais adequadas, então *Y* tem boas razões para acreditar que *P* e boas razões para duvidar que *X* acredita que *P*. (iii) Se *X* diz a *Y* que vê um objeto vermelho, *Y* está em condições perceptuais adequadas e vê que o objeto apontado por *X* como sendo verde, então *Y* tem uma razão para atribuir a *X* crença de que *P* (“Há um objeto vermelho lá”) e ao mesmo tempo não tem nenhuma razão para acreditar que *P*. (iv) Mesma situação delineada no exemplo envolvendo (iii), apenas colocando “Há um objeto verde lá” no lugar de *P*.

¹²¹ Ibidem. p. 249.

de *P* se por hipótese ninguém mais além de *X* compreende o conteúdo de *P*?¹²²

Já a situação (iii) é à primeira vista menos problemática. Dado que *Y* não conhece de forma alguma o significado de *P*, ele não pode ter razão para pensar que o relato de *X* de que *P* é verdadeiro é mais confiável do que não confiável. Assim, *Y* não tem nenhum motivo para pensar que a crença de *X* de que *P* é um indício razoável da verdade de *P*. Entretanto, o problema com essa linha de pensamento, diz Wright, é que ela iguala indevidamente a suposição de que o sentido de *P* é privado a *X* com ser impossível para *Y* ter qualquer noção acerca do conteúdo de *P* - e tal igualdade não pode ser endossada pelo defensor da possibilidade de uma linguagem privada, a qual sabemos, desde o princípio, versar sobre estados e objetos psicológicos. Apesar de não sabermos o caráter específico das sensações do linguista privado, nem podermos ter um entendimento completo da linguagem na qual ele expressa suas sensações, ainda podemos aplicar a ele o conceito de sensação e consequentemente ter uma ideia geral do tipo de coisa que ele busca descrever quando se expressa em sua linguagem privada. E se os proferimentos psicológicos em primeira pessoa não são infalíveis, como quer o cartesiano, eles devem no mínimo possuir uma autoridade¹²³. Desse modo, se *Y* pode pelo menos supor que *P*, tal como é usado por *X*, diz respeito de uma forma ou outra a um estado psicológico do próprio *X*, então *Y* tem a partir de (a) uma razão para endossar (b).¹²⁴

Depois de mostrar que um *Y* diferente de *X* não poderia ter diferentes atitudes proposicionais em relação a (a) e (b), Wright passa a examinar os casos em que o próprio *X* estaria no lugar de *A*. Nessa análise, (i) e (ii) podem ser descartados imediatamente. Se *X* se encontra em um estado de informação descrito por (ii), ele estaria em posição de afirmar “É verdade que *P*, mas eu não acredito que *P*” – precisamente o paradoxo de Moore – e o estado de informação (i) o colocaria em posição de afirmar algo igualmente paradoxal: “Não é o caso que *P* é verdadeiro, mas eu acredito que *P*”. Além disso, não é clara a diferença entre (ii) e (iv).

Novamente, a situação (iii) parece ser a mais promissora: *X* acredita que *P* ainda que reconheça não haver nenhuma razão para acreditar na verdade de *P*. Esta é uma situação em princípio concebível. Afinal, é imaginável que alguém acredite em Deus, ou na verdade das escrituras sagradas tão somente por uma questão de fé, ou seja, mesmo pensando que não há nenhuma motivação racional para sustentar suas crenças. Mas, de acordo com Wright, esta

¹²² Ibidem. p. 249.

¹²³ Nem mesmo Wittgenstein recusou essa autoridade intrínseca; como veremos mais adiante, ele pensava que este é um dos traços característicos da gramática da linguagem psicológica.

¹²⁴ Ibidem. pp. 249-250.

linha de defesa não está disponível ao linguista privado. Primeiro, porque, como já foi ressaltado no parágrafo anterior, por hipótese a privacidade da linguagem se deve exatamente ao fato de o significado de suas palavras estar associado a objetos e vivências psicológicas, e, dessa forma, os juízos feitos pelo próprio sujeito serem dotados de uma autoridade especial. Segundo, porque, mesmo no caso da linguagem pública (como no exemplo acima), (iii) só é concebível partindo do pressuposto de que *X* não é, ou pelo menos não está sendo, inteiramente *racional*. Mas o linguista privado, sugere Wright, pressupõe que uma linguagem privada poderia ser empregada por um sujeito perfeitamente racional; um sujeito que possa *saber* que *P*, ou seja, que acredite que *P* e esteja consciente de ter boas razões para isso.¹²⁵

Satisfaz essa interpretação do argumento os três requisitos estabelecidos acima? Ou, em outras palavras, essa interpretação passa no teste criado pelo próprio Wright?

No caso do sujeito que passa toda a sua vida isolado falando um idioleto, não haveria dificuldade, pois, os obstáculos envolvidos para que tal linguagem se torne pública são factuais, contingentes, mas não conceituais. Um terceiro poderia, depois de certo tempo observando o sujeito usar sua linguagem própria, aprendê-la. Se tal coisa ocorresse, então um terceiro poderia vir a encontrar-se em quaisquer dos estados de informação (i)-(iv) elencados acima.

Já a segunda exigência, de que no caso da linguagem pública nenhuma dificuldade análoga à da linguagem privada deve ocorrer, exige um pouco mais de cuidado. Se nós considerarmos que *X* está no lugar de toda uma comunidade linguística, não teríamos mais ou menos os mesmos problemas de quando consideramos *X* como sendo um indivíduo? Se não há um indivíduo *Y* que possa compreender a linguagem falada pela comunidade *X* - pois todos os indivíduos seriam eles mesmos membros da comunidade - e há bons motivos para rejeitar a possibilidade das situações (i)-(iv) também no caso comunitário, o que restaria então seria o colapso da distinção entre (a) e (b) a nível coletivo¹²⁶, ou seja, um colapso entre parecer seguir uma regra e seguir uma regra, e conseqüentemente uma violação dos requisitos fundamentais de objetividade e normatividade do significado.

A defesa de Wright envolve retomar uma consideração feita no âmbito da discussão sobre seguir uma regra, apresentada com detalhes em 3.3.2. Como vimos, para Wright, *por definição*, se *P* é um enunciado significativo e *X* compreende *P*, então *X* é capaz de reconhecer que *P* é verdadeiro. E, por sua vez, *P* é um enunciado significativo se a verdade de

¹²⁵ Ibidem. pp. 250-251.

¹²⁶ Ibidem. pp. 253-254.

P pode ser garantida por uma justificação genuína, ou seja, uma justificação obtida em circunstâncias adequadas e nas quais não é possível adicionar mais evidência para suportar ou anular a crença de que *P*.¹²⁷ Assim, se, em um dado momento, *X* tinha boas razões - porém não conclusivas - para acreditar que *P*, e em um momento seguinte vem a ter evidências mais fortes que contrariam a sua crença inicial, então *X* é capaz de reconhecer seu equívoco:

A comunidade não duvidará ter uma concepção de circunstâncias nas quais ela seria subsequentemente forçada a julgar que o consenso sobre a verdade de *P* *tinha sido* equivocado. Assim, nós sabemos *no presente* como seria se houvesse um *Y* que estivesse em uma posição de fazer um juízo sobre nós; tal *Y* seria um membro adicional da comunidade linguística que teria razões adequadas para supor que as circunstâncias tinham de fato induzido ao erro coletivo.¹²⁸

Ou seja, poderia acontecer que toda a comunidade estivesse enganada a respeito da verdade de um enunciado *P* - poderia ser o caso inclusive que a comunidade estivesse racionalmente justificada a acreditar que *P*, e ainda, que ela nunca viesse a tomar consciência do seu engano. O que garante a significação de *P*, e, por conseguinte, o contraste entre (a) e (b), é exatamente que os membros da comunidade sabem em quais circunstâncias eles teriam boas razões para abandonar a crença de que *P* em função da obtenção de mais evidências e de estarem em melhores condições.

