

# Revista Filosófica de Coimbra

---

VOL. 1 • N.º 1 • MARÇO 92

ISSN 0872-0851

---

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA - *Do Biocentrismo à Bioética ou da Urgência de um Paradigma holístico*

AMÂNDIO A. COXITO - *A Crítica do Inatismo segundo Luís A. Vernei*

FRANCISCO V. JORDÃO - *Natureza, Sentido e Liberdade em Kant*

MARINA R. THEMUDO - *Solipsismo. Viagens de Wittgenstein à volta de uma Questão*

JOSÉ REIS - *Sobre o Conceito de Ser*

LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA - *Da Fusão de Horizontes ao Conflito de Interpretações: a Hermenêutica entre Gadamer e Ricoeur*

FERNANDA BERNARDO - *O Dom do Texto: a Leitura como Escrita - o Programa gramatológico de Derrida*

## SOLIPSISMO. VIAGENS DE WITTGENSTEIN À VOLTA DE UMA QUESTÃO

MARINA RAMOS THEMUDO

“As observações filosóficas deste livro são comparáveis a um conjunto de esboços paisagísticos surgidos ao longo destas enredadas e longas viagens”

L. WITTGENSTEIN

Ludwig Wittgenstein significa, hoje, no que designamos de domínio filosófico, um modo novo e tão diferente de fazer e pensar a Filosofia, sobretudo a partir da docência desenvolvida em Cambridge, que não só mereceu — como de todos é sabido — uma notória e explícita reprovação do seu velho amigo Bertrand Russell, como levou, inclusive, o próprio a interrogar-se sobre a natureza e o nome a atribuir ao seu labor intelectual<sup>1</sup>. De facto, era toda a normatividade de um discurso tradicionalmente sistémico e logicamente fundado, que era transgredida.

No Prefácio das *Philosophische Untersuchungen*, o autor confessa a sua incapacidade a submeter-se a essa normatividade, por motivos que ultrapassam uma qualquer incapacidade de ordem psicológica: “... os meus pensamentos paralizavam, logo que tentava forçá-los, contra a sua inclinação natural, numa determinada direcção. E isto estava, claro, ligado à própria natureza da investigação”<sup>2</sup>. O entendimento das questões filosóficas como uma teia singular de nós entrelaçados, cujo enredo cabe

<sup>1</sup> Cf. Ludwig WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'* (Oxford, 1969)28. Será esta a versão dos *The Blue and Brown Books* que citaremos, ao longo do nosso trabalho. Utilizaremos a sigla BB, para referir o *Blue Book* seguida do número de página.

<sup>2</sup> Cf. IDEM, *Tratado Lógico - Filosófico e Investigações Filosóficas*, trad. portuguesa de M.S. Lourenço, Fundação Gulbenkian, 1987, 165.

Será esta versão da tradução portuguesa dos originais alemães, editados respectivamente, por Routledge and Kegan Paul, 1961 e Basil Blackwell, 1985, que citaremos. Designaremos o primeiro simplesmente por *Tratado* e o segundo por *Investigações*, seguidos, respectivamente, do número do parágrafo e do número da página.

ao investigador deslindar, impõe a este uma trajectória que se cumpre em um deambular por veredas e caminhos que se cruzam em múltiplas direcções<sup>3</sup>. O imperativo do texto que as reflecte, ordena que a escrita obedeça à forma desse percurso e impede, como algo que lhe é alheio, outro estilo, que não seja o do cruzamento das questões.

Acompanhar a peregrinação intelectual de Wittgenstein, na sua demanda de veredas perdidas, exige uma atenção maior, para não o perder de vista, sobretudo onde as marcas estão ausentes e o salto — se salto houve — foi de acrobata exímio que, para o outro que o segue, pode ser mortal.

O Prefácio das *Philosophische Untersuchungen*, rico de sugestões metafóricas — “esboços paisagísticos”, “álbum de viagens”, “visão de paisagem” — antecipa e prepara o leitor para a experiência labiríntica da escrita e da leitura e propõe um viajar peregrino que promete, finalmente algumas “teses mais consequentes”<sup>4</sup>.

Muito antes, porém, da redacção deste Prefácio, Wittgenstein dera-se conta da dificuldade, que constituía, o segui-lo neste modo estranho de orientar-se, à margem dos critérios usuais da reflexão e da docência.

Conta-nos Norman Malcolm<sup>5</sup> — discípulo e amigo pessoal de Ludwig — a relutância do mestre em aceitar a presença de alunos que, não garantindo assiduidade, recebiam, normalmente, como resposta ao seu pedido: “As minhas aulas não são para turistas”<sup>6</sup>. O que merece ao autor de *A Memoir* o comentário de que muito tempo era exigido para que se pudesse compreender o alcance do que ele, de facto, estava a fazer<sup>7</sup>.

