

# UM PRECURSOR DOS JOGOS DE LINGUAGEM<sup>1</sup>

*João Vergílio Gallerani Cuter*

USP/CNPq

O que pretendo fazer hoje, nesta comunicação, é apresentar uma interpretação para um curioso argumento que aparece no início do sexto capítulo das *Observações Filosóficas*<sup>2</sup>, de Wittgenstein. Gostaria de dar, antes de mais nada, algumas razões que me parecem justificar a eleição desse argumento como objeto de análise. Em primeiro lugar, trata-se de uma passagem um pouco obscura, e não conheço nenhuma interpretação adequada para ela. Além de obscura, porém, ela é também importante, tanto por sua forma de argumentar quanto pelo tema da argumentação. Formalmente, trata-se claramente de um ancestral dos “jogos de linguagem” que marcarão a filosofia madura de Wittgenstein. Muito embora as distâncias sejam consideráveis, creio que qualquer pessoa familiarizada com o método dos “jogos de linguagem” sentirá aqui uma certa “semelhança de família”. O tema também é de interesse. O que está em discussão é a existência e, sobretudo, a possibilidade de falarmos a respeito de um “eu” situado numa dimensão supostamente “mais profunda” que aquela do mero desfile de minhas vivências:

---

(1) A não ser por algumas pequenas modificações, este é o texto que foi lido durante o Congresso “Interioridade, Subjetividade e Discursividade”, realizado em São Paulo em julho de 2004. As modificações feitas tiveram sempre o propósito de tornar mais precisas determinadas afirmações. Agradeço, a este propósito, as úteis sugestões do parecerista anônimo que avaliou meu texto. As marcas de oralidade foram mantidas.

(2) O datiloscrito original pode ser consultado na *Bergen Electronic Edition* (Oxford: Oxford University Press, 2000), TS 209.

trata-se, aqui, do “eu” que *vivencia as vivências* – que as tem, e que é, por assim dizer, o seu “portador”. Dadas as minhas razões, eu passo agora ao exame da passagem que me interessa desse livro ainda tão pouco explorado de Wittgenstein.

O “livro” em questão, porém, está tão marcado pelos acidentes que o produziram, que nem mesmo a menção de um de seus capítulos pode ser feita assim, sem mais preâmbulos. O texto original não possuía nenhuma divisão em capítulos ou seções. Era um texto corrido, sem subtítulos, apresentado como relatório de um ano de trabalho a uma comissão encarregada de avaliar se Wittgenstein merecia ou não ter sua bolsa de estudos renovada. Não havia, portanto, nenhum “sexto capítulo” no original. Foi Rush Rhees quem introduziu os capítulos e seções no texto, dividindo-o por assuntos e linhas argumentativas.<sup>3</sup> É óbvio que fez um trabalho cuidadoso. Por mais que critiquemos sua intromissão editorial exagerada, ficamos, no final das contas, gratos por seus exageros. Podemos discordar de Rhees quanto a este ou aquele detalhe, e eventualmente nossa discordância pode ser plenamente justificada. O fato, porém, é que a divisão proposta por ele capta bastante bem os principais momentos do texto e facilita enormemente uma primeira abordagem de suas mais de quatrocentas páginas.

Como sempre ocorre no caso de Wittgenstein, o texto é produto de um trabalho que os diagramadores de vinte anos atrás chamavam de “*paste-up*”. Wittgenstein primeiramente escrevia notas mais ou menos soltas em cadernos pequenos, selecionava e copiava esse material em cadernos grandes, selecionava e ditava esse material a um datilógrafo, recortava as folhas datilografadas em centenas de filipetas, fazia o “*paste-up*” sobre folhas de papel em branco e, em alguns casos, produzia uma espécie de “*arte-final*”, ditando o álbum de recortes a um datilógrafo. Foi assim no caso das *Observações Filosóficas*. Hoje, com acesso aos manuscritos e datiloscritos intermediários, podemos reconstruir em detalhe todo esse trabalho de montagem e seguir passo a passo a emergência, nos textos pre-

(3) O trabalho editorial de Rhees pode ser examinado na tradução inglesa, *Philosophical Remarks* (Oxford: Blackwell: 1975), e foi incorporado às edições alemãs da obra. Cf. *Philosophische Bemerkungen* (Frankfurt: Suhrkamp, 1984).

paratórios, dos temas que encontramos no livro. Se a divisão de Rhees fornece uma boa planta aérea do terreno a ser explorado, os manuscritos nos dão a oportunidade de uma exploração subterrânea.

A exigência de um relatório de atividades acadêmicas parece ter irritado Wittgenstein. Sua confecção, porém, foi decisiva para a evolução de seu pensamento. Ao examinarmos qualquer texto posterior, temos a impressão de que a elaboração das *Observações Filosóficas* teve um efeito catártico sobre Wittgenstein. Escrevendo o relatório, ele purgou-se do *Tractatus*. Montando e remontando o quebra-cabeças dos manuscritos elaborados entre fevereiro de 1929 e os primeiros meses de 1930<sup>4</sup>, Wittgenstein é levado a abandonar de uma vez por todas a perspectiva filosófica que ele próprio havia inaugurado dez anos antes, no *Tractatus*, perspectiva da qual as *Observações Filosóficas* talvez sejam a última manifestação. Esse “livro”, ou relatório de trabalho, é exatamente isso – uma tentativa desesperada de salvar o essencial do *Tractatus* do naufrágio anunciado na conferência sobre a forma lógica de 1929.<sup>5</sup>

O que a conferência de 29 nos mostra é, em suma, que os números do *Tractatus* eram excelentes para contar, mas péssimos para medir. São perfeitos para expressar a idéia de que há 5 pessoas nesta sala, mas não nos permitem afirmar, por exemplo, que esta mesa tem 2 metros. Isso era um problema seríssimo para Wittgenstein, pois toda a sua esperança de analisar enunciados sobre cores, sons, etc., estava assentada sobre a possibilidade de traduzirmos esses enunciados em expressões de medida. Deveria ser possível localizar uma cor no sistema cromático da mesma maneira como podemos localizar uma região sobre o globo terrestre. Deveria ser possível aplicar às cores um sistema de coordenadas semelhante àqueles

---

(4) Trata-se dos MS 105-108 publicados no primeiro volume da edição vienense dos inéditos de Wittgenstein. Os manuscritos também estão disponíveis em formato eletrônico na *Bergen Electronic Edition* (Oxford University Press, 2000).