A última exigência que o argumento deve satisfazer para ser considerado cogente (*cogent*) é refutar tanto o linguista privado de tipo cartesiano quanto o de tipo falibilista. Se o cartesiano sustenta uma concepção demasiado forte de infalibilidade, ou seja, se ele defende ser *logicamente* inconcebível um sujeito se equivocar no uso em primeira pessoa de um predicado psicológico (e pelo que parece isto é algo que muitos cartesianos, senão todos estariam dispostos a afirmar), então ele estaria desde o início refutado, haja vista que ele estaria negando o princípio ou requisito da objetividade do significado. Agora, quanto ao falibilista - e também quanto ao cartesiano "fraco" que defende ao menos conceptibilidade lógica do equívoco ou ignorância, ainda que sustente que isso não ocorra de fato (e há dúvidas sobre a inteligibilidade dessa posição) - Wright vislumbra uma possível objeção oriunda da linha de raciocínio sugerida por ele mesmo no parágrafo acima:

O paradoxo de Moore e sua variante dependem da formulação no tempo presente: não há nada bizarro em, por exemplo: "'*P*' era verdadeiro, mas eu não acreditava nisso". Mas nada no argumento original, onde (a) e (b) devem possuir um conteúdo contrastante se *P* deve ser considerado apto para a expressão de um fato, parece exigir as formulações em tempo presente as quais (a) e (b) de fato assumiram - a falibilidade de nossos poderes cognitivos estaria bem representada pelo contraste com o conteúdo das correspondentes formulações no passado. Certamente, tal

¹²⁷ Idem. "Rule-Following, Meaning and Constructivism". Pp. 69-70 e 73-74.

¹²⁸ Idem. "§§258-260 Suggest a Cogent Argument against Private Language ?" pp. 254-255.

reformulação não afetaria o curso assumido pelo argumento para o caso de $A = Y$, distinto de X . A objeção, ao invés disso, será que a discussão do caso $A = X$ era na melhor das hipóteses incompleta: nós simplesmente não tínhamos considerado, em particular, se o linguista privado poderia estar em posição de emitir veredictos retrospectivos fundamentados acerca de seu próprio erro ou ignorância.¹²⁹

Colocando de modo resumido, se é possível, para a linguagem pública, uma comunidade, e mesmo um indivíduo, retificar os juízos endossados no passado em função da aquisição de novas evidências no presente, porque na linguagem privada não poderia ocorrer algo semelhante? O que está em questão, então, é se X , o linguista privado, pode por si só atribuir um conteúdo adequadamente contrastante a

- (a) * X acreditou no que P expressa,
e
(b) * O que “ P ” expressa era verdadeiro.

Como vimos a partir do próprio texto de Wittgenstein, o linguista privado pretende batizar uma sensação com o signo “ S ” para relatar a si mesmo as ocorrências de S durante um período de tempo, registrando seus relatos em um diário. Ele poderia alegar ser possível que, num primeiro momento, ele tivesse pensado estar experienciando S , mas que depois tivesse tomado consciência de que se tratava de uma sensação de tipo diferente. Desse modo, ele poderia então dizer, com respeito a algum passado recente, que (a)* é verdadeiro, mas (b)* não é. Entretanto, Wright assevera que essa nova tentativa de habilitar a linguagem privada não é bem sucedida:

Com que direito X propõe considerar sua primeira impressão da sensação como tendo sido um erro, ao invés de adotar a visão de que a sensação em si mesma se alterou suavemente, indo de uma instância de S a algo diferente? (...) Portanto, só pode haver, para X , tal coisa como um estado de informação garantindo asserção de (a)* e negando a de (b)* - um estado de informação do tipo (i) com respeito a (a)* e (b)* - quando ele dispõe de um critério para determinar o tipo irrelevante de caso onde é a própria sensação que sofreu sutilmente uma transformação. Mas é completamente obscuro que forma tal critério poderia ter: tudo o que ocorre a X , o que aparece, é sua própria fenomenologia consciente; e fenomenologicamente *não há* qualquer diferença – as coisas parecerão as mesmas “do lado de dentro” qualquer que seja, entre as duas descrições, a descrição acurada.¹³⁰

O que está pressuposto na resposta de Wright é a ideia de que X (pode ser tanto um indivíduo quanto uma comunidade) só pode afirmar com razão “Eu acreditava que P , mas não era verdade que P ” quando as condições nas quais o juízo de retificação é feito são *melhores* – isto é, X tem mais “acesso” à realidade - do que as condições nas quais o juízo retificado foi

¹²⁹ Ibidem. pp. 255-256.

¹³⁰ Ibidem. pp. 256-257.

feito. Por exemplo, suponhamos que alguém andando por uma floresta olhe, de relance, para um galho seco no chão e pense: “Isto é uma cobra!”. Mas, em seguida, ao olhar com mais calma, sob um ângulo mais favorável ou sob uma melhor luz, percebe se tratar apenas de um galho caído no chão, e então pensa consigo mesmo um juízo de correção: “Acreditei que isto fosse uma cobra, mas é apenas um galho seco.” Agora, no caso das sensações, não faz sentido falar, na primeira pessoa do singular, em ilusão ou ignorância. Não há diferentes graus de justificação, que nos permitissem dizer “Acreditei com boas razões estar sem dor, mas agora que estou numa posição mais favorável, vejo que realmente tinha dores, que estava equivocado”.

No final das contas, a única saída possível para o linguista privado seria dizer que a diferença entre “acreditar que *P*” e “É verdade que *P*” não necessita de um critério para poder existir. Pode ser que *X* tenha todas as razões possíveis para acreditar que *P*, e no entanto, não ser o caso que , de modo que *X* jamais teve ou terá meios de descobrir seu equívoco. Mas isto é exatamente endossar uma forma de realismo semântico, posição que, para Wright, está fadada ao fracasso. O realismo semântico, ao postular a existência de um hiato intransponível entre a justificação máxima para um determinado enunciado e a sua verdade, transforma o uso da linguagem em um tipo de atividade cuja compreensão transcende radicalmente à razão humana. Ele impõe o ônus, na opinião de Wright inaceitável, de transformar um uso de uma palavra em algo misterioso, em relação a qual nunca poderemos ter uma razão conclusiva para saber se foi acertado ou equivocado.

4.3 A concepção de Wittgenstein sobre a linguagem psicológica e o problema das outras mentes

Sejam quais forem as razões específicas que levaram Wittgenstein a pensar que o contraste entre “parecer seguir a regra” e “seguir a regra” não pode ter lugar no caso de uma linguagem intrinsecamente privada, é certo que o autor teceu observações de natureza positiva acerca da gramática dos termos psicológicos e que constituíram, em um sentido bem fraco, uma teoria. O principal desafio colocado a Wittgenstein foi conciliar, em sua explicação, duas concepções que são aparentemente contraditórias. A primeira delas é a ideia de que o significado de um termo psicológico é inteiramente público, e, como consequência, a ideia de que nós podemos ter um acesso epistêmico aos fenômenos mentais de terceiros, ainda que

isso, por razões de fato contingentes, nem sempre ocorra. Esse, é claro, é o ponto mais importante no que tange à refutação do ceticismo das outras mentes, tanto em sua versão conceitual quanto em sua versão epistemológica. A segunda é a ideia irrenunciável de que a natureza da relação que temos com nossos próprios atos e estados mentais é diferente, *de algum modo*, da natureza da relação que temos com os atos e estados mentais alheios: faz sentido duvidar que alguém ao meu lado esteja fingindo alegria; não faz sentido duvidar de mim mesmo, se eu estou alegre ou se estou apenas fingindo. A assimetria entre o uso de termos psicológicos em primeira e em terceira pessoa é uma característica da visão “cartesiana” que - para usar a expressão de Wright - não deve ser afastada, mas apenas reinterpretada à luz da investigação gramatical empreendida por Wittgenstein.

4.3.1 A gramática da linguagem psicológica: critérios, descrição e exteriorização

De acordo com o ponto de vista tradicional, o vínculo entre um estado mental e o seu comportamento característico é apenas indutivo, estabelecido através de observação empírica, e, portanto, contingente. Assim, dado que o significado da palavra “dor” era pensado como sendo um objeto mental privado, os meus comportamentos de levar a mão à região dolorida, de franzir o rosto, e de resmungar foram pensados como sendo efeitos, posteriores ou simultâneos, da presença daquele objeto em minha consciência.¹³¹ “Eis aqui a dor, e eis ali o comportamento – ocorre que eles estão associados” (PEP, 286). A correlação entre sensação e comportamento de sensação não seria nem mesmo categórica, mas apenas probabilística: a ocorrência de um estado de coisas interno envolvendo certos objetos produz em mim ou acompanha a *tendência* de agir de tal e tal modo. Isso explicaria porque o fingimento – comportamento de sensação sem a sensação – e a ocultação – sensação sem o comportamento de sensação – são possíveis. Por outro lado, a tese de que o elo entre estado mental e comportamento é apenas indutivo trouxe à filosofia dificuldades em explicar a interação entre duas entidades de natureza completamente distinta (mente e corpo), o acesso epistêmico de um sujeito a estados mentais dos demais sujeitos, e mesmo em explicar como é possível conceber a existência de outros sujeitos da experiência.