O “mestre” não deixaria de ser sensível a essa dificuldade, ao ver como a grande maioria dos “discípulos” abandonava as suas lições, por as acharem desinteressantes ou ininteligíveis<sup>8</sup>. E, certamente, também não lhe passaria despercebido o esforço exigido aos mais fiéis (o caso do próprio Malcom) que, de si mesmo, confessa: “Decidi empenhar-me a fundo e, ao longo do ano, fiz um grande esforço para acompanhar o seu pensamento durante aqueles encontros, um esforço que me deixava, ao fim de duas horas, intelectualmente exausto”<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Cf. IDEM, *Investigações*, 166.

<sup>4</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 167.

<sup>5</sup> N. MALCOM, *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*. (Oxford, 1984).

<sup>6</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 27: “My lectures are not for tourists”

<sup>7</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>8</sup> Cf. IDEM, *ibidem*: “Usually more than half of those who came to his first lecture in the autumn would discontinue attendance after five or six meetings, because they found the material unintelligible or uninteresting”.

<sup>9</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 40: “I resolved to do my best, and throughout the year I made a great effort to follow his thoughts during those meetings, an exertion that left my mind utterly exhausted at the end of two hours.”

A percepção destas dificuldade está na origem do *Blue Book* ditado à sua classe em Cambridge, aquando do curso de 1933-34<sup>10</sup>. Não surpreende, pelo já dito, a forma irónica como Wittgenstein se lhe refere, na carta que acompanhou o envio dessas notas a Russell: elas foram ditadas aos alunos para que levassem para casa alguma coisa, se não na cabeça, pelo menos nas mãos<sup>11</sup>. Fosse qual fosse a consideração que elas lhe tivessem merecido — se comparadas com o *Brown Book*, que o seu autor chegou a considerar uma primeira redacção de um trabalho a publicar posteriormente<sup>12</sup> — é, todavia, notória a intenção pedagógica que lhe está na origem. Mesmo sendo “omissas”, como o declara na carta a Russell e mais dirigidas aos que assistiam às suas lições<sup>13</sup>, a totalidade sequencial do texto é marcada por esse objectivo, presente nas clarificações do que está a fazer e daquilo em função do qual é feito. É esta singularidade que distingue o *Blue Book* dos restantes textos intermediários entre o *Tractatus* e as *Philosophische Untersuchungen*.. E, muito embora, nem tudo o que constitui a substância do mais interessante do último texto do pensador austríaco, estivesse já suficientemente clarificado no seu espírito, em 1933-34, contudo, mesmo misturado ao que irá deixar pelo caminho, o fundamental do seu percurso já está, aí, sugerido e as metas declaradamente propostas. O que significa que, mesmo tendo em consideração as naturais e sempre presentes dificuldades que todo o leitor de Wittgenstein encontra nos seus textos, talvez neste se sinta mais acompanhado, porque conduzido pelas mãos do próprio.

O objectivo a que obedece a investigação, expõe-se nas últimas páginas, praticamente, muito pouco antes do término do texto: “De facto, pode dizer-se que o que nos interessava, nestas investigações, era a gramática das palavras que descrevem o que se chama “actividades mentais”: ver, ouvir, sentir, etc. E isto é o mesmo que dizer que nos interessa a gramática das ‘expressões que descrevem dados sensoriais’”<sup>14</sup>.

Não fora a expressão “a gramática das palavras”, julgar-se-ia que o inquirido pertencia muito mais ao domínio psicológico que ao filosófico.

<sup>10</sup> Cf. RUSH RHEES, *Prefácio*, in: *The Blue a. Brown Books*, v.

<sup>11</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>12</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, v.

<sup>14</sup> L. WITTGENSTEIN, *BB 70*: “In fact one may say that what in these investigations we were concerned with was the grammar of those words which describe what are called ‘mental activities’: seeing, hearing, feeling, etc. And this comes to the same as saying that we are concerned with the grammar of phrases describing sense data”.

E, se nos ficássemos no entendimento geral que temos da palavra “gramática”, igualmente nos sentiríamos remetidos para o exterior daquele outro domínio. A questão, todavia, pertence, fundamentalmente, à história da Filosofia. O visado na questão abre para temáticas de natureza epistemológica, queridas não só ao Círculo de Viena como também a Bertrand Russell<sup>15</sup> e, sobretudo, insere-se na mais genuína tradição filosófica, ao retomar a velha querela do “realismo” e do “idealismo” do qual o “solipsismo” é a forma extremada.

O registo gramatical das investigações — optando por uma actividade filosófica que explicita as “regras da gramática”, preterindo o discurso filosófico que fala sobre o mundo — expressa a aposta numa formulação, que designamos de formal, como a via possível de superação do dogmatismo.

E, mais do que fazer coincidir os opostos como no *Tractatus*, onde escreve: “Aqui se vê que o Solipsismo, quando rigorosamente lhe são extraídas todas as suas consequências, coincide com o realismo puro”<sup>16</sup>. A movimentação da análise mostra, à boa maneira kantiana, o dogmatismo de ambas as posições, que só são possíveis por se esquivarem ao fino crivo da crítica. Mas estamos longe do criticismo de Kant; a crítica, neste caso, é de natureza *gramatical*.