(5) Publicada originalmente nos *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl. vol. IX (1929), a conferência está reimpressa na coletânea *Philosophical Occasions*, ed. J. Klagge e A. Nordmann (Indianapolis: Hackett, 1993).

que aplicamos para localizar e descrever objetos espaciais, usando essas coordenadas para dar nomes às diversas cores e para fazer atribuições cromáticas. Ao que tudo indica, Wittgenstein jamais teve uma idéia muito precisa a respeito de como deveria ser esse sistema. Tudo o que ele tinha era a certeza de um pressuposto. A impossibilidade de uma mesma superfície ter duas cores simultâneas deveria ser análoga à impossibilidade de um objeto ocupar simultaneamente dois lugares no espaço, que, por sua vez, deveria ser análoga à impossibilidade de haver exatamente 3 e exatamente 5 pessoas nesta sala. A medida das cores deveria ser análoga à medida do espaço, que deveria ser análoga à contagem. Intensidades, porém, não são redutíveis a quantidades. O acréscimo de um centímetro não é descrito da mesma forma que o acréscimo de uma pessoa a um certo grupo. Grupos podem ser descritos com os quantificadores da lógica entendidos à maneira do *Tractatus*; intensidades, porém, exigiriam, segundo Wittgenstein, a utilização dos números em estado bruto. Se eu disser que existe uma pessoa nesta sala, e outra, mais outra, e nenhuma outra mais, eu terei dito que há exatamente três pessoas nesta sala. Não posso, porém, dizer que esta mesa tem um metro, e *outro* metro, pois o metro, para poder medir, não pode ser “outro”. Por outro lado, se, para escapar disto, eu disser que a mesa tem um metro e tem *o mesmo* metro, não terei dito que ela tem dois metros, mas apenas um. É impossível, enfim, dizer que esta mesa tem dois metros sem passar, em algum momento, pela palavra “dois”. Números não podem ser eliminados definicionalmente, mas devem ser introduzidos, como diz Wittgenstein, “na base da linguagem”. É isso que ele não havia percebido no *Tractatus*, e é isso que ele percebe em agosto de 1929, seis meses antes de dar início à colagem das filipetas que comporiam as *Observações Filosóficas*.

A conseqüência imediata da reintrodução dos números foi uma fragmentação da lógica. Toda a lógica do *Tractatus* está assentada em mecanismos verificacionais de construção sentencial. Toda e qualquer relação lógica entre sentenças está vinculada, ali, a esses mecanismos. Isso vale para a relação entre uma sentença e sua negação, mas vale também para a relação entre atribuições numéricas. Se há exatamente cinco pessoas nesta sala, então deve haver pelo menos duas. Esta afirmação é uma tautologia e seu caráter tautológico é completamente

dado pelas funções de verdade envolvidas aí – no caso, as quantificações reiteradas que traduzem as expressões “exatamente cinco” e “pelo menos duas”. Mas esta análise não pode ser repostada no contexto das intensidades. Se esta mesa mede exatamente cinco metros, ela deve medir mais de dois metros. Esta afirmação parece ser tão necessária quanto a outra que acabamos de fazer. Parece impossível atribuir sentido à afirmação de que algo tem cinco metros de comprimento e, apesar disso, mede menos que cinco metros. “Exatamente cinco” parece ser incompatível com “menos de cinco” tanto no caso da contagem quanto no da medida. No caso da medida, porém, esta incompatibilidade não pode ser atribuída, como já vimos, à intervenção dos quantificadores. Ela deve ser atribuída aos números introduzidos “na base da linguagem”, primitivamente. Estes números certamente podem ser encarados como mecanismos de construção sentencial, mas eles definitivamente não são mecanismos *verifuncionais* de construção. Eles não são usados para construir sentenças a partir de sentenças, mas devem ser encontrados nas proposições elementares da linguagem – as proposições a partir das quais todas as outras proposições elementares são construídas. Nenhum movimento de análise poderia nos conduzir de uma descrição de intensidade na qual os números aparecem para uma outra na qual eles não aparecem. Deve haver, portanto, afirmações elementares de intensidade e, nelas, os números devem estar presentes de forma logicamente irreduzível.

Deve haver? Mas quem disse que “deve haver” proposições elementares, para começo de conversa? A introdução dos números na base da linguagem retirou do conceito tractariano de “proposição elementar” uma de suas notas mais características. Proposições elementares, se existirem, não terão mais independência lógica em relação umas às outras. Elas poderão, por exemplo, ser logicamente incompatíveis entre si no mesmo sentido e do mesmo modo que duas atribuições de cor ou duas medidas de comprimento são mutuamente incompatíveis. Toda a doutrina tractariana da proposição precisava ser revista em face do *mea culpa* do artigo de 1929. Isto significava rever toda a concepção da lógica, da aritmética e, pior ainda, toda a doutrina da figuração que estava na base do *Tractatus*. Se proposições são figurações, elas o são num outro sentido e de outro modo.

Há uma doutrina do *Tractatus*, no entanto, que Wittgenstein *não* abandona. Ela está enunciada com toda a clareza, embora sem nenhum desenvolvimento, nos parágrafos iniciais do *primeiro* capítulo das *Bemerkungen*, dando como que o tom e o horizonte de todo o livro. Eis o que ele diz:

De um ponto de vista lógico, está *completamente analisada* a proposição cuja gramática esteja completamente esclarecida, não importando em qual modo de expressão ela seja escrita ou proferida.

A linguagem fenomenológica, ou “linguagem primária”, como eu a chamava, já não é para mim um objetivo. Já não a vejo mais como necessária. Tudo que é possível e necessário é separar *o essencial de nossa linguagem* daquilo que é, para ela, inessencial.

Isto é, quando, por assim dizer, descrevemos a classe das linguagens que cumprem a mesma finalidade que a nossa, mostramos com isso aquilo que é essencial a ela e *representamos imediatamente a experiência imediata*.