Agora, para Wittgenstein, esta tese resulta da má compreensão da gramática dos

¹³¹ Ver o argumento por analogia de Mill apresentado no capítulo 1.

conceitos psicológicos, erro este impulsionado tanto pelo referencialismo semântico quanto pelo mentalismo. O comportamento típico de um ato ou estado mental não está apenas indutivamente associado a ele, mas é antes *constitutivo* do próprio conceito psicológico. Desse modo, o comportamento de dor faz parte do significado da palavra “dor”, assim como comportamento de alegria faz parte do significado da palavra “alegria”. Embora Wittgenstein não tenha expressado esta ideia de modo direto e sistemático, este é o ponto básico que pode ser extraído a partir de suas observações sobre o tema.

Uma ferramenta fundamental para compreender este ponto é a noção de *critério*, e a contraposição de um critério com um *sintoma*. Já abordamos a noção de critério quando da exposição da interpretação de Kripke sobre o problema de seguir uma regra, mas agora podemos explorá-la um pouco mais, em conexão com a temática do vocabulário mental. Como já é de costume, há ampla divergência entre os comentadores quanto ao papel exato desempenhado pelo par conceitual “critério-sintoma” na obra do segundo Wittgenstein, e a controvérsia envolve até mesmo a própria ideia de que tais conceitos sejam conceitos técnicos. O lugar onde Wittgenstein apresenta a dicotomia de modo mais detalhado é no seu Livro Azul:

Introduzamos, de modo a evitar certas confusões elementares, dois termos antitéticos: respondemos, por vezes, a questão “Como sabe que isto se passa?” dando ‘*critérios*’ [*criteria*] e algumas vezes dando ‘*sintomas*’ [*symptoms*]. Se a ciência médica chama angina a uma inflamação provocada por um bacilo particular, e perguntamos em um determinado “porque você diz que este homem tem anginas?” então a resposta “encontrei o bacilo no seu sangue” nos indica o critério ou aquilo que podemos chamar o critério definidor da angina. Se por outro lado, a resposta fosse “a sua garganta está inflamada”, isto nos daria um sintoma da angina. Chamo “sintoma” a um fenômeno que aparece de acordo com a experiência junto com o fenômeno que é nosso critério de definição. Assim, afirmar que “um homem tem anginas se este bacilo foi nele encontrado” é uma tautologia, ou é uma maneira pouco exata de enunciar a definição de angina. Mas afirmar, “um homem tem anginas sempre que tem a garganta inflamada” é formular uma hipótese (LA, 25-26)

Wittgenstein utiliza a noção de critério na elucidação do funcionamento de uma série de regiões da gramática, o que constitui um resquício verificacionista em sua fase tardia, embora nem todo termo precise estar associado a um critério para ser significativo.¹³² Ela aplica-se a conceitos científicos (como no trecho acima, onde o próprio conceito de critério é

¹³² Glock (1996, p. 118) salienta que conceitos de cor, por exemplo, são definidos ostensivamente, embora deva haver critérios para erros perceptuais. Outros exemplos possíveis para conceitos não criteriais seriam “ponto”, “conjunto”, relações de posição como “mais alto que” e “ao lado de” e ainda, conceitos por semelhança de família, como “jogo”. Uma rota alternativa para mostrar que *nem todo* termo significativo pode ser criterial seria apontar o regresso ao infinito envolvido nessa afirmação: se F é critério de G, então, para que G tenha um critério F de aplicação, F deve ter um critério H, que deve ter um critério I, e assim por diante. Chegaríamos assim a algo parecido com a ideia sugerida por Wright de predicados básicos, cuja justificação (se é que essa palavra é adequada nesse caso) para o seu uso não é mais *epistêmica*, mas puramente *gramatical*: “Usar uma palavra sem justificação não significa usá-la sem razão.”

definido), conceitos matemáticos (ter três lados é o critério definidor para aferir se uma figura plana é um triângulo) e também conceitos que envolvem potencialidades, capacidades e performance (vimos no capítulo anterior o exame que Wittgenstein faz dos conceitos de “compreensão” e “saber”), mas o que nos interessa aqui é especialmente a sua aplicação aos conceitos psicológicos. Assim, precisamente no caso de conceitos psicológicos, há três características essenciais a serem destacadas:

- (1) Não apenas um único comportamento, mas um *complexo* de comportamentos deve servir como critério para a atribuição de um predicado psicológico a um sujeito. O choro, por exemplo, considerado isoladamente, não é suficiente para determinar o estado mental de alguém, dependendo da presença de outras manifestações para sabermos se se trata de tristeza, alegria ou dor. No caso seria, portanto, mais correto falar aqui de *critérios*, no plural.
- (2) Critérios para atribuição de fenômenos mentais estão atrelados à satisfação de *circunstâncias*. Se X leva um tiro, então seu grito de dor juntamente com sua expressão facial são critérios logicamente suficientes para a verdade de “X sente dor”. Agora, se essas mesmas manifestações se dão no contexto de um filme ou uma encenação teatral, com bala de festim e sangue cenográfico, então, elas não implicam a verdade de “X está com dor” pela falta de circunstâncias adequadas.
- (3) Em função das outras duas características, critérios para aplicação de termos psicológicos são também *revogáveis*. Por exemplo, a atribuição de dor a X com base em choro e gemidos pode ser revogada tanto por outros comportamentos concomitantes de X (por exemplo, X tem uma expressão facial de júbilo, um indício de que ele está se divertindo em fingir ter dores). Além disso, nosso conhecimento das circunstâncias é quase sempre parcial, e quase sempre deixa margem para podermos revogar nosso juízo caso tenhamos mais informação sobre elas. A revogabilidade é desse modo, imprescindível para explicar os casos de ocultação e fingimento sem abrir o hiato entre verdade e justificação que gera a versão epistêmica do ceticismo das outras mentes.

Até aqui, o partidário de uma visão mais tradicional poderia fazer concessões a Wittgenstein. Comportamentos verbais e não verbais podem até fazer parte, mas não esgotam a gramática dos termos mentais. O uso desses termos em primeira pessoa não pode ser sustentado por critérios comportamentais: não digo que estou com dor de dente porque levo a minha mão a boca e emito gemidos, mas antes, porque eu *sinto* a dor! Assim, estaríamos

inclinados a pensar que a introspecção ainda desempenha um papel crucial no aprendizado e no uso do vocabulário psicológico. Talvez o fenômeno mental tenha dois modos de apresentação muito distintos: para os outros, o que aparece é apenas o comportamento de dor, enquanto que para mim, aparece alguma coisa a mais de natureza muito desagradável, e é em função dela que eu faço exclamações de dores (IF §296). Estar em um estado mental seria, então, algo como usar óculos escuros, onde todos podem ver que eu estou vendo as coisas com menos luminosidade, só eu as veja efetivamente dessa forma.

Entretanto, para Wittgenstein, adotar o ponto de vista de que a introspecção desempenha algum papel relevante no aprendizado e no uso dos termos mentais seria retornar a ideia de que esses termos designam parcialmente objetos privados, e assim, admitir a ideia de uma linguagem privada. Desse modo, o significado da palavra “dor” seria parcialmente público e parcialmente privado. Wittgenstein parece oferecer uma descrição e uma objeção a essa linha de raciocínio - que Hacker denominou “semi-solipsismo”¹³³ - no que ficou conhecido como experimento mental dos “besouros na caixa” (*beetle in the box*):

(...) Suponhamos que cada um tivesse uma caixa e que dentro dela houvesse algo que chamamos de “besouro”. Ninguém pode olhar dentro da caixa do outro; e cada um diz que sabe o que é um besouro apenas por olhar *seu* besouro. – Poderia ser que cada um tivesse algo diferente em sua caixa. Sim, poderíamos imaginar que uma tal coisa se modificasse continuamente. – Mas, e se a palavra “besouro” tivesse um uso para estas pessoas? – Neste caso, não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence, de modo algum, ao jogo de linguagem nem mesmo como um *algo*: pois a caixa poderia também estar vazia. – Não, por meio desta coisa na caixa, pode-se ‘abreviar’; seja o que for, é suprimido.