Trata-se de mostrar como as expressões relativas aos “dados sensoriais” correspondem à introdução deslocada de uma nova notação, que modelou as expressões respeitantes à *aparência* de acordo com as relativas à *realidade*<sup>17</sup>. É este desdobramento simétrico e reificante com base em estruturas sintácticas análogas — pondo-nos em risco de “esquecer” a *diferença gramatical*, entre a gramática de um enunciado sobre dados sensoriais e a gramática de um enunciado “exteriormente semelhante sobre objectos físicos”<sup>18</sup> — aquilo que obnubila as expressões, onde as palavras deixaram de significar, o “dizer” perdeu o seu sentido e o “comunicar” é a ilusão mais requintada da própria comunicação<sup>19</sup>.

Com *quem* comunica o Solipsista?

O trabalho filosófico, que se expõe no *Blue Book*, é uma belíssima “mostração” do modo como o seu autor o entende: luta sem tréguas contra o “fascínio das expressões”<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Cf. Garth HALLETT, *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1977, 306-312.

<sup>16</sup> Cf. L. Wittgenstein, *Tratado*, 5.64.

<sup>17</sup> Cf. IDEM, *BB*, 70.

<sup>18</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 70.

<sup>19</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 70-74.

<sup>20</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 27.

Se bem que a ideia de “uma analogia que confunde” não seja susceptível de ser definida com precisão <sup>21</sup>, pois aquela, para além dos problemas relativos à possibilidade de qualquer definição, se instala dos modos mais subtis e imprevisíveis nas estruturas sintácticas, nos modelos, nas metáforas etc., a investigação terá de persegui-las em todas as suas modalidades e não se deixar enredar nas armadilhas que as mesmas há muito prepararam.

A análise é um trabalho de construtor que, ao desfazer o enredo, mostra como o “problema”, no caso particular o filosófico, não tinha na sua origem mais do que a perplexidade de alguém que, “vê uma lei no modo de utilização de uma palavra e, ao tentar aplicá-la em todos os casos, esbarra-se com resultados paradoxais” <sup>22</sup>. Mas é também de construção, eliminar “o prejuízo que nos força a pensar que os factos têm que adaptar-se a certas representações incrustadas na nossa linguagem” <sup>23</sup>.

Ora, entre as palavras que causam maiores dificuldades filosóficas, encontra-se a palavra SIGNIFICADO pelas “funções estranhas que desempenha na nossa linguagem” <sup>24</sup>.

A pergunta pelo significado de SIGNIFICADO constitui um ponto de partida fecundo, ao oferecer a possibilidade de nos situar, de imediato, num dos lugares privilegiados, não só pela quantidade de questões que levanta, como pelo imbróglgio das confusões a que conduz para além de que cobre a parte mais substancial da dimensão semântica da linguagem.

O deslocamento da questão inicial, que pergunta: “que é o significado de uma palavra?” para um outro registo, onde o perguntado se diz na fórmula: “a que se parece a *explicação* de uma palavra?” <sup>25</sup> justifica-se, em primeiro lugar, pela razão de que o modo, segundo o qual se pergunta, orienta, de *per si*, o tipo de resposta. A pergunta: “Que é...?” é desorientadora — produz “um espasmo mental” <sup>26</sup> — pois leva-nos a pressupor que temos que assinalar algo, o que nem sempre é possível. Colocamos perante uma “confusão filosófica” que é a de conceber que a cada substantivo corresponde necessariamente uma coisa. Assim sendo, haveria algo que seria o significado da palavra SIGNIFICADO <sup>27</sup>.

<sup>21</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 28.

<sup>22</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 27: “The man who is philosophically puzzled sees a law in the way a word is used, and, trying to apply this law consistently, comes up against cases where it leads to paradoxical results”.

<sup>23</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 43: “Our investigation tried to remove this bias, which forces us to think that the facts *must* conform to certain pictures embedded in our language”.

<sup>24</sup> Cf. IDEM, *ibidem*: “‘Meaning’ is one of the words of which one may say that they have odd jobs in our language”

<sup>25</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 27.

<sup>26</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>27</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

O novo registo em que se formula a questão “explicação do significado”, do qual se espera que nos ensine alguma coisa sobre a *gramática da palavra significado* (entenda-se: as regras da sua utilização) — é o registo delimitado pelo binómio *explicar/aprender*. Wittgenstein desloca a questão do nível *teórico/metafísico*, onde tradicionalmente se situou, para a trazer e recolocar no âmbito da *prática*, muito particularmente, da *prática pedagógica* onde se *explica* e se *aprende* a dominar a linguagem e onde a conexão entre esta e o mundo, entre as palavras e as coisas, se torna visível na diversidade dos modos do seu acontecer.