Quando afirmamos que tal representação poderia ser substituída por tal outra, damos sempre um passo a mais em direção ao objetivo de *apreender a essência daquilo que é representado*.

Um conhecimento daquilo que é essencial à nossa linguagem e daquilo que é inessencial para que ela represente, um conhecimento de quais partes de nossa linguagem são rodas girando em falso equivale à construção de uma linguagem fenomenológica. (Grifos meus)

Não terei a pretensão analisar esta passagem em todos os seus detalhes. Ela resume, como eu já disse, o projeto de todo o livro. Vou apenas destacar alguns pontos que podem ser encontrados logo na superfície do texto e que nos permitirão analisar mais adequadamente o que Wittgenstein diz, mais à frente, a respeito da palavra “eu” e da noção de sujeito.

Devemos observar, em primeiro lugar, que, seja qual for a natureza e o *status* das proposições elementares após a conferência de 1929, a noção (e a possibilidade) de uma “análise completa” das proposições de nossa linguagem se mantém. No *Tractatus*, essa análise completa era encarregada de nos conduzir das proposições da linguagem cotidiana – da “nossa” linguagem – até as proposições ele-

mentares. Seu resultado era a exibição das proposições da linguagem cotidiana como funções de verdade das proposições elementares. Como havia uma e só uma análise completa dos enunciados da linguagem, o resultado dessa análise também era único. A análise deveria revelar o conjunto das proposições elementares que descrevem a totalidade dos possíveis estados de coisas que Wittgenstein chamava de “espaço lógico”.

Será que a “linguagem fenomenológica” a que Wittgenstein se referiu no trecho que acabamos de citar é a “linguagem completamente analisada” do *Tractatus*? Ao dizer que já não encara essa “linguagem fenomenológica” ou “linguagem primária” como um objetivo a ser atingido, estaria dizendo que já não tem interesse na descoberta das proposições elementares do *Tractatus*? Os Hintikka<sup>6</sup> acham que sim, eu e muitas outras pessoas achamos que não. É indiscutível, porém, que a descoberta das proposições elementares *era* um objetivo a ser alcançado, do ponto de vista do *Tractatus*. Mais do que isso, esse era o objetivo de toda atividade filosófica sadia praticada “do outro lado do muro”, quando a “escada” tractariana já tivesse sido chutada para o chão. A filosofia deveria analisar completamente as proposições de nossa linguagem, o que permitiria, no final das contas, a exibição da totalidade das proposições elementares, que equivaleria, por sua vez, à exibição da totalidade dos nomes componentes dessas proposições, que equivaleria, finalmente, à exibição do domínio atemporal dos objetos, vale dizer, da substância atemporal do mundo.

É óbvio que isso mudou. O objetivo da análise já não é exibir uma linguagem na qual as proposições elementares estejam diretamente estampadas nos sinais sensorialmente perceptíveis. A análise de uma proposição se completa quando sua gramática fica “completamente esclarecida”, e esse esclarecimento deve operar uma separação entre o que é essencial em *nossa* linguagem (cotidiana) e o que é inessencial para que ela represente da forma que representa. Há, portanto, elementos que nossa linguagem possui, e não poderia perder sem sofrer com isso

---

(6) Hintikka, J & Hintikka, M. *Investigating Wittgenstein* (Londres, Blackwell, 1986).

uma perda de poder descritivo; e há traços que ela poderia perder, sem perder com isso o poder de descrever nenhuma das situações que descrevia antes. Analisar a linguagem é, portanto, separar o essencial do inessencial *numa linguagem dada* – a *nossa* linguagem, por exemplo. Como fazer isso, porém? O que nos dizem estes parágrafos iniciais a respeito do método a ser utilizado para promover essa separação?

Esse método envolve uma espécie de “variação semântica”. Devemos evidenciar a possibilidade de substituir “representações” por outras, supostamente equivalentes. Sempre que fazemos isso, diz Wittgenstein, damos um passo a mais “em direção ao objetivo de apreender a essência daquilo que é representado”. O método tem alguma semelhança com a famosa “navalha de Ockham” de Russell. Ao mostrar que era possível reconstruir toda a aritmética sem utilizar símbolos para classes, Russell acreditava estar mostrando que não precisaríamos supor a existência das classes. Poderíamos supô-la, se quiséssemos, ou se tivéssemos motivos de outra ordem para fazê-lo, mas não éramos *obrigados* a tanto. Na terminologia de Wittgenstein, Russell estaria mostrando que as classes não pertencem à *essência* “daquilo que é representado” (no caso, os números), já que símbolos para classes não são essenciais para a “representação” em pauta, vale dizer, não são essenciais para a construção de enunciados a respeito de números. O “passo” que damos na direção de apreender a essência do representado significa, neste caso, afastar algo como *inessencial*.

Algo semelhante a isto parece estar sendo proposto por Wittgenstein. A análise lingüística continua tendo uma função filosófica tão central quanto tinha no *Tractatus*. A função da análise lógica é, em última instância, revelar a essência do mundo por meio de considerações que dizem respeito à essência da linguagem. O que *não* está mais presente é a idéia de que esta análise conduza a um conjunto único e bem determinado de proposições elementares que estariam na base *de toda e qualquer linguagem*. A determinação deste conjunto único de possibilidades elementares, segundo Wittgenstein, certamente não é *necessária*, e talvez não seja nem mesmo *possível*. “Tudo que é possível e necessário”, diz ele, “é separar o essencial de *nossa linguagem* daquilo que é, *para ela*, inessencial”.

A substituição das formas de representação usuais por formas equivalentes resulta na construção daquilo que poderíamos chamar de “variantes” de nossa linguagem – linguagens que cumprem exatamente as mesmas funções descritivas que a nossa, mas de outro modo. O método das “variantes”, sistematicamente aplicado, deve nos levar, no final, não a *uma* linguagem na qual os conteúdos sejam introduzidos apenas por “proposições elementares”, mas à classe de todas as linguagens que têm a mesma capacidade descritiva que a nossa. Determinar a totalidade dessas “variantes” possíveis equivale a fazer exatamente aquilo que o *Tractatus* esperava que fosse feito através da determinação das proposições elementares – fornecer “imediatamente” (isto é, *mostrando*, e não “dizendo”) uma representação da “experiência imediata” (isto é, daquilo que, em última instância, é responsável pela verificação e pelo falseamento das proposições descritivas de nossa linguagem).