Isto significa: quando se constrói a gramática da expressão da sensação segundo o modelo ‘objeto e designação’, então o objeto cai fora de consideração, como irrelevante. (IF §293)

A metáfora aqui é suficientemente clara: a caixa seria o comportamento - publicamente observável e acessível - enquanto que o conteúdo da caixa seria o suposto objeto mental privado. A ideia é que, se o significado da palavra “besouro” é constituído, total ou parcialmente, pelo conteúdo da caixa, então não há garantia de que cada falante esteja atribuindo o mesmo significado à palavra “besouro”. É possível que cada um tenha um objeto diferente dentro da caixa, e que haja até mesmo alguém cuja caixa esteja vazia. Mas Wittgenstein estabelece no experimento que a palavra “besouro” tem um uso compartilhado, fazendo um paralelo com a linguagem psicológica cotidiana. Logo, o conteúdo da caixa não faz parte do significado da palavra “besouro”, da mesma maneira que nenhum objeto interno conhecido apenas por introspecção faz parte do significado dos termos mentais.

Não poderia ser o caso em que algo, ainda que não constitua nem parcialmente o

¹³³ HACKER, P. M. S.. *Meaning and Mind*. p. 206.

significado do termo mental, esteja de algum modo *associado* à ocorrência do fenômeno mental, sendo uma espécie de resíduo fenomenológico que não pode ser transmitido pela linguagem ? Tal sugestão deslocaria o problema epistêmico das outras mentes de modo a torná-lo compatível com a ideia de que o significado de termos mentais é público por completo; ao invés de perguntarmos se todos nós vemos “o mesmo” azul, assumimos que vemos “o mesmo” azul em função do uso que fazemos da palavra, pelo fato de concordarmos a respeito de quais objetos caem sob o predicado de azul. Antes, o que nós questionaríamos seria a ideia de que *aquilo* que *acompanha* o ato de ver ou imaginar algo azul tem a mesma natureza qualitativa para todas as pessoas.

No entanto, nem essa possibilidade Wittgenstein poderia admitir. O comentário que se segue aos “besouros na caixa” retoma o ataque à ideia de ter “algo” privado, ainda que o privado seja indescritível:

(...) Se você admite não fazer nenhuma ideia de que espécie possa ser o que ele tem diante de si, o que o leva ainda a dizer que ele tem algo diante de si? É como se eu dissesse de alguém: “Ele *tem* algo. Mas não sei se é dinheiro ou dívidas ou se não tem nada em caixa.” (IF §294)

Ou seja, se a palavra “algo” é usada de modo significativo, então é possível presumir, pelo contexto do proferimento, que tipo de coisa deve estar no lugar de “algo”. “Algo”, como um pronome em geral, funciona como uma variável: para que tenha sentido é preciso saber a que categoria pertence os seus possíveis valores. Por exemplo, se digo “Algo ruim irá acontecer”, sabemos que se trata de um evento. Mas o que poderia estar no lugar de “algo” neste caso? Um objeto privado seria a resposta mais natural, mas ela está excluída se levarmos em consideração a ininteligibilidade de uma expressão que não possui critério de correção na sua aplicação. Um “objeto interno”, no sentido que o linguista privado gostaria de dar a essa expressão, seria semelhante a um “círculo quadrado”.

Mas qual seria, no final das contas, a concepção de Wittgenstein para o uso de termos psicológicos em primeira pessoa? Se não é por meio da introspecção, nem por meio de critérios comportamentais, como venho a utilizar esses termos? Um esboço do que Wittgenstein teria em mente como resposta positiva à questão é apresentado logo no início da discussão sobre linguagem privada:

(...) A questão é a mesma que: como um homem aprende o significado dos nomes de sensações? Por exemplo, da palavra “dor”. Esta é uma possibilidade: palavras são ligadas à expressão originária e natural da sensação, e colocadas no lugar dela. Uma criança se machucou e grita; então, os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e posteriormente, frases. Ensinam à criança um novo comportamento perante a dor.

“Assim, pois, você diz que a palavra ‘dor’ significa, na verdade, o gritar?” – Ao contrário; a expressão verbal da dor substitui o gritar e não o descreve. (IF §244)

Há dois pontos fundamentais a serem enfatizados aqui: um relativo ao quadro de referência (*framework*) biológico e antropológico no qual se dá o desenvolvimento de um vocabulário psicológico; o outro é sobre o estatuto lógico-semântico dos proferimentos psicológicos em primeira pessoa no presente.

O primeiro ponto sugerido na passagem é que uma expressão como “Estou com dor” é uma extensão linguística das manifestações naturais, pré-linguísticas, de dor. Antes de adquirir uma linguagem, a criança já possui expressões naturais e instintivas de dor: ela grita, chora, esperneia etc. Conforme ela é submetida ao processo de aprendizado e treinamento linguístico, ela passa a substituir essas expressões instintivas por gritos verbais (“Ai!!!”) e finalmente, por frases articuladas (“Isto dói!”). A criança contém ou refreia o choro e as manifestações mais espalhafatosas e em seu lugar profere uma frase, e isso não envolve nenhum apelo nem a auto-observação de comportamento nem a introspecção. Ao invés disso, o papel que “Eu estou com dor” desempenha dentro do jogo de linguagem é, em geral, o de buscar chamar atenção de outras pessoas e desse modo obter ajuda e solidariedade para quem profere a frase. Em verdade, como o uso em primeira e terceira pessoas da palavra “dor” estão interconectados, Wittgenstein considerou o vocabulário psicológico como extensão do comportamento instintivo pré-linguístico também neste último caso:

(...) É uma reação primitiva cuidar, tratar a parte que dói quando alguém outro está com dor; e não meramente quando se está com dor – e assim a dar atenção ao comportamento de dor das outras pessoas de um modo que *não* se dá atenção ao seu próprio comportamento de dor.

Mas o que a palavra “primitiva” quis dizer aqui? Presumivelmente, que esse tipo de comportamento é pré-linguístico: que um jogo de linguagem é baseado nele, que ele é um protótipo de um modo de pensar, e não o resultado do pensamento. (Z §§540-541)

(...)

Estar certo de que alguém está com dor, duvidar se ele está, e assim por diante, são tantos tipos naturais, instintivos de comportamento para com outros seres humanos, e a nossa linguagem é meramente auxiliar para e uma extensão adicional dessa relação. O nosso jogo de linguagem é uma extensão do comportamento primitivo. (Z §545)

O segundo ponto é a ideia de que os proferimentos psicológicos em primeira pessoa do singular não são *descrições* de estados de coisas, mas são mais bem caracterizados como *exteriorizações* (uma tradução para o termo introduzido por Ryle “*avowal*”, utilizado canonicamente pelos comentadores para explicar a concepção de Wittgenstein), exatamente por serem substitutos diretos de manifestações naturais pré-linguísticas dos fenômenos

mentais (IF §290). Esta é uma posição forte e tem consequências importantes: como “Eu estou com dor” não é uma descrição, não expressa efetivamente uma proposição, e por isso, não é sequer uma função de verdade.¹³⁴ Ao invés disso, “Eu estou com dor”, como comportamento verbal característico da sensação, é um dos *critérios* de atribuição de dor ao sujeito que profere a frase. Além disso, exatamente pelo fato de o proferimento não expressar um enunciado genuíno, o sujeito que o realiza não *sabe*, literalmente falando, que está em um determinado estado mental. “De mim ninguém pode dizer, (a não ser por brincadeira), que sei que tenho dores.” (IF §246).