Este deslocamento do questionar da questão que pergunta pelo SIGNIFICADO, tornará manifesto como nesta se encontram imbrincadas as questões filosóficas que respeitam à *intenção*, *interpretação* e *compreensão*.

A investigação a que Wittgenstein procede, é uma tentativa de presentificar, num primeiro momento, o fascínio que sobre nós exerce o MODELO CIENTÍFICO e certas formas de expressão que com ele se conectam, no modo como nos portamos teoricamente, no que respeita às temáticas *enunciadas*. E, simultaneamente, pela abertura da panorâmica exposta, tornar visível a *irrealidade* de duas esferas diferentes para “significar” e “dizer”<sup>28</sup>, mostrando que não há um PROCESSO MENTAL de *pensar*, *esperar*, *desejar*, *crer*, etc., independentemente do PROCESSO de EXPRESSAR, um *pensamento*, uma *esperança*, um *desejo*, uma *crença*, etc.<sup>29</sup>.

Designamos por MODELO CIENTÍFICO a estrutura explicativa onde se destacam os seguintes aspectos: primeiro, uma tendência a pensar de acordo com o paradigma mecanicista da *máquina* e dos *processos*; segundo, a exigência de generalidade, acompanhada pela respectiva indiferença pelos casos particulares; terceiro, um modo particular de formular e entender o que se espera das questões assim formuladas<sup>30</sup>.

A mostraçãõ do que se pode entender por “explicação do significado de uma palavra” — *definições verbais* ou *ostensivas*<sup>31</sup> — revela, no metamorfismo do dizer que descreve o que pressupomos que aconteça, a presença oculta da operacionalidade dessa estrutura explicativa tendencial.

Se nos fixarmos em ambos os *tipos de definição*, torna-se evidente as dificuldades que os dois parecem oferecer, se os considerarmos teoricamente isolados de qualquer contexto situacional vivido. É que as *definições verbais* parecem não ter termo, (na medida em que não chegam

<sup>28</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 35.

<sup>29</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 41.

<sup>30</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 3-18.

<sup>31</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 1.

a tocar a realidade) e, por mais exaustivas que possam ser, serão sempre signos a traduzir-se em novos signos. E isto é o que não nos “permite progredir”<sup>32</sup> no sentido de clarificar em que consiste o “significar” do “dizer”, pois não saímos nunca da exigência da situação inicial. A *definição ostensiva*, metodologicamente considerada de forma idêntica, parece decorrer de modo aparentemente mais satisfatório e permitir realizar um progresso na aprendizagem do significado<sup>33</sup>. Todavia, levanta, fundamentalmente, dois problemas: o primeiro, respeitante à impossibilidade de dar *definição ostensiva* de certos termos, tais como “um”, “número” ou “nada”<sup>34</sup>; o segundo, pela possibilidade de uma definição ostensiva necessitar de ser *compreendida* e, conseqüentemente, ser correctamente interpretada<sup>35</sup>. Não basta apontar, é necessário que o outro *interprete* o gesto de apontar, isto é, saiba o que ele significa enquanto tal e, simultaneamente, apreenda o aspecto ou a coisa para que se aponta. Mas interpretar o significado de gestos, e atender a aspectos ou coisas, implica, por sua vez, que já estamos na posse de uma linguagem<sup>36</sup>. Logo, a questão volta ao princípio e há que responder à pergunta pelo modo como foi aquela, então, aprendida. Não por *definições verbais, per impossibile*. Não por *definições ostensivas*, o que nos levaria a pressupor sempre uma outra linguagem, *ad infinitum*.

Sugeridas, no labirinto das questões, começam a desvelar-se suspeitas sobre vias que parecem não conduzir a parte alguma: a da correspondência sistemática entre *termo* e *entidade* designada; a do privilégio da *definição ostensiva*, como base primeira de aquisição da linguagem em geral. Insisto no termo *sugeridas*, porque Wittgenstein omite, por enquanto, este tipo de observação e opta por continuar explorando a via da *definição ostensiva*. Sem abandonar o nível prático/pedagógico, o que se pergunta, em seguida, incide sobre os CRITÉRIOS de que nos serviríamos para saber se alguém *interpretou* correctamente o significado do termo assim explicado. Um *critério* poderia ser o de pedir a essa pessoa para escolher o objecto que o termo designa e que fora introduzido no meio de outros objectos diferentes. Dir-se-ia, então, que ela compreendera a nossa explicação, se a escolha fosse a correcta<sup>37</sup>. O que significaria, que a interpretação da *definição ostensiva* fora também ela correcta, uma

<sup>32</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 1.

<sup>33</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 1.

<sup>34</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 1.

<sup>35</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 1.

<sup>36</sup> Esta ideia é sugerida, mas não está ainda *explícita* em BB.

<sup>37</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 28-29.

vez que a escolha dependeria dessa interpretação que lhe seria anterior. O novo núcleo problemático passa agora a ser o de determinar no que consiste a *interpretação* que possibilita a escolha.