Eventualmente, no caminho que leva a esse objetivo final, as “variantes” que construirmos irão evidenciar que uma palavra ou expressão que julgávamos essencial é perfeitamente dispensável – que tudo que podíamos descrever usando aquela palavra ou expressão, podemos também descrever sem ela. Teremos mostrado, nesse caso, que aquela palavra ou expressão era uma “roda girando em falso”. Aparentemente, ela era parte do mecanismo expressivo de nossa linguagem; na verdade, porém, nenhuma possibilidade expressiva da linguagem dependia essencialmente dela.

Esta caracterização inicial que Wittgenstein nos dá de seu novo método e de seus novos objetivos exige, tal como está enunciada, uma série de especificações adicionais. Os conectivos tradicionais da lógica fornecem um bom exemplo. Podemos obter qualquer função de verdade de um número finito de proposições utilizando apenas a negação e a disjunção. Mas podemos obter o mesmo resultado mediante a utilização da conjunção e da negação. O fato de podermos substituir a disjunção pela conjunção sem perda de poder expressivo não deve ser evidência de que a disjunção é uma “roda girando em falso”, quanto por mais não seja, porque obteríamos facilmente uma prova análoga a respeito da conjunção. Neste caso, há diversas alternativas que permitem expressar todas as funções de

verdade, e diversas outras que não permitem. O essencial, aqui, não é termos este ou aquele conjunto completo de conetivos, mas algum desses conjuntos completos. Não é a este tipo de “variante” que Wittgenstein parece estar se referindo.

Sistemas de medida fornecem casos análogos a este primeiro. É indiferente se medimos distâncias em centímetros ou polegadas. A existência de um sistema de medidas não prova que qualquer outro sistema seja uma “roda girando em falso” no interior de nossa linguagem. O importante é que ambos tenham a mesma capacidade expressiva, vale dizer, que qualquer medida expressa num deles possa também ser expressa no outro. Há sistemas que, comparados com aqueles que usamos em nossa linguagem, são insuficientes, pois nos impedem de afirmar determinadas possibilidades mensuratórias. É indispensável, por exemplo, o uso de medidas que permitam a divisão progressiva de qualquer grandeza considerada. Um sistema discreto de mensuração não teria a “multiplicidade lógica” suficiente para expressar tudo que expressamos no sistema métrico decimal. Coisas análogas poderiam ser ditas de qualquer sistema usado para nomear cores, para representar sons, para medir temperaturas, para contar – nossa linguagem possui mecanismos para expressar todos esses sistemas de possibilidades, e em todos esses casos podemos imaginar sistemas alternativos que cumpram exatamente as mesmas finalidades, que sejam capazes de exercer exatamente as mesmas funções. Isso prova apenas que esses sistemas são mutuamente substituíveis, não que algum deles seja uma “roda girando em falso”.

O que vem a ser, então, uma “variante” do português capaz de mostrar que certas partes do português são “rodas girando em falso”? O melhor caminho, neste caso, talvez seja examinar um exemplo dado pelo próprio Wittgenstein. Trata-se da primeira análise efetiva da linguagem feita pelo autor, tentando pôr em prática seu novo método das “variações sistemáticas”. Examinemos o sexto capítulo das *Observações Filosóficas* e vejamos de que maneira, partindo de um método ainda associado ao espírito geral da filosofia do *Tractatus*, Wittgenstein chega a um resultado que terá profundas conseqüências em toda a sua filosofia madura.

de se falar a respeito do “eu” que sente dores, pensa e produz sentidos, por oposição ao “eu” que simplesmente se comporta como se estivesse sentindo dores, como se estivesse pensando, como se estivesse produzindo sentidos. Diz respeito, enfim, a uma suposta distinção essencial entre meu corpo e minha mente. A *segunda* questão diz respeito à possibilidade de eu sentir dores no corpo de uma outra pessoa, vale dizer, de eu sentir dores que eu mesmo descreveria como sendo “minhas” num corpo que qualquer pessoa descreveria como não sendo o “meu”. Esta segunda questão está relacionada ao problema de uma suposta ligação essencial entre meu corpo e minha mente. É apenas a respeito da primeira questão que falarei hoje. É importante notar, entretanto, que para Wittgenstein as duas questões têm uma mesma origem – o emprego da palavra “eu” em nossa linguagem, especialmente naqueles casos em que tentamos fazer referência à experiência imediata. São sentenças do tipo “eu estou pensando”, “eu estou vendo uma mancha vermelha”, “eu estou sentindo dor de dente” que nos levam a perguntar o que vem a ser esse “eu” que está vendo, pensando, ou sentindo dor. Somos, então, levados a comparar essas sentenças a outras, como “eu estou sentado numa poltrona com expressão pensativa”, “eu estou de olhos abertos diante deste objeto vermelho”, “eu estou gritando de dor”. A comparação sugere uma distinção essencial entre o eu que pensa e o eu que parece estar pensando, o eu que sente dores e o eu que exibe um comportamento de dor, o eu que vê o vermelho e o eu que se limita a cumprir as condições empiricamente suficientes para, em situações normais, estar sendo afetado por um objeto físico capaz de refletir a luz de um determinado modo. Ao mesmo tempo, o uso de um mesmo termo sugere uma ligação essencial entre esses dois “eus”: ao que parece, “eu” não poderia pensar “meus” pensamentos no corpo de outra pessoa, nem sentir as dores expressas por outra boca, nem enxergar o vermelho visto por outros olhos.

Como usamos, porém, a palavra “eu” em cada um desses casos? Como a usamos quando nos referimos a um evento do mundo físico, e quando estamos querendo nos referir a uma porção de minha experiência imediata? *“Um dos modos de representação que mais nos conduzem ao erro”, diz Wittgenstein, “é o uso da palavra ‘eu’, especialmente quando com ela representamos a vivência imediata, como em ‘eu estou*

*vendo uma mancha vermelha'* "(§57). Veremos que o erro a que a palavra "eu" nos conduz consiste em pensar que haja algo designado por essa palavra que seria parte do fato cuja ocorrência eu afirmo, ao dizer que estou vendo uma mancha vermelha. Numa palavra, o erro consiste em pensarmos que a palavra "eu", nesse caso, cumpre uma função análoga àquela que essa mesma palavra desempenha numa sentença como "eu estou com os olhos abertos", na qual, de fato, ela introduz um objeto – meu corpo, cujos olhos eu afirmo estarem abertos.