Certamente, a concepção que Wittgenstein tinha do estatuto lógico-semântico desta classe de frases em particular se mostra bastante contra-intuitiva. Parece muito natural dizer que “Eu tenho dor” é passível de ser verdadeiro ou falso, sendo um relato de um estado mental. E parece pior ainda negar o conhecimento que um sujeito tenha de seus próprios estados e atos mentais. Entretanto, se situarmos essa posição dentro do quadro geral do pensamento de Wittgenstein, ela é muito menos estranha do que parece. Em primeiro lugar, temos de levar em consideração a gramática do conceito de conhecimento, especificamente do conhecimento proposicional, e os conceitos que estão a ele gramaticalmente relacionados. A esse respeito, Child observa que:

(...) o conceito de conhecimento é parte de uma família de outros conceitos epistêmicos: ele está essencialmente conectado com os conceitos de evidência, justificação, observação, erro, dúvida e assim por diante. Assim, ele (Wittgenstein) pensa, só é possível que alguém saiba que *p* nos tipos de caso onde ele pode *aprender* que *p*, onde sua crença de que *p* pode ser justificada por evidência, onde ele pode coerentemente duvidar se *p*, e assim por diante. Mas, para a proposição “Estou com dor”, assim ele alega, nenhuma daquelas condições é preenchida. Quando digo “Estou com dor”, não estou *inferindo* na base de evidência que estou com dor; e a minha enunciação não é o resultado de eu ter *aprendido*, ou *descoberto*, que estou com dor; é uma resposta imediata, não inferencial, à dor (...).¹³⁵

Em segundo lugar, mesmo que nós consideremos a visão de Wittgenstein sobre a gramática de conceitos epistêmicos equivocada em parte¹³⁶ e retornemos à simplicidade da

¹³⁴ Wittgenstein até admitiria que frases não descritivas pudessem ser portadores de verdade (*truth-bearers*): enunciados da lógica, da matemática, e também enunciados do tipo “Nada pode ser completamente branco e preto ao mesmo tempo” certamente não são considerados factuais na concepção de Wittgenstein. Mas o que ele diria é que estes enunciados são verdadeiros ou falsos em um sentido “degenerado”; eles são enunciados gramaticais, são expressões de *regras* para o uso dos termos que os compõem, acarretando um colapso entre verdade e sentido. Negações de enunciados gramaticais não são lances no jogo de linguagem, mas são absurdos, violações das regras do próprio jogo. E este não é o caso dos proferimentos psicológicos em primeira pessoa.

¹³⁵ CHILD, William. *Wittgenstein*. p. 173.

¹³⁶ É razoável objetar que Wittgenstein tinha uma concepção demasiado restritiva de conhecimento proposicional. Ele pressupõe várias vezes que enunciados não-factuais e não coerentemente dubitáveis não podem constituir conhecimento, e as vezes nem sequer que eles tenham valor de verdade. É provável que estas ideias estejam por trás da visão de que a filosofia não constitui conhecimento – dado que não podemos nem

concepção tripartite de conhecimento, haveria grandes dificuldades em conciliar o conhecimento dos próprios estados mentais com a conclusão alcançada no argumento da linguagem privada. Pois, pela concepção tripartite, para que “Sei que estou com dor” expresse uma proposição, minha crença de que estou com dor deve poder ser justificada. Mas qual seria essa justificação? Dizer que ela é justificada pela presença de objetos internos, ou que ela é autojustificada em função do meu contato direto e infalível com objetos internos, é retornar ao paradigma da superprivacidade. Não poderia me justificar apontando para a presença de algo que ninguém pode ter acesso em princípio. Por outro lado, como já destacamos acima, não teria sentido dizer que a *minha* crença de que eu estou com dor é justificada com base na observação do *meu* próprio comportamento (Z §539).

Além disso, a assimetria lógico-semântica entre o uso em primeira e terceira pessoas dos termos psicológicos - refletida no contraste entre exteriorização e descrição – consegue reter a intuição, presente na tradição mentalista, que a natureza da relação que mantemos com nossos próprios estados mentais é muito diferente da relação que mantemos com os estados mentais de terceiros. A abordagem de Wittgenstein preserva a autoridade intrínseca dos proferimentos em primeira pessoa: “tem sentido dizer que outros duvidam que eu tenha dores; mas não tem sentido dizer isso de mim mesmo” (IF §246).

Agora, outra importante dificuldade para a visão de Wittgenstein, notada, por exemplo, por Glock¹³⁷ e Child¹³⁸, é que ela é exageradamente baseada na sensação de dor; em verdade, baseada nos casos mais simples de dor, se estendendo em algumas ocasiões ao vocabulário de impressões de cores (IF §§273-280). Para alguns outros tipos de sensação até é possível fornecer uma explicação bastante semelhante àquela fornecida para o caso da dor. Poderíamos estender a explicação do conceito dor para alegria, tristeza, medo, raiva e nojo, na medida em que são todos conceitos de sensações envolvendo um complexo de manifestações comportamentais bem características e cuja posse pode ser atribuída a crianças infra-linguísticas e até mesmo alguns animais. Entretanto, há alguns fenômenos mentais para os quais não há expressões comportamentais não-verbais definidas que possam servir de critério, e muitas vezes, esses fenômenos só podem ser atribuídos a quem já possui o domínio da linguagem em certo nível de complexidade. Consideremos, por exemplo, o caso dos verbos

duvidar, nem ter justificação, e, portanto, nem saber que as proposições gramaticais são verdadeiras; visão semelhante é apresentada em *Sobre a certeza* a respeito do estatuto das chamadas “proposições mooreanas” (SC §§70, 162, 240, 279, 328), que não constituiriam conhecimento uma vez que não seria razoável coloca-las em dúvida e nem mesmo afirma-las.

¹³⁷ GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. p. 155.

¹³⁸ CHILD, William. *Wittgenstein*. p. 181.

“pensar” e “imaginar”: embora até existam traços de comportamento associados a eles, é evidente que alguém possa estar pensando ou imaginando algo sem estar olhando para um ponto fixo, ou colocando a mão no queixo; e mesmo que admitíssemos uma conexão conceitual forte entre a atividade de pensar e algum comportamento natural específico, para o *conteúdo* do pensamento não poderia haver nenhum acesso senão a sua própria verbalização. Soma-se a isso o fato de que muitas vezes usamos os enunciados psicológicos em primeira pessoa *como descrições* ou *relatos*. Sem sair do próprio caso paradigmático da dor trabalhado por Wittgenstein, eu poderia registrar em um diário, apenas com o propósito de elaborar uma recordação, os dias em que tenho dores, ou os dias em que minhas dores são mais ou menos intensas.

Em defesa de Wittgenstein poder-se-ia alegar, em primeiro lugar, que ele de modo algum estava oferecendo uma explicação geral da gramática dos conceitos mentais a partir da gramática do conceito de dor, jamais tendo a pretensão de estender *todas* ou a *maioria* das características da gramática da dor a outros conceitos mentais; não só isto não seria adequado do ponto de vista filosófico substantivo, como também contraria o próprio estilo particularista e anti-reducionista do autor. Wittgenstein reconhece que há tipos de experiências para as quais não há nenhuma expressão natural e pré-linguística. Por exemplo, apenas aqueles que possuem o conceito de triângulo podem ver uma imagem *como* um triângulo, com pontos que são vértices e um lado como base (FPF §222). “Apenas de alguém que *pode*, aprendeu, domina isto ou aquilo, tem sentido dizer que ele vivenciou *isso*”. (FPF §224).

Em segundo lugar, o próprio Wittgenstein sugeriu que algumas atitudes intencionais, atitudes que possuem um conteúdo, como crer e querer, por exemplo, tem em geral traços gramaticais bem distintos das sensações. Ele insistiu que algumas atitudes intencionais não expressam estados mentais (Z §§45-47, 81-82), pois não possuem “duração genuína”, ou mudança no foco de atenção.¹³⁹ Ao contrário das sensações, em geral são poucas as crenças e desejos que podemos atribuir com razoabilidade a alguém apenas observando seu comportamento durante certo tempo; nem faz sentido perguntar se alguém acredita que cães são animais ininterruptamente ou apenas quando profere ou as palavras lhe vêm à mente.

Apesar de reconhecer diferenças gramaticais entre os vários tipos de conceitos psicológicos, e mesmo entre conceitos de uma mesma classe, é razoável pensar que Wittgenstein realmente sustentou haver características em comum entre todos os conceitos psicológicos, em razão das quais eles são denominados como tais.¹⁴⁰

¹³⁹ GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. p. 304.