A resposta a esta questão, que atravessa, na perspectiva wittgensteiniana, a tradição filosófica do mentalismo, ao pressupor que a *interpretação do signo* consiste na construção de um MECANISMO DE ASSOCIAÇÃO de um nome a uma imagem mental<sup>38</sup>, posiciona-se, no todo de um espaço temático, que nós caracterizaríamos de DESDOBRAMENTOS SUCESSIVOS, no interior de uma unidade, sem dúvida complexa, mas que só os permitiria, em função da operacionalidade do MODELO CIENTÍFICO e da força sugestiva das estruturas analógicas da nossa linguagem. É que, o entendimento, consequente, da *aprendizagem* como sendo a aquisição de um *mecanismo mental*, que responde pelos PROCESSOS MENTAIS da *compreensão* e *significação*, conduz a um entendimento particular do funcionamento da linguagem que a desdobra em duas vertentes: a *vertente oculta* e *orgânica*, responsável pela “vida” dos signos (os processos mentais referidos); a *vertente perceptível*, material e *inorgânica*, constituída pelos signos “mortos”<sup>39</sup>. Esta cisão, no interior da actividade da linguagem, é uma expressão dessa outra em que falamos de *mundo interior* e *mundo exterior*. Ao primeiro, corresponde o que designamos de EXPERIÊNCIA PRIVADA: imagens, processos ou actividades mentais, de uma natureza extremamente “peculiar” que pode permitir, inclusive, *pensar*, *imaginar* ou *desejar* o que *não* acontece e talvez *nunca* venha a acontecer — actividades estranhas de um *mecanismo* estranho que é a MENTE<sup>40</sup>.

O falar, que corresponde a este modelo mecanicista das actividades e dos processos mentais — que acontecem no meio estranho que é a MENTE — conduz a especulações que têm na origem puras metáforas, como a de considerar a *mente* um “agente” ou procurar um “lugar” para o pensamento. Aliás, especulações que são reforçadas pelas falsas analogias, que se estabelecem, ao usar de modo paralelo as mesmas palavras — o caso específico das expressões “actividades mentais” e “actividades corporais”<sup>41</sup>.

E é neste contexto teórico, tão complexamente actuado, que o meio oculto da mente e o mecanismo das actividades mentais aparecem, como a *explicação* mais curta e satisfatória para o que não se sabe explicar<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 30.

<sup>39</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>40</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>41</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 6-7.

<sup>42</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 4-6.

Mas a tarefa do filósofo não é a de “reduzir algo a algo” ou “explicar algo”<sup>43</sup>. Esta tendência está ligada ao modo como somos seduzidos pelo conhecimento científico<sup>44</sup>, caracterizado, quer pela redução dos fenómenos naturais ao menor número possível de leis naturais primitivas, quer, como nas matemáticas, pela unificação de temas diferentes mediante uma generalização. Esta ânsia de generalidade, transposta para o domínio filosófico, é não só responsável por avultado número de “confusões” como pela “atitude depreciativa relativamente ao particular”<sup>45</sup>. Assim: a ideia de *conceito geral* e do que ela representa; a ideia do que se pensa que se aprendeu, quando se aprendeu a compreender um termo geral.

No *primeiro caso*: “a ideia de que um conceito geral é uma propriedade comum dos seus casos particulares está conectada com outras ideias primitivas e demasiado simples da estrutura da linguagem. É comparável com a ideia de que as *propriedades* são *ingredientes* das coisas que têm as propriedades”<sup>46</sup>. E, parecendo, de certo modo, parodiar G. E. Moore, neste entendimento a beleza seria um ingrediente das coisas belas, o elemento comum presente em todas, como álcool o é da cerveja e do vinho. Desta forma, tal como por destilação se poderia obter este em estado puro, assim se alcançaria a beleza sem estar “adulterada por nenhuma coisa bela”<sup>47</sup>.

No *segundo caso*, a ideia é a de que aquele que “aprendeu a compreender um termo geral, por exemplo “folha”, entrou, por esse facto, na posse de uma espécie de imagem mental de uma folha, contraposta às imagens das folhas particulares”<sup>48</sup>. A aprendizagem correspondeu à aquisição de uma imagem geral, semelhante a uma imagem visual, cujo conteúdo é comum a todas as folhas. Neste modo de pensar, de novo, se cruzam as ideias: de que compreender um significado é ter uma imagem mental; de que o que sucede na compreensão do *termo geral* (folha) é um *estado mental* (significando: estado de um mecanismo hipotético), confundido com um *estado mental* (no sentido de um estado de consciência, como por exemplo, o de sentir dor de dentes etc.)<sup>49</sup>, e de que tudo isto é algo que faz parte da nossa experiência pessoal e *privada*.

<sup>43</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 18.

<sup>44</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>45</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*.

<sup>46</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 17: “The idea of a general concept being a common property of its particular instances connects up with other primitive, too simple, ideas of the structure of language. It is comparable to the idea that *properties* are *ingredients* of the things which have the properties”.