Como evidenciar, porém, que a palavra "eu" representa algo num caso, e não passa de uma "roda girando em falso" no outro? É neste ponto que entra em cena o método anunciado nas primeiras linhas do livro – o método das "variações sistemáticas". Vejamos como ele funciona. "*Seria instrutivo*", diz Wittgenstein, "*substituir este modo de expressão por um outro, no qual a vivência imediata não fosse representada com a ajuda do pronome pessoal, pois assim poderíamos verificar que aquela representação não é essencial aos fatos.*" (§57) Trata-se, como se dizia no início, de mostrar que uma representação da experiência imediata pode ser substituída por uma outra, e dar assim mais um passo "em direção ao objetivo de apreender a essência daquilo que é representado". Dar um passo, portanto, na direção da essência da própria experiência imediata.

É neste ponto que entra em cena o experimento imaginário que eu dizia ser uma espécie de ancestral dos jogos de linguagem. Wittgenstein nos pede que imaginemos uma linguagem que é exatamente igual à nossa, exceto por um detalhe. Sempre que quisermos representar a experiência imediata, utilizaremos um modo de representação ligeiramente alterado, no qual a palavra "eu" já não aparece. O fato de que eu, João Vergílio, tenho dor de dentes, seria expresso nessa linguagem pela sentença "há dor de dente". Todas as pessoas que falam a mesma linguagem que eu referem-se dessa forma à minha dor de dente. É assim que eu expresso a dor que sinto ("há dor de dente!"), é assim que os outros descrevem o que eles acreditam estar se passando comigo ("acho que há dor de dente"), e é assim que me perguntam pela razão de uma expressão de dor ("há dor de dente?"). Por outro lado, quando eu ou qualquer outra pessoa quisermos nos referir nessa linguagem à dor de dente de qualquer pessoa diferente de mim, faremos

uma comparação com o comportamento que eu exibo quando tenho dor de dente. Se quero dizer que o Tuxo tem dor de dente, digo que ele se comporta como João Vergílio quando há dor de dente. Se uma terceira pessoa deseja perguntar se ele está sentindo dor, pergunta se ele tem se comportado como João Vergílio quando há dor de dente. Se ele próprio quiser expressar sua dor, poderá perguntar se ninguém percebe que ele está se comportando como João Vergílio quando há dor de dente, ou, então, optar pela expressão mais econômica, e simplesmente comportar-se como João Vergílio quando há dor de dente.

É claro que tanto eu quanto o Tuxo podemos estar fingindo sentir dores. Se eu disser algo do tipo “há uma terrível dor de dente!”, mas, em seguida, der uma risada, todos dirão que eu havia dito uma mentira. Eu disse que havia dor de dente, e não há. Do ponto de vista de quem me observa, a sentença “há dor de dente” não tem condições especiais de verificação. Todos procurarão saber se as circunstâncias e comportamentos característicos da dor de dente estão presentes no meu caso ou não. Se não estiverem, a sentença é falsa.

Imaginemos, então, que alguém observa o comportamento do Tuxo e diz que ele se comporta como João Vergílio quando há dor de dente. O que essa pessoa quis dizer é que Tuxo *está sentindo* dores. Imaginemos, porém, que ele esteja fingido. Comporta-se, de fato, como eu, mas não sente dor alguma, como diríamos em nosso modo de expressão. Aqui, teremos um problema. Fingir, afinal de contas, não é comportar-se exatamente como se houvesse dor, quando não há dor alguma? E afirmar que a pessoa se comporta como se houvesse dor não seria uma expressão neutra entre o fingimento e a dor real? Como dizer, nessa variante de nossa linguagem, que alguém *parece* estar sentindo dores, mas, na verdade, não está?

O texto das *Observações* não trata deste problema. Creio, porém, que ele é um problema real, e que a única alternativa aberta a Wittgenstein, neste caso, seria ir até o fim. Alguém que parece estar sentindo dores, mas não está, é alguém que parece estar se comportando como eu, mas não está. Só há fingimento quando há possibilidade de estabelecer alguma distinção entre o comportamento de uma pessoa e o comportamento que está sendo assumido como padrão de dor – o meu. Nessa linguagem, eu sou a medida do comportamento de dor e, portanto,

meu próprio comportamento fornece a medida das descrições de dor. No limite, esse comportamento pode incluir detalhes que desçam até meus estados cerebrais. Se o Tuxo grita de dor, mas não apresenta certos estados cerebrais considerados relevantes nesse caso, diremos que ele parece se comportar como João Vergílio, mas, bem vistas as coisas, não se comporta. A solução funcionaria analogamente no meu próprio caso. Fixados os aspectos comportamentais relevantes, a comunidade teria critérios para dizer se meu proferimento – “está havendo uma terrível dor de dente” – é sincero ou fingido.

Todo o problema se inverte, porém, se assumo a *minha* perspectiva. Não faria sentido algum eu examinar meu próprio comportamento para descobrir se tenho dores ou não. Só um louco faria um eletroencefalograma para verificar se está mesmo sentindo dores, ou se está apenas fingindo. A loucura, neste caso, é gramatical. Quem faz isso está fazendo um mal uso da expressão “eu estou com dor de dente”, ou seu equivalente na linguagem que me tem como centro de referência. Se eu disser “não estou certo se há dor de dente ou não” – ou, mais precisamente, “não há certeza se há dor de dente ou não” – causarei perplexidade. A resposta mais provável será – “mas não faz sentido não haver certeza se há dor de dente ou não”. Qualquer outra pessoa, porém, pode duvidar de minha sinceridade – pode achar que eu *não* estou sentindo dores. O Moacyr, por exemplo, pode dizer que não está seguro de minha sinceridade. A sentença sairia um tanto arrebicada, mas não causaria perplexidade alguma. O Moacyr diria: “Com relação ao fato de haver dor ou não, Moacyr se comporta como João Vergílio quando não há certeza”. E se o alvo de suas desconfianças fosse o Tuxo, ele diria que, com relação ao fato do Tuxo comportar-se como João Vergílio quando há dor de dente, Moacyr se comporta como João Vergílio quando há dúvida. E assim por diante. Se ele dissesse, porém, que, com relação ao fato de Moacyr comportar-se como João Vergílio quando há dor, Moacyr se comporta como João Vergílio quando há dúvida, essa afirmação causaria tanta perplexidade quanto a afirmação de João Vergílio de que não há certeza se há dor ou não. Não faz sentido Moacyr comportar-se como João Vergílio quando há dúvida se o que está em questão é se Moacyr se comporta como João Vergílio quando há dor. Na linguagem que