A assimetria entre o uso em primeira e terceira pessoas perpassa todo o discurso psicológico. Não há como eu adquirir mais evidência, nem poder estar em melhores circunstâncias, para julgar se eu estou ou não com dor, se eu tenho ou não uma impressão de azul, ou se o meu pensamento é ou não sobre uma determinada coisa. Evidentemente, enunciados psicológicos em primeira pessoa podem não apenas ser insinceros, mas também equivocados; mas se eu duvido que eu não acredito que duendes existem, minha dúvida não é uma dúvida factual, mas uma dúvida a respeito do próprio significado das palavras “acreditar”, “duende” e “existir”. Já no uso em terceira pessoa, em que os juízos psicológicos são tipicamente *descrições*, a possibilidade de dúvida não-semântica é garantida pelo hiato entre ser e parecer. Posso dominar completamente o significado de “acreditar”, “duende” e “existir”, e ainda assim poder duvidar se uma determinada pessoa acredita ou não em duendes.

Já o argumento “negativo” da linguagem privada impõe que todo fenômeno mental atribuível a um determinado sujeito é, em princípio, epistemicamente público; ou seja, para cada termo mental existe pelo menos um critério – que pode ser tanto um comportamento verbal quanto não-verbal – que é satisfeito em determinadas circunstâncias. Mesmo a simulação e a ocultação de sensações, desejos, crenças e sentimentos tem seus próprios critérios, e podem ser descobertas dependendo da situação. O argumento de Wittgenstein impõe também que esse acesso epistêmico ocorre *sem resíduo*: quando, embebedos em contemplação estética, estamos inclinados a dizer “Tenho uma sensação que é indescritível!”, não estamos relatando a presença de algo interior que não pode ser transmitido pela linguagem. O fato de eu utilizar a palavra “sensação” em meu proferimento já indica que não se trata de um “algo” inefável, mas antes, que não há na linguagem uma palavra mais específica para designá-la.

4.3.2 O problema das outras mentes dissolvido

Tendo por base tudo o que foi apresentado até agora, estamos em condições de compreender a maneira através da qual Wittgenstein dissolve o problema das outras mentes,

¹⁴⁰ Baker e Hacker (2005, pp. 222-223) observam que Wittgenstein havia considerado conceitos psicológicos como conceitos por semelhança de família, ou algo próximo disso, no seu *Livro Azul* (20), tendo abandonado essa posição em seus escritos posteriores.

tanto na versão conceitual quanto na epistemológica. Como já foi salientado, ainda que a questão das outras mentes não tenha recebido um status destacado na segunda fase da obra wittgensteiniana, é correto dizer que ela também não passou despercebida, atraindo esporadicamente a atenção do autor.

De acordo com a tradição mentalista, primeiro aprendemos a usar os conceitos psicológicos para descrever o que passa dentro de nossas próprias mentes, e só depois passamos a utilizá-los para descrever o que se passa na mente de outras pessoas. A transição se daria por projeção imaginativa: assim como eu posso aplicar o conceito de esfera a vários objetos abstraíndo a esfericidade de uma esfera particular que utilizei como amostra em meu processo de aprendizado, do mesmo modo eu posso usar o conceito de dor abstraíndo a dor de minha mente. Mas Wittgenstein, em um comentário sucinto, oferece uma objeção a esse movimento da primeira para a terceira pessoa, fazendo o papel do cético conceitual contra o mentalista:

Se precisamos representar-nos a dor dos outros segundo o modelo de nossa própria dor, então isto não é coisa fácil: pois devo representar-me dores que *não sinto*, segundo dores que *sinto*. Simplesmente não tenho, na representação, de fazer a passagem de um lugar de dor para outro. Como, por exemplo, de dores na mão para dores no braço. Pois isto não é como se eu tivesse que imaginar que sinto dor em parte do seu corpo. (O que também seria possível.)

O comportamento de dor pode indicar uma região dolorida – mas é a pessoa que padece quem manifesta dor. (IF §302)

A linha de raciocínio que Wittgenstein sugere é exatamente aquela que leva ao ceticismo conceitual: se o modelo introspectivo de aquisição de conceito é levado a sério, então, quando tento imaginar como é alguém estar com dor, o que eu acabo concebendo é a *minha* sensação de dor localizada em alguma parte de outro corpo. Outra estratégia convencional de transição do uso de conceitos psicológicos da primeira para a terceira pessoa é considerada posteriormente, para ser, na mesma toada, descartada por Wittgenstein:

“Mas quando suponho que alguém tem dores, suponho simplesmente que ele tem o mesmo que eu tive frequentemente.” – Isto não nos leva adiante. É como se eu dissesse: “Você sabe, é claro, o que significa ‘são 5 horas aqui’; então você sabe também o que significa 5 horas no sol.” A elucidação por meio da *igualdade* não funciona neste caso. Porque eu sei que se pode chamar 5 horas aqui de “o mesmo tempo” que 5 horas lá no sol, mas não sei em que caso se deve falar de igualdade de tempo aqui e lá.

Do mesmo modo, não é nenhuma elucidação dizer: a suposição de que ele tem dores é exatamente a suposição de que ele tem o mesmo que eu. Pois *esta* parte da gramática me é bem clara: diremos que um fogão tem a mesma vivência que eu, se dissermos: ele tem dores e eu tenho dores. (IF §350)

Dizer que “são 5 horas no sol” significa o mesmo que dizer “são 5 horas aqui” pressupõe, e não explica, o significado de “são 5 horas no sol”. Considerados nossos métodos de medir o tempo terrestre (por referência ao zênite do sol) e nossas convenções de zonas

horárias, podemos explicar perfeitamente o que torna o caso de “ser 5 horas aqui” (no Rio de Janeiro). Mas esses métodos não tem nenhuma aplicação no próprio sol, e conseqüentemente, “São 5 horas no sol” não tem nenhum sentido. Do mesmo modo, dizer que quando alguém está com dor se encontra no *mesmo tipo de estado* que eu me encontro quando eu estou com dor não ajuda em nada, pois isso já pressupõe que alguém outro estar com dor é algo inteligível, e é exatamente isso que deve ser mostrado.¹⁴¹

Estas seções não evidenciam um resquício solipsista das fases anteriores na fase tardia de Wittgenstein, mas, em vez disso, sugerem razões pelas quais ele tinha flertado com o ceticismo conceitual das outras mentes enquanto seu pensamento conservava elementos da tradição mentalista; e é precipitado até mesmo concluir que não há solução para o problema conceitual *dentro* da perspectiva mentalista e introspectiva clássica. O ponto aqui é que essa perspectiva tradicional enfrentava dificuldades para explicar o que exatamente deve ser o caso para que seja verdadeiro que um estado de coisas mental ocorra em outra pessoa. Tais dificuldades, sendo elas insuperáveis ou não dentro dessa perspectiva, são um convite à ideia de que o “Eu”, enquanto receptáculo de atos e estados mentais, é algo único; ou alternativamente, ao solipsismo metodológico, que dispensa o Eu enquanto entidade e trata fenômenos mentais como fenômenos impessoais (“Eu tenho dor” como “Há dor no corpo de X”).