<sup>47</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 18.

<sup>48</sup> Cf. IDEM, *Ibidem* 18: “ that the man who has learnt to understand a general term, say, the term ‘leaf’, has thereby come to possess some kind of general picture of a ‘leaf’, as opposed to the pictures of particular leaves”.

<sup>49</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 18.

Somos, assim, tentados a dizer que esta *experiência*, a *experiência privada*, é o material de que é feita a realidade<sup>50</sup> ou que só ela é *real*<sup>51</sup>, uma vez que, pelo seu carácter privado, só posso saber o que eu experencio e desconheço completamente o que o outro experiencia, ou mesmo se ele experiencia alguma coisa.

O SOLIPSISTA é, então, a pessoa que afirma que só as suas experiências são reais; aquele que usa uma *notação*, na qual uma expressão como: “A tem uma dor de dentes real” — em que A não é ele próprio — não tem qualquer sentido. Isto é, o SOLIPSISTA é aquele que usa uma *notação*, cujas REGRAS excluem a referida expressão e permitem que esta outra: “Smith (o SOLIPSISTA) tem dor de dentes” possa substituir-se, sem perda de sentido e significando exactamente o mesmo, por “Há dor de dentes real”<sup>52</sup>.

A tentação irresistível de utilizar esta forma de expressão, por parte do SOLIPSISTA, está intimamente ligada, no fundo, às cisões operadas no interior da linguagem entre signo e o seu significado, implicando a mediação de estados e actividades mentais, pessoais e intransmissíveis. É que, aquela expressão para a qual o SOLIPSISTA é atraído, conecta-se com esta outra: “nós não podemos saber nunca se ele chama azul à mesma coisa que nós chamamos azul”. Pois, como observa Wittgenstein, poder-se-ia argumentar: “‘Eu não posso saber nunca o que ele vê, nem se quer se vê, pois tudo o que eu tenho são signos de vários tipos, que ele me dá; portanto, é uma hipótese completamente desnecessária, dizer que ele vê; o que é ver, eu só o sei porque eu mesmo vejo; eu só aprendi que a palavra ‘ver’ significa o que eu faço”<sup>53</sup>. Expressa-se, nesta argumentação, a dificuldade que surge da ideia que “saber o que ele vê” significa “ver o que ele vê”, ou seja a *imagem mental* que está perante a sua *visão mental*<sup>54</sup>. Como era de prever, Wittgenstein remata com esta observação: “isto não é verdade, pois aprendi um uso diferente e muito mais complicado da palavra ‘ver’ do que aquele que aqui defendo”<sup>55</sup>.

• Não seguiremos, a par e passo, as propostas wittgensteinianas para nos libertarmos deste “enredo”, observando: as diferenças gramaticais

<sup>50</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 45.

<sup>51</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 46.

<sup>52</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 59-60.

<sup>53</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 60: “I can never know what he sees or that he sees at all’, for all I have is signs of various sorts he gives me; therefore it is an unnecessary hypothesis altogether to say that he sees; what seeing is I only know from seeing myself; I have only learnt the word ‘seeing’ to mean what I do”.

<sup>54</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 59.

<sup>55</sup> Cf. IDEM, *Ibidem*, 60: “this is just not true, for I have definitely learned a different and much more complicated use of the word ‘to see’ than I here profess”.

entre os diversos enunciados mais susceptíveis de conduzir a confusões; as expressões mais satisfatórias de alguns deles; os critérios da identidade pessoal; ou a gramática particular da palavra “eu”.

Caminhámos, apenas, num sentido de leitura possível do *Blue Book*: o que conduz do fascínio do “modelo científico” a algumas questões metafísicas tradicionais. E o que pretendemos mostrar, foi como essa “redução” se liga a uma *consideração metafísica da linguagem*, a que não é estranha a “perplexidade” do SOLIPSISTA <sup>56</sup>.

A introdução metodológica dos JOGOS DE LINGUAGEM <sup>57</sup> é um ensaio de experienciar um novo olhar sobre a linguagem: “Vemos actividades, reacções, que são nítidas e transparentes” <sup>58</sup>. Mas um olhar que desdobra, atento ao particular, a pluralidade das singularidades concretas. E este exercício visual permite libertarmo-nos de procurar algum elemento que seja comum a todas as entidades que, usualmente, incluía-mos no *termo geral*, o que se exemplifica na própria utilização da palavra “jogo”. O *termo geral* designa uma *família*, cujos membros têm ARES DE FAMÍLIA <sup>59</sup> e não o elemento ou a propriedade comum a todos eles. A ideia de um termo geral, diz Wittgenstein, constitui um “travão” para a Filosofia <sup>60</sup> enquanto pressuposto de questões da forma: “que é...?” tal como a augustiniana “que é o tempo?” <sup>61</sup> ou a socrática “que é o conhecimento?” <sup>62</sup>.