estamos imaginando, a sentença “Moacyr se comporta como João Vergílio quando há dor”, quando dita pelo próprio Moacyr, normalmente não será nem mesmo uma descrição. Será uma lamúria, um tipo de gemido. Como já vimos, a atitude mais natural de Moacyr, neste caso, nem mesmo seria *dizer* isso. Seria simplesmente *comportar-se como João Vergílio quando há dor*.

É claro que o Moacyr se sentiria muito pouco à vontade falando essa linguagem que não está centrada nele, mas em mim. Ela teria algo de estranho, quando exercitada de seu ponto de vista, muito embora servisse perfeitamente bem para a comunicação e cumprisse todas as finalidades que a nossa linguagem cumpre. A assimetria existente quanto à verificação de enunciados referentes à *minha* experiência imediata (como “eu estou vendo uma mancha vermelha”) e enunciados referentes à experiência de terceiros (como “ele está vendo uma mancha vermelha”) só se reflete nessa linguagem quando o centro de referência dela sou eu. Nesse caso, teríamos uma clara oposição entre “está havendo uma experiência visual do vermelho” (que eu verifico por mera inspeção de minha vivência) e “Fulano se comporta como eu (João Vergílio) quando está havendo uma experiência visual do vermelho” (que eu verifico utilizando os critérios acordados como medida). O Moacyr, porém, seria forçado a expressar sua experiência imediata da mesma maneira que se refere à experiência de uma outra pessoa. Para dizer que está tendo a vivência de uma mancha vermelha, diz que ele, Moacyr, comporta-se como eu, João Vergílio, me comporto quando há a experiência visual do vermelho. Para dizer isso a respeito do Zé Carlos, bastará trocar seu nome pelo dele. Nesse caso, porém, passará a poder duvidar se Zé Carlos, de fato, tem o mesmo comportamento que eu tenho quando há a tal experiência. Poderá ter a mesma dúvida a meu respeito, dizendo que não sabe se está havendo, de fato, uma visão de vermelho ou não. A forma de se referir à minha experiência será completamente diversa daquela utilizada para referir-se à experiência do Zé Carlos, e não porque as exigências evidenciais tenham sofrido qualquer alteração qualitativa, mas apenas porque o centro de referência dessa linguagem sou eu.

De modo geral, a diferença evidencial existente entre enunciados de primeira e de terceira pessoa já não se espelha numa diferença sintática entre constru-

ções de primeira e de terceira pessoa. A diferença se expressa na *aplicação* da linguagem – naquilo que eu posso ou não posso dizer, naquilo que causa ou não causa perplexidade, no tipo de atitude que eu devo tomar ou que não faz sentido tomar para verificar um enunciado. Como diz Wittgenstein, referindo-se a linguagens que têm diferentes pessoas como centro, “só a aplicação as diferencia; abstração feita da aplicação, todas elas são equivalentes” (§58). A diferença evidencial só se espelha na sintaxe num único caso – no caso da linguagem falada pelo indivíduo escolhido para ser o centro de referência de toda a comunidade. Só nesse caso a aplicação da linguagem não se choca com sua forma externa. Quando me refiro às minhas vivências, uso uma forma; quando me refiro a vivências alheias, uso outra. É isso que torna essa linguagem tão “adequada” para mim – e tão desengonçada para todas as outras pessoas.

Apesar dos incômodos que causa a todas as outras pessoas, essa linguagem que me tem como centro é capaz de expressar todos os sentidos que expressamos na nossa sem fazer uso, em nenhum momento, da palavra “eu” nos contextos em que me refiro à minha experiência imediata. O que existe é um comportamento padrão associado a uma certa vivência (no caso, o meu comportamento, vale dizer, o comportamento do meu corpo) e o uso desse comportamento para “medir” o comportamento alheio. Se tento simplesmente reproduzir para mim, em palavras, o fluxo de minhas vivências, jamais tenho de introduzir aí a menção a um eu que seria o portador das vivências. O “eu” que vivencia não é parte daquilo que descrevo. A descrição pode passar muito bem sem ele, seja no meu caso, em que a descrição se encaixa perfeitamente aos critérios de verificação, seja no caso de qualquer outra pessoa, em que, apesar do choque, as descrições continuam podendo ser feitas sem nenhum problema e sem nenhuma menção ao “eu” que descreve aquilo que vivencia.

Mas, o incômodo sentido por quem fala fora “do centro” não poderia ser usado para recuperar uma menção necessária ao “eu” que é portador das vivências? Imaginemos que a Débora fosse o centro da linguagem, e que o Zé Carlos quisesse descrever sua vivência atual: neste momento, ele está absorto no pensamento da existência de um ser absolutamente necessário. Como é que ele,

Zé Carlos, poderia expressar essa vivência? Ele teria que dizer que ele, Zé Carlos, está naquele momento se comportando como a Débora quando *há* pensamento a respeito da existência de um ser absolutamente necessário. Ele sentiria claramente o desconforto a que fizemos menção mais acima. Como conseguiria, porém, *expressar* esse desconforto? Ele poderia repetir quantas vezes quisesse que não está querendo se referir ao seu comportamento, mas sim à sua “vivência imediata”. De nada adiantaria. Ninguém duvida de que ele queira se referir àquilo em que está pensando. Para todos que o escutam, no entanto, o critério para se saber se ele está ou não pensando neste momento na existência de um ser absolutamente necessário é o comportamento – verbal ou de outro tipo – que ele exhibe. Para todos que o escutam não há nada de estranho naquilo que ele diz. A estranheza é *dele*. É ele que se sente “desconfortável” ao usar aquele modo de expressão. Mais do que isso, o desconforto é algo que ele “sente”. É uma vivência como qualquer outra. Na linguagem que tem Débora como centro, esse desconforto deve ser expresso por meio das analogias comportamentais costumeiras.