O solipsismo em sua forma tradicional, que identifica o “Eu” com a própria experiência sensorial – o “Eu” como “vaso da vida” – é atacado por Wittgenstein em seu *Livro Azul* (58-74). A estratégia empregada ali é basicamente a mesma que a apresentada em 4.1.1: quando o solipsista diz “Só eu tenho dores”, ele pretende conservar parcialmente, e rejeitar parcialmente, nossa gramática. Ele pretende usar os pronomes na primeira pessoa do singular com o mesmo sentido que nós utilizamos rejeitando ao mesmo tempo as suas contrapartes em terceira pessoa. Mas, uma vez que a gramática do “eu” e do “meu” e do “você” e do “seu” são interdependentes, a tese do solipsista é ou um absurdo (ele não utiliza as nossas palavras cotidianas respeitando as suas regras de uso) ou então é uma tentativa de reformar *toda* a nossa gramática fundamentada em um acesso direto ilusório à realidade tal como ela é. Já o solipsismo metodológico do tipo sustentado por Wittgenstein nas *Observações Filosóficas* pode até resistir a essa acusação, mas é debelado, de qualquer forma, pelo argumento da linguagem privada, uma vez que insistia na ideia de que a linguagem extrai

¹⁴¹ HACKER, P. M. S.. *Meaning and Mind*. p. 372.

o seu significado por meio da indicação ostensiva privada de experiências privadas.¹⁴²

Assim, a moral, no final das contas, é a seguinte: como a introspecção não desempenha nenhum papel na aquisição dos conceitos psicológicos, não há qualquer movimento de transição a ser feito do uso em primeira para o uso em terceira pessoa, e conseqüentemente não há qualquer dificuldade que engendre o ceticismo conceitual das outras mentes. Pelo contrário, é a ideia de que conceitos psicológicos podem ser aplicados *apenas* a mim mesmo que é ininteligível. Os usos em primeira e em terceira pessoa estão interligados de modo que só tem o domínio completo de um conceito psicológico em particular se ele sabe como utilizá-lo tanto de um modo como de outro. A contestação de Wittgenstein às teses mentalistas solapa também a base a partir da qual surge o problema epistemológico das outras mentes. Ele atenta para o fato de que, se o significado de uma palavra da linguagem pública é um objeto interno privado, então, ainda que o uso que os falantes fazem da palavra seja convergente, nada poderia garantir que eles se referem à mesma coisa:

O essencial em vivências privadas não é que cada um possua seu exemplar, mas que nenhum saiba se outro tem *isto* ou algo diferente. Seria pois possível a suposição – ainda que não verificável – de que uma parte da humanidade tenha *uma* sensação de vermelho e outra parte uma outra sensação. (IF §272)

Esta observação é, aliás, o lugar da versão clássica do problema do espectro invertido nas *Investigações*, em que o significado de “vermelho” é um objeto interno privado. O acordo linguístico comunitário quanto ao uso da palavra, bem como a semelhança estrutural e biológica entre os seres humanos seria na melhor das hipóteses um mero indicativo de que nossos objetos privados são do mesmo tipo. A observação que Wittgenstein faz em sequência parece sugerir uma variante do espectro invertido:

E o que se passa com a palavra “vermelho” – devo dizer que designa algo ‘que está diante de nós’ e que cada um deve ter além dessa palavra uma outra para designar sua *própria* sensação de vermelho? Ou dá-se o seguinte: a palavra “vermelho” designa algo conhecido em comum por nós; e para cada um, além disso, algo que apenas ele conhece? (Ou melhor: *refere-se* a algo que apenas ele conhece?) (IF §273)

O que temos no final desta seção é a ideia, mais plausível aos olhos de filósofos contemporâneos, de que o significado mesmo de uma palavra de cor é inteiramente público e compartilhado; talvez cor seja uma propriedade primária dos objetos, e a posse de um conceito de cor envolva apenas a capacidade de reconhecer corretamente objetos como sendo daquela cor. Mesmo um robô ou um computador poderia compreender o que é algo ser

¹⁴² GLOCK, H. J.. *Dicionário Wittgenstein*. p. 342.

vermelho. O intrinsecamente privado seria o *quale* da cor, a experiência qualitativo fenomenal que acompanha o ato de olhar para objetos coloridos.

A ideia dos *qualia* como resíduo experiencial incomunicável pela linguagem e constitutivo do conceito de mente desempenha também um papel fundamental na versão radicalizada do ceticismo epistêmico gerada pelo problema dos zumbis filosóficos. Se ter consciência envolve ser capaz de ter os *qualia*, então não sei se há outras pessoas além de mim; não sei se o que eu penso serem pessoas são apenas corpos sem um interior, sem uma mente. Curiosamente, até este problema foi vislumbrado por Wittgenstein:

Mas não posso imaginar que os homens que me rodeiam são autômatos, que não têm consciência, mesmo que seu modo de agir seja o mesmo de sempre? – Se eu agora, sozinho em meu quarto, me represento isso, então vejo as pessoas com olhar fixo (mais ou menos como em transe) seguirem seus afazeres – a ideia é talvez um pouco incomum. Mas tente uma vez, no trânsito costumeiro, por exemplo, na rua, fixar-se nesta ideia! Diga, por exemplo, a si mesmo: “As crianças ali são meros autômatos; toda a sua vivacidade é meramente automática”. E estas palavras, ou lhe dirão absolutamente nada, ou você produzirá em si mesmo algo como uma espécie de sentimento sinistro ou algo semelhante.

Ver um homem vivo como um autômato é análogo a ver alguma figura como caso limite ou variação de uma outra, por exemplo, uma armação em cruz de vidraça como suástica. (IF §420)

A ininteligibilidade de objetos e eventos superprivados, conclusão extraída da argumentação de Wittgenstein, seria por si só suficiente para impugnar também o problema do espectro invertido e dos zumbis. Mas nesta última seção, Wittgenstein apresenta uma linha de raciocínio diferente para defender o seu ponto de vista: negar que o “interior” seja superprivado não é negar que haja um “interior”, não é passar a ver outros seres humanos como máquinas ou zumbis - seres sem consciência - ao invés de vê-los como *pessoas*. Agora, o fato de que nós julgamos uns aos outros como tendo um “interior”, uma mente ou uma consciência não deve ser visto de modo intelectualizado. Não começo pensando que todas as coisas possam ter uma mente, para depois chegar à conclusão, utilizando os critérios de conceitos psicológicos, que seres humanos tem mentes e alguns outros animais não humanos tem mentes, e que pedras (IF §284) e fogões (IF §350) não tem. Pelo contrário, a diferença de atitude que nós temos para com seres humanos e animais e para com objetos inanimados constitui o solo biológico e antropológico sobre o qual se estrutura o jogo de linguagem do mental, fazendo parte da nossa forma de vida. Podemos, é claro, estender ou restringir o conjunto de coisas aos quais atribuímos fenômenos mentais com base em argumentos, mas o principal critério a ser utilizado para avaliar se algo tem ou não uma mente é o da semelhança comportamental com seres humanos. (IF §§282-284).

Por fim, devemos considerar a objeção mais fraca do cético epistemológico

apresentada no capítulo I, ou seja, a de não ser possível saber em particular quando outras pessoas estão em um determinado estado mental em função da sempre iminente possibilidade de ocultação ou fingimento. A resposta a essa objeção repousa, evidentemente, na noção de critérios. “Um ‘processo interior’ necessita critérios exteriores” (IF §580). Assim, se eu digo “X está no estado mental Ψ ” reconhecendo que os critérios de Ψ são satisfeitos, e além disso, reconhecendo que o meu juízo ocorre em circunstâncias adequadas, onde a dúvida razoável está excluída, então eu sei que “X está no estado mental Ψ ”. A ideia de que critérios que são satisfeitos em circunstâncias adequadas *garantem* a verdade de um enunciado psicológico serve para preencher aquele hiato entre verdade e justificação usado pelo cético para levantar suas objeções. Wittgenstein não negaria que a satisfação de critérios em circunstâncias plenamente adequadas, de modo a tornar o enunciado psicológico irrevogável, seja algo raro para uma gama considerável de conceitos psicológicos. Por exemplo, se alguém me diz que sonhou ter viajado em uma máquina do tempo, o único critério comportamental que serve de suporte para o meu juízo “X sonhou que viajava em uma máquina do tempo” é a sua própria exteriorização (FPF §320). O mesmo parece valer para muitos dos conceitos psicológicos que são atitudes intencionais. Ainda assim, da revogabilidade de muitos - talvez a maior parte - de nossos juízos psicológicos em terceira pessoa, não se segue diretamente que nunca conhecemos os estados mentais dos outros. A mentira, a simulação e a ocultação são parasitárias da verdade e da sinceridade, elas as pressupõem (IF §§249-250). É até imaginável uma forma de vida diferente da nossa na qual as pessoas enganassem umas as outras o tempo inteiro, ou quase o tempo inteiro, mas nessa forma de vida o nosso jogo de linguagem do mental não teria lugar. Por outro lado, o fingimento e a ocultação, sendo eles mesmos termos da gramática psicológica, devem ter seus próprios critérios.

CONCLUSÃO

O problema das outras mentes, tanto em sua versão epistemológica quanto em sua versão conceitual, seria afastado tendo por base fundamentalmente considerações de natureza semântica e pragmática a respeito da linguagem em geral e da linguagem psicológica em particular. Colocando de modo mais preciso, ambas as versões de ceticismo das outras mentes surgem a partir de um paradigma historicamente dominante na filosofia e atrativo mesmo do ponto de vista do senso comum, onde o significado das palavras da linguagem psicológica cotidiana é compreendido como sendo um objeto interior ao sujeito, fenomenologicamente inacessível a terceiros.