O “acto de definir” é, de certo modo, traçar uma fronteira e nós temos toda a liberdade para o fazer; somente, ao proceder assim, afastamo-nos do “uso efectivo”, pois este não tem fronteiras precisas: “em geral, nós não usamos a linguagem conforme a regras estritas, nem tão pouco no-la ensinaram por meio de regras estritas” <sup>63</sup>.

A nossa linguagem não obedece, a não ser em casos excepcionais, a este “padrão de exactidão”; e as *confusões* filosóficas, que a desconstrução

<sup>56</sup> O interesse desta análise, que fazemos, reside no facto que ela será, posteriormente, abandonada por Wittgenstein, nestes termos em que se define o “modelo científico” e a sua conexão com o solipsismo.

<sup>57</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 17: Os “jogos de linguagem” são assim caracterizados nos *BB*: “These are ways of using signs simpler than those in which we use the signs of our highly complicated everyday language. Language games are the forms of language with which a child begins to make use of words. The study of language games is the study of primitive forms of language or primitive languages”.

<sup>58</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 17: “We see activities, reactions, which are clear-cut and transparent”.

<sup>59</sup> Cf. IDEM, *ibidem*.

<sup>60</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 19.

<sup>61</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 25.

<sup>62</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 20.

<sup>63</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 25: “In general we don’t use language according to strict rules — it hasn’t been taught us by means of strict rules, either”.

wittgensteiniana se propõe desfazer, surgem precisamente desta ilusão relativa à linguagem. A nossa incapacidade, na delimitação dos conceitos que utilizamos, não vem, de facto, de que não conheçamos a sua *definição verdadeira*, mas da simples razão de que *não há definições verdadeiras* desses conceitos<sup>64</sup>. O carácter convencional da linguagem é sublinhado, no *Blue Book*, em fórmulas como esta: “Uma palavra tem o significado que alguém lhe deu.”<sup>65</sup> E o apelo constante à observação da gramática de uma expressão — ou seja, as regras da sua utilização com sentido — sublinha esse carácter, sobretudo, ao insistir na distinção entre ENUNCIADOS GRAMATICAIS e ENUNCIADOS EMPÍRICOS.

Dos ENUNCIADOS GRAMATICAIS se pode dizer que eles nos informam sobre as *regras do jogo*. As REGRAS DA GRAMÁTICA dizem-nos o que é possível e o que é *necessário*. Assim, se alguém me perguntar, se este compartimento tem comprimento, ao responder: “Naturalmente, que tem”, poder-se-ia ter respondido: “Não digas disparates”. E Wittgenstein esclarece: o enunciado “A casa tem comprimento” poder-se-ia utilizar como um ENUNCIADO GRAMATICAL, na medida em que o que esse enunciado afirma é que têm sentido frases da forma “O compartimento mede  $x$  metros”<sup>66</sup>. Deste modo, quando a palavra *poder* se encontra numa *proposição metafísica*, há que mostrar que essa proposição “esconde” uma REGRA GRAMATICAL e destrói-se, por essa via a semelhança externa (por ser reificante) entre uma *proposição metafísica* e uma *proposição empírica*<sup>67</sup>. Quando o SOLIPSISTA diz: “Não posso sentir a sua dor”, não se apercebe que, no fundo, apenas está a opôr-se a uma *convenção*<sup>68</sup>. Esta expressão vale como uma REGRA GRAMATICAL e enuncia uma *impossibilidade lógica*, diferente da proposição que diz que, num mesmo banco, por exemplo, não se podem sentar, lado a lado, mais de três pessoas. Neste último caso, trata-se de uma *impossibilidade física* e, conseqüentemente, de um *enunciado empírico*<sup>69</sup>.

Mas entre a *possibilidade lógica* e a *real*, a relação é extremamente estreita: uma vez que dizer que um número determinado de pessoas pode ou não pode sentar-se num banco “de uma jarda”, faz parte da gramática desta expressão.

Aparentemente análogo a um *enunciado empírico*, o enunciado de *impossibilidade lógica* transmuda-se, subrepticamente, num enunciado de *impossibilidade física*.

<sup>64</sup> Cf. IDEM, *ibidem*.

<sup>65</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 28: “A word has the meaning someone has given to it”.

<sup>66</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 30.

<sup>67</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 56.

<sup>68</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 57.

<sup>69</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 56.

E Wittgenstein comenta: “É particularmente difícil descobrir que uma afirmação feita pelo metafísico, expressa discordância relativamente à nossa gramática, quando as palavras daquela afirmação podem usar-se também para expressar um facto de experiência”<sup>70</sup>.

Daí que a resolução da querela entre SOLIPSISTAS e REALISTAS passe por elucidações que a argumentação realista normalmente não tem em consideração: “não há resposta do sentido comum para um problema filosófico”<sup>71</sup>. “Um Filósofo não é um homem que tenha perdido o senso, que não veja o que toda a gente vê”<sup>72</sup>. Procurar a origem do seu “enredo” será, porventura, detectar o desgosto por uma *notação*, em virtude das associações que ela possa evocar<sup>73</sup>.