Chamemos esse desconforto especial de “desconforto da primeira pessoa descentrada”, ou “DPPD”. Claramente, o DPPD é, ele mesmo, uma vivência. Tudo o que o Zé Carlos pode dizer de modo inteligível na linguagem que tem a Débora como centro é que, com respeito à afirmação de que ele se comporta como ela quando há PESAN (pensamento na existência de um ser absolutamente necessário), ele, Zé Carlos, se comporta como ela, Débora, quando há DPPD. O problema, aqui, *não é* que Débora jamais exhiba esse tipo particularíssimo de desconforto em virtude de jamais ser uma primeira pessoa descentrada. Não é certamente necessário que a Débora tenha tido todas as vivências possíveis e imagináveis para que possa ser posta no centro da linguagem. Importa apenas que ela é o centro de referência comportamental. Zé Carlos se comporta como Débora se *comportaria* se houvesse DPPD. Podemos imaginar que, como questão de fato, é exatamente isso que ele faz. Ao fazer a descrição dessa vivência de desconforto, porém, Zé Carlos não recolocou o eu portador das vivências em circulação na linguagem. Ele fez apenas mais uma menção a suas vivências, mencionando, como de costume, os critérios comportamentais usados nessa co-

munidade para aceitar ou não que uma pessoa (um corpo vivo) está tendo uma vivência, seja daquele tipo, seja de qualquer outro. Numa tentativa desesperada de dizer que não é ao seu comportamento, mas sim à sua vivência que ele se refere, ele poderia tentar usurpar o lugar da Débora e dizer que “há PESAN”. Nessa linguagem, porém, essa sentença diz apenas que Débora, e não ele, está pensando na existência de um ser absolutamente necessário.

Tentemos, então, ver se a própria Débora conseguiria repor o eu das vivências em circulação. De seu ponto de vista, ela não sente desconforto. Ela sente claramente as vantagens de ser o centro da linguagem. A isso corresponde uma vivência específica – chamemo-la de “CPPC”, ou “conforto da primeira pessoa centrada”. Para dizer “eu penso na existência de um ser absolutamente necessário”, ela diz que “há PESAN”. Para expressar a circunstância de que ela se sente particularmente confortável expressando-se assim, ela diz que “há CPPC”. No entanto, ao dizer isso, ela não diz nada de excepcional. Afirma que, além de vivenciar um tipo de pensamento, vivencia também um tipo de conforto. Suas afirmações serão avaliadas por todos mediante a utilização dos critérios usuais, exatamente como fariam se ela tivesse dito que “há dor de dente” e, além disso, “há visão da cor vermelha”. Na linguagem que a tem como centro, a expressão de sua posição central nada tem de excepcional – é simplesmente a expressão confortável daquele tipo específico de conforto. O máximo que ela poderia dizer é – “Eu não me comporto como vocês para verificar a proposição ‘há dor de dente’”. Aqui, porém, o “eu” que se comporta não é o eu das vivências. É o seu corpo. E, mais uma vez, ninguém teria nada a objetar contra o que ela diz. Só um louco buscaria evidências no próprio comportamento para saber se tem dor de dentes ou não. Na linguagem que tem Débora como centro, esta última sentença seria traduzida da seguinte forma: “Débora jamais buscaria evidências comportamentais para saber se há dor de dente, ou não; e cada um de nós jamais buscaria evidências para saber se nosso corpo se comporta ou não como o corpo de Débora quando há dor”.

A moral da história, para Wittgenstein, é que a vantagem de quem ocupa o centro da linguagem, bem como a desvantagem de todos os outros, que usam a pessoa no centro como padrão de referência, não é uma vantagem no nível das

expressões possíveis. Tudo que a pessoa que está no centro pode dizer, as outras também podem, a seu próprio modo. A vantagem é, na verdade, apenas a vivência de uma vantagem, que se expressa, nessas linguagens, sem lançar mão de nenhuma referência a um “eu” que seja diferente de um corpo vivo comportando-se desta ou daquela forma.

A palavra “eu”, quando usada no contexto da descrição da experiência imediata, é uma “roda girando em falso”. Nós a utilizamos em sentenças como “eu estou vendo uma mancha vermelha”, ou “eu estou sentindo dor de dente”, mas o que dizemos nessas sentenças pode ser dito sem o uso dessa palavra ou de expressão equivalente. Por “expressão equivalente”, devemos entender aqui uma expressão que faça referência à mesma coisa, ao mesmo objeto – no caso, ao sujeito da experiência imediata. Wittgenstein concluía daí que a referência a esse sujeito não era parte do sentido de nenhuma descrição da experiência imediata. Ao dizer “eu tenho dor de dente”, estou fazendo uma afirmação cujo critério de correção é, *para mim*, uma presença, uma vivência, e, para o outro, é um conjunto de comportamentos. Estes comportamentos, se forem descritos, pressupõem apenas o corpo que se comporta; quanto à vivência, posso dizer que *eu* a tenho. Mas tudo que obtenho com a expressão “eu a tenho”, eu poderia obter também com a expressão “ela ocorre”. O eu pode ser descartado do campo das descrições lingüísticas sem nenhuma perda semântica, o que era evidência, para o Wittgenstein do início dos anos 30, de que ele não pertencia à essência daquilo que é representado pela linguagem.

Farei agora, à guisa de conclusão, algumas observações a respeito do argumento que acabamos de examinar.