O primeiro passo em direção à dissolução do problema é a rejeição da concepção *referencial* do significado. Wittgenstein argumenta, mais precisamente na sua discussão sobre “seguir uma regra”, que qualquer tentativa de explicar o significado de um termo linguístico em função de um objeto – seja ele físico, mental ou platônico – que o substitui na realidade entra em conflito com duas características fundamentais e inter-relacionadas da linguagem, a saber, normatividade e objetividade. Em lugar da concepção referencial, o segundo Wittgenstein propõe uma concepção *funcional* do significado, em que o significado de um termo linguístico é determinado pelas suas regras de uso dentro dos contextos de ação que lhe são próprios.

Entretanto, vimos que existe entre os comentadores uma controvérsia profunda a respeito de qual seria especificamente a própria posição do segundo Wittgenstein no que se refere à natureza das regras e do significado linguístico. Os comentadores antirrealistas entendem que o uso correto de um termo é determinado pelo comportamento ou pelas disposições de comportamento dos sujeitos linguísticos em certas circunstâncias. Os comentadores que seguem a linha deflacionista argumentam, apelando para as considerações de natureza metafilosófica do próprio autor, que os conceitos de regra e significado são primários; só podem ser entendidos do ponto de vista interno à própria prática normativa, e não podem ser explicados em função de quaisquer outras coisas.

O segundo passo é a rejeição da própria inteligibilidade da noção de objetos e eventos “superprivados” pressuposta pela tradição filosófica, o que ocorre no famoso “argumento da linguagem privada”. Mais uma vez, existe grande divergência a respeito da posição específica de Wittgenstein. Comentadores que seguem a linha de interpretação antirrealista defendem que o argumento pressupõe um ou outro elemento da doutrina do antirrealismo semântico.

Além disso, existe outra divergência fundamental no que diz respeito ao alcance do argumento: enquanto que uma parte dos comentadores pensa que, pelo próprio conceito de linguagem, ela deve ser necessariamente *compartilhada*, outra parte pensa que toda linguagem é necessariamente *compartilhável*, porém nem sempre de fato compartilhada.

O terceiro consiste em apresentar o ponto de vista positivo de Wittgenstein sobre a linguagem psicológica. O autor ressalta ser um traço característico da gramática dos conceitos psicológicos a assimetria entre os usos em primeira e em terceira pessoa. Os enunciados em terceira pessoa envolvendo conceitos psicológicos seriam enunciados genuínos, isto é, possuiriam valor de verdade e seriam justificados com base em critérios comportamentais. Os enunciados em primeira pessoa, por outro lado, seriam *como que* substitutos linguísticos para expressões naturais e instintivas de estados e atos mentais. Eles não seriam propriamente relatos ou descrições, e não seriam nem portadores de verdade nem passíveis de justificação, mas ao invés disso seriam critérios para a atribuição de estados e atos mentais por parte de terceiros.

O problema conceitual das outras mentes – tanto em sua versão mais fraca, que consiste no problema de “projetar uma mente” em outros seres – quanto em sua versão radicalizada, que nega a inteligibilidade da ideia de Eus psicológicos no mundo – é afastado na medida em que Wittgenstein salienta que os conceitos psicológicos não são adquiridos por introspecção. Pelo contrário, a aquisição e o entendimento da linguagem psicológica, envolvendo os usos de conceitos em primeira e em terceira pessoa, pressupõem o quadro de referência (*framework*) biológico e antropológico compartilhado pelos seres humanos. Ou, em outros termos, o jogo da linguagem psicológica é a extensão linguística de padrões de comportamentos naturais e instintivos. Soma-se a isso a restrição imposta pela conclusão do argumento da linguagem privada, de que toda linguagem deve ser ao menos compartilhável.

O argumento da linguagem privada, juntamente com a rejeição do mentalismo e do referencialismo na semântica, é também fundamental na dissolução de versões epistemológicas do problema das outras mentes. O problema do espectro invertido e o problema dos zumbis filosóficos são afastados pela própria ininteligibilidade da noção de objetos internos “superprivados”, haja vista a impossibilidade de serem identificados e reidentificados, e, portanto, de serem linguística e conceitualmente apreendidos pelo sujeito. Por outro lado, o expediente utilizado para debelar o ceticismo epistemológico mais fraco, que põe em xeque a cognoscibilidade de estados e atos mentais particulares de terceiros em função da sempre iminente possibilidade de ocultação e fingimento, depende fundamentalmente da noção de critérios. A ideia de que critérios que são satisfeitos em

circunstâncias adequadas garantem a verdade de um enunciado psicológico preencheria o hiato entre verdade e justificação explorado pelo cético. Além disso, em nosso jogo de linguagem o fingimento e a ocultação são parasitários da sinceridade e devem possuir seus próprios critérios.

REFERÊNCIAS

AVRAMIDES, Anita. *Other Minds*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2001.

BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S.. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. Parte I: Ensaios. 2ª edição. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

_____. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*. Vol. II de *Analytical Commentary of Philosophical Investigations*. 2ª edição. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

CANDLISH & WRISLEY. *Private Language*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/private-language/>

CHILD, William. *Wittgenstein*. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. Revisão técnica: Maria Carolina dos Santos Rocha. Porto Alegre: Penso, 2013.

DANCY, Jonathan. *Introducción a la epistemología contemporánea*. Tradução: José Luis Prades Celma. Madri: Tecnos, 1993.

GLOCK, Hans Johan. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Revisão técnica: Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

HACKER, P. M. S.. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Edição revisada. Oxford: Oxford University Press, 1986.

_____. *Meaning and Mind*. Basil Blackwell: Oxford, 1990.

HYSLOP, Alec. *Other Minds*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/other-minds/>

KENNY, A. J. P.. *Wittgenstein*. Edição revisada. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

KRIPKE, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1982.

_____. Wittgenstein and Other Minds. In: *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1982.

MCDOWELL, John. Wittgenstein on Following a Rule. In: *Mind, Value and Reality*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

_____. One Strand of Private Language. In: *Mind, Value and Reality*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

MCGINN, Marie. *The Routledge Guidebook to Wittgenstein's Philosophical Investigations*. 2ª edição. Nova Iorque: Routledge, 2013.

MILL, John Stuart. *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 1979.

PENCO, Carlo. *Introdução à filosofia da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2006.

SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e Filosofia da Mente*. Tradução: Sofia Inês Alborno Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.

TUGENDHAT, Ernst, & WOLF, Ursula. *Propedêutica Lógico-Semântica*. Tradução: Fernando Augusto da Rocha Rodrigues. Petrópolis: Vozes, 1997.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks (1914-1916)*. Tradução: G. E. M Anscombe. Organização: G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright. Oxford: Basil Blackwell, 1961.

_____. *Investigações Filosóficas*. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999. (Os pensadores)

_____. *Philosophical Investigations*. Tradução: Joachim Schulte e P. M. S. Hacker. Edição bilíngue. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

_____. *Livro Azul*. Tradução feita para uso didático por Ronai Rocha, 2012.

_____. *Manuscript*. In: Bergen Electronic Edition of Wittgenstein's Nachlass.

_____. *Observações Filosóficas*. Tradução: Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. *Remarks on Foundations of Mathematics*. Tradução: G. E. M. Anscombe. Organização: G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright. 3ª edição. Oxford: Basil Blackwell, 1978.

_____. *Lectures on Private Experience*. Organização: Rush Rees, 1968.

_____. *On Certainty*. Tradução: Denis Paul e G. E. M. Anscombe. Organização: G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução: José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1968.

_____. *Zettel*. Tradução: G. E. M. Anscombe. Organização: G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright. Londres: Basil Blackwell, 1967.

WRIGHT, Crispin. Rule-Following, Objectivity and Theory of Meaning. In: *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

_____. Rule-Following, Meaning and Constructivism. In: *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

_____. Does *Philosophical Investigations* §§258-260 Suggest a Cogent Argument against Private Language ? In: *Rails to Infinity: Essays on themes from Philosophical Investigations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 2001.