Se o SOLIPSISTA usa uma *notação* onde não faz sentido dizer que “A tem dores de dentes reais”, desde que A não seja ele próprio, deverá chamar-se-lhe a atenção para o facto de que não estamos a falar a mesma linguagem, uma vez que a sua não inclui as REGRAS GRAMATICASIS da nossa: é que na sua *notação* não faz sentido, por exemplo, opor *real* a “simulado”, a “possível”, a “fingido”, etc.

O desgosto do SOLIPSISTA, pela nossa *notação*, assenta — como se viu — na hipótese dos processos paralelos. “Dizer” e “significar”, muito embora a analogia entre as expressões “dizer algo” e “significar algo” possa reforçar essa ideia, não são dois processos paralelos<sup>74</sup>. Ao nível da reflexão desenvolvida por Wittgenstein, até ao momento em que dita estas notas aos seus alunos de Cambridge, “o signo (a frase) obtém o seu significado do sistema de signos da linguagem a que pertence” de modo que “compreender uma frase, significa compreender uma linguagem”<sup>75</sup>. Mas é a LINGUAGEM ORDINÁRIA “que, de todas as *notações* possíveis, impregna a nossa vida”<sup>76</sup>; e é “o uso da palavra *na prática* que constitui o seu significado”<sup>77</sup>. E, mesmo que supuséssemos que as palavras — admitamos nomes genéricos como “mesa”, “cadeira” etc. —

---

<sup>70</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 56-57: “And it is particularly difficult to discover that an assertion which the metaphysician makes expresses discontentment with our grammar when the words of this assertion can also be used to state a fact of experience”.

<sup>71</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 58: “There is no common sense answer to a philosophical problem”.

<sup>72</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 59: “A philosopher is not a man out of his senses, a man who doesn't see what everybody sees”.

<sup>73</sup> Cf. IDEM, *ibidem*.

<sup>74</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 35.

<sup>75</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 5: “The sign (the sentence) gets its significance from the system of signs, from the language to which it belongs”.

<sup>76</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 59: “Our ordinary language which of all possible notations is the one which pervades all our life”.

<sup>77</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 69: “The use of the word *in practice* is its meaning”.

valessem como etiquetas apostas às coisas, haveríamos de reconhecer que esse valor lhe teria de ser conferido por uma PRÁTICA (um ritual) em que designar, por esse modo, deveria ter algum significado: “pensamos que a palavra recebeu uma função definida nas operações que realizamos com a linguagem, quando sob determinadas circunstâncias, apontamos a nossa face e dizemos: ‘Isto é dor de dentes’ . (A nossa ideia é que quando apontamos e o outro ‘apreende aquilo para que estamos apontando’, conhece, então, o uso da palavra. Estamos a pensar, aqui, no caso especial de que ‘aquilo para que apontamos’ seja, por exemplo, uma pessoa e ‘saber que aponta para’ signifique ver qual das pessoas presentes eu indico.)”<sup>78</sup>.

De facto, esta é uma situação corrente na nossa vida quotidiana. Todavia, aquela acontece num lugar “público”, inter-relacional: o que significa que a expressão comunica na interioridade de uma PRÁTICA que aprendemos a dominar e que implica toda uma rede de relações opositivas.

O SOLIPSISTA, ao assinalar, priva o seu gesto de todo o sentido: ele não estabelece nenhuma relação de oposição. “Só esta dor é real “ou” isto é o que é visto realmente” valem por puras tautologias uma vez que os *demonstrativos* são *pseudo-demonstrativos*, pois “aquilo que aponta” está inseparavelmente conectado “àquilo para o qual se aponta”<sup>79</sup>.

Os desenvolvimentos futuros desta temática passarão pela discussão da impossibilidade da “linguagem privada” e o aprofundamento do “sentido epistemológico da privacidade das sensações”.

O Fio de Ariana continuará a ser o desfiar de o “enredo” da “definição ostensiva”.

Há que reconhecer, todavia, que o fundamental já está assinalado no *Blue Book*: a impossibilidade de criar uma linguagem *ab initio* com base em definições ostensivas — o que, por suposto, seria o caso do SOLIPSISTA. E, se este nem a si mesmo poderia comunicar algo, é porque, em princípio, ele nem poderia dizer coisa nenhuma.

---

<sup>78</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 69: “and (we) think that the word has received a definite function in the dealings we carry out with language when, under certain circumstances, we have pointed to our cheek and said: ‘This is toothache’. (Our idea is that when we point and the other ‘only knows what we are pointing to’ he knows the use of the word. And here we have in mind the special case when ‘what we point to’ is, say, a person and ‘to know what I point to’ means to see which of the persons present I point to.)”

<sup>79</sup> Cf. IDEM, *ibidem*, 71.