Em *primeiro* lugar, esse argumento está obviamente associado a uma variante bem mais simples, que teria nos dado bem menos trabalho, mas que, do ponto de vista de Wittgenstein, teria sido muito menos ilustrativa. Se todo o problema de Wittgenstein fosse evidenciar a possibilidade de fazermos economia da palavra “eu” nos contextos em que nos referimos à nossa experiência imediata, ele poderia ter imaginado uma linguagem em que *todos nós* substituiríamos “eu sinto dor” pela forma “há dor”. Ninguém se sentiria desconfortável neste modo de ex-

pressão, e a palavra “eu”, aplicada à expressão da experiência imediata, seria posta no *index* das inutilidades. A vantagem das linguagens imaginadas por Wittgenstein está justamente na oposição entre o “conforto” sentido pela pessoa posta no centro e o “desconforto” de todas as outras. Sua vantagem não está no fato de “anestesiá-la” a questão desse “eu profundo” supostamente encontrável no lado de trás dos fenômenos, mas sim em pôr o dedo na ferida, exacerbando nossa tendência de postular esse “eu” e condenando a um fracasso sistemático todas as nossas tentativas de fazermos referência a ele. A mera substituição de “eu sinto dores” por “há dores” é boa como solução, mas não é tão boa como “terapia”, para usar uma expressão do último Wittgenstein.

Minha *segunda* observação está conectada a esta primeira, e diz respeito à noção de medida. A instituição de uma pessoa como padrão de medida comportamental dramatiza o papel que as mensurações desempenham na filosofia de Wittgenstein durante esta fase de transição. Como vimos no início, o *Tractatus* ruiu sob o impacto da questão das medidas e da impossibilidade de aplicarmos a análise tractariana dos números aos contextos em que estes estão sendo usados para expressar intensidades. A reação de Wittgenstein é inverter completamente o panorama e encarar até mesmo a oposição binária entre o verdadeiro e o falso como um caso de medida. A proposição é vista, agora, como uma síntese de mensurações. Uma proposição como “eu estou vendo uma mancha vermelha” sintetiza, para mim, uma determinação temporal (correspondente ao tempo verbal), uma determinação espacial (correspondente à forma e localização da mancha em meu campo visual) e uma determinação cromática (correspondente ao vermelho). Dita por uma outra pessoa, será avaliada por mim segundo determinados padrões referentes às circunstâncias e ao comportamento da pessoa que diz isso. A proposição continuará envolvendo uma série de medidas, mas de um outro tipo. As linguagens imaginadas por Wittgenstein personalizam esses padrões, associando-os ao comportamento do falante que está no centro das referências semânticas.

à descrição da experiência imediata, é uma roda girando em falso na linguagem e que, portanto, aquilo que está sendo descrito, vale dizer, a própria experiência imediata, não envolve nenhum sujeito como parte. No *Tractatus*, porém, excluir algo do campo daquilo que pode ser descrito não significava de modo algum uma exclusão do campo do Ser. O sujeito transcendental, por exemplo, incumbido de fazer as conexões entre a linguagem e o mundo, não pode ser descrito, nem mencionado no discurso, mas, apesar disso, “existe”, posto em sossego nos limites atemporais do mundo. O “eu” da experiência imediata, que Wittgenstein está tentando excluir do discurso, seria semelhante a esse sujeito do *Tractatus*? Ou seria apenas uma quimera, projetada sobre a linguagem por falsas analogias de uso? Creio que a primeira opção é a correta, mas não apresentarei aqui nenhum argumento para sustentar esta crença. Há passagens em que Wittgenstein afirma explicitamente que a presença de um sujeito das intenções lingüísticas não é essencial para que os sentidos se produzam. Este sujeito é confusamente pensado em associação com a experiência imediata, já que, para este Wittgenstein atordoado pelos golpes da transição, é na experiência imediata que a linguagem deve buscar suas verificações e falseamentos e, portanto, o seu sentido. Tudo indica, portanto, que o sujeito da experiência imediata cumpriu um curtíssimo mandato de sujeito da linguagem e do sentido, nesse período que vai do começo de 1929 até abril ou maio de 1930. Se isso é verdade, a dramatização do “sujeito” que não pode ser dito, mas está constantemente querendo se fazer notar em meio aos desconfortos da primeira pessoa descentrada, pode ter também um sentido “místico”. Não consigo falar sobre o sujeito, nem consigo ignorar a sombra que ele projeta sobre a linguagem. O exercício proposto nessas linguagens magnifica esse dilema, ao invés de anestesiá-lo, como faria a mera substituição de “eu vejo vermelho” por “há vermelho”.

Finalmente, visto à distância, esse argumento é um retrato vivo da transição pela qual Wittgenstein está passando. Questões envolvendo medidas e padrões de medida o estão empurrando cada vez mais para o campo das regras publicamente acordadas. Por sua vez, a experiência imediata, tomada como instância última de verificação, faz com que ele mantenha um pé no solipsismo semântico do

*Tractatus*. Talvez não haja maneira mais viva de expressar esse dilema do autor do que imaginar alguém falando de suas experiências imediatas em termos comportamentais, sentindo que há algo profundamente estranho envolvido nesse procedimento, mas não conseguindo – ainda – dizer o que é.

RESUMO

*Nos escritos de Wittgenstein, a primeira ocorrência de um argumento parecido com um jogo de linguagem pode ser encontrada nas Philosophische Bemerkungen. Ele diz respeito à possibilidade de uma linguagem da qual foi eliminada qualquer referência relativa a um "eu". Nessa linguagem hipotética, toda sentença descrevendo estados privados poderia ser expressa mediante o uso de um vocabulário puramente fisicalista. O argumento envolve uma aplicação interessante da distinção tractariana entre mostrar e dizer e atesta a sobrevivência no período intermediário das principais categorias da primeira filosofia de Wittgenstein.*

**Palavras-chave:** Wittgenstein Tractatus Logico-Philosophicus sujeito

ABSTRACT

*In the writings of Wittgenstein, the first appearance of an argument resembling a language-game is to be found in the Philosophische Bemerkungen. It concerns the possibility of a language from which any reference to an "I" was abolished. In this hypothetical language, every sentence reporting private states could be expressed using a purely physicalist vocabulary. The argument has an interesting application of the Tractarian distinction between showing and saying, and it gives evidence of the survival in the intermediary period of the main categories of Wittgenstein's first philosophy.*

**Keywords:** Wittgenstein Tractatus Logico-Philosophicus subject

Recebido em 05/2005

Aprovado em 07/